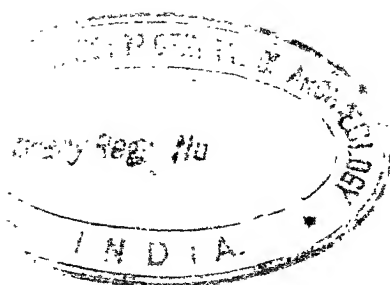


GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/Z.D.M.G.
ACC. No. 25855

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.





Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Bartholomae,
Dr. Wellhausen,

in Leipzig Dr. Krehl,
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

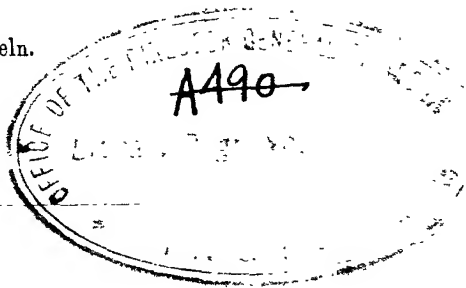
des Prof. Dr. E. Windisch.



Acht und dreissigster Band.

891.05
Z.D.M.G.

Mit 4 Tafeln.



Leipzig 1884,

in Commission bei F. A. Brockhaus.

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI**

Acc. No. 25855

No. 20

Sl. No. 87/05/1000

I n h a l t

des acht und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D M G.	I
Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau . . .	XIX
Personalnachrichten	III. IX. XXXVII
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1883	XXXVIII
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u s w.	IV. X. XL
Verzeichniss der Mitglieder der D M G. im Jahre 1884 . . .	XLVI
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehn	LVII
Verzeichniss der auf Kosten der D M G veröffentlichten Werke	LVIII

Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten. Von <i>Hermann Jacobi</i>	1
Beiträge zum kurdischen Wortschatze Von <i>A. Houtum-Schindler</i> . . .	43
Studien zu den Gāṇṇās I Von <i>Chr. Bartholomae</i>	117
L'Avestique Mada et la tradition persane Von <i>C. de Harlez</i> . . .	133
Wo wächst der Soma? Von <i>R. Roth</i>	134
Amuletum Von <i>J. Gildemeister</i>	140
Zwei goldene Kameele als Votivgeschenke bei Arabern Von <i>Th. Nöldeke</i>	143
Bemerkung zu dem Aufsatz von Herrn Dr J Baermann: Abhandlung über das Licht von Ibn al Haiṭam. Von <i>Edhard Wiedemann</i> . . .	145
Altorientalische Metallurgie. Von <i>E. Reyer</i>	149
Erklärung Von <i>Joseph und Hartwig Derenbourg</i>	152

	Seite
Brahman im Mahābharata Von <i>Adolf Holtzmann</i>	167
Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chānate Von <i>F. Teufel</i>	225
Al-Belādhori's Ansāb al-aschrāf Von <i>M. J. de Goeje</i>	382
Untersuchungen zur semitischen Grammatik. Von <i>Th Nöldeke</i>	407
Iranica Von <i>H. Hübschmann</i>	423
Zur Geschichte des Awestakalenders Von <i>F. Spiegel</i>	433
Der Ahuna vairya Von <i>R. Roth</i>	437
Rigveda-Samhitā und Samavedarika Von <i>H. Oldenberg</i>	439
Tigrīna-Sprüchwörter Von <i>Franz Praetorius</i>	481
Zu Band XXXVII. 126–451 (Etymologie von θεός). Von <i>E. Nestle</i>	486
Zu Band XXXVII. 542 Von <i>E. Nestle</i>	486
Aus einem Briefe von Professor W. Robertson Smith	487
Aus einem Briefe von Dr Bernhard Moritz	488
Yağna 36 als Text- und Uebersetzungsprobe aus dem siebentheiligen oder tausendsilbigen Gebete der Parsen (y 35–41) Von <i>Paul Theodor Baunack</i>	490
—————	
Philosophische Gedichte des 'Abū-lalā' Maarri. Von <i>A. v. Kremer</i>	499
Epigraphisches aus Syrien Von <i>P. Schroeder</i>	530
Eine Nabataische Inschrift aus Dmēr Mitgetheilt von <i>Eduard Sachau</i>	535
Syrische Inschriften aus Karjetēn Mitgetheilt von <i>Eduard Sachau</i>	543
A Buddhist Sanskrit Inscription from Kotā By <i>E. Hultzsch</i>	546
Eine Rāṣṭrakūṭa-Inschrift Von <i>E. Hultzsch</i>	553
Mittheilung über einige handschriftliche Erwerbungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin Von <i>K. Völlers</i>	567
Eine Korrektur für eine unrichtige Auffassung der IX und XI Form des arabischen Verbums Von <i>E. Trautpp</i>	581
Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften Von <i>J. H. Mordtmann</i>	584
Ueber die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit Von <i>Hermann Jacobi</i>	590
Berichtigungen zur Neubauer'schen Ausgabe des Kitāb-ul-uṣūl Von <i>W. Bacher</i>	620
Eine Inschrift aus Kampeng-phet Von <i>A. Bastian</i>	630
Le Manju gisun-i buloka bithe Von <i>C. de Harlez</i>	634
Das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra Von <i>Gustav Röscher</i>	643

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten: *

Für 1884:

- 1049 Herr Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Brüx, Böhmen.
 1050 „ Richard Gottheil, A. B., aus New York z. Z. in Berlin.
 1051 „ Arthur Anthony Macdonell, M. A. F. Corpus Christi College
 Oxford.
 1052 „ Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Beeskereck, Ungarn.

--- -

Verzeichniss der vom 21. December 1883 bis 21. März 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I Fortsetzungen

- 1 Zu Nr 9a F [28] Academie Imperiale des Sciences de St-Petersbourg Bulletin St Petersbourg — T XXVIII No 4 Nov 1883 — T XXIX No 1. Dec 1883.
- 2 Zu Nr 29a [157] Society, Royal Asiatic The Journal of Great Britain and Ireland London — New Series Vol XVI, Part I 1884 — Vol X Part I II 1877, 1878 — Vol XI Part III 1879 (Annual Report)
- 3 Zu Nr 154b [76] Gesellschaft, Deutsche Morgenländische Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1878 Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten hrsg von *Ernst Kuhn* Zweite Hälfte Leipzig 1883
- 4 Zu Nr 155a [77] Gesellschaft, Deutsche Morgenländische Zeitschrift, Leipzig — Sieben und dreissigster Band 1883 Heft III IV
- 5 Zu Nr 202 [153]. Journal Asiatique Publié par la Société Asiatique Paris — Huitième Série — Tome II No 3 October — Novembre — Décembre 1883 — Tome III No 1 Janvier 1884
- 6 Zu No 217 [166] Society American Oriental Proceedings at New Haven October, 1883
- 7 Zu Nr 294a [13] Akademie Kaiserliche der Wissenschaften Sitzungsberichte Philosophisch-Historische Classe Wien — Jahrgang 1882: CI Band, II. Heft; CII. Band I & II Heft — Jahrgang 1883: CIII Band I & II Heft
- 8 Zu Nr 294b [14] Akademie Kaiserliche der Wissenschaften Register zu den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Classe Wien — X Zu den Banden 91 bis 100 1883
- 9 Zu Nr 295a [2864] Archiv für österreichische Geschichte Hrsg von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften Wien — Vierundsechzigster Band, zweite Hälfte 1882
- 10 Zu Nr 609c [2628]. Society Royal Geographical Proceedings and Monthly Record of Geography London. — Vol VI 1884 No 1 2 3
- 11 Zu Nr. 1422b [68] Genootschap Bataviaansch van kunsten en wetenschappen Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen Batavia — Deel XXI 1883. No 1 2
- 12 Zu Nr 1456 [69] Genootschap Bataviaansch van Kunsten en Wetenschappen Tijdschrift voor Indische taal- land- en volkenkunde Batavia

& s' Hage — Deel XXVIII, Aflevering 5 6 1883 — Deel XIX, Aflevering 1 1883

13. Zu Nr 1521 [2620] Société de Géographie Bulletin Paris — 7e Série, Tome IV 4e Trimestre 1883
14. Zu Nr 1521a Société de Géographie Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale Paris — 1883 No 17—18 — 1884 No 1 2 4—5 6
15. Zu Nr 1674a [107] Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië 's Gravenhage — Vierde Volgreeks Zevende Deel 1883
16. Zu Nr 1831 [150] Seminar. Jüdisch theologisches. „Fränkel'scher Stiftung“. Jahresbericht Breslau. — 1884 (für 1883).
17. Zu Nr 2452 [2276] Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*, Paris — Troisième Série 1re Année. Nov. Dec 1883 — 2e Année Janv. 1884
18. Zu Nr 2574 F [1544] *Lane's Arabic - English Lexicon* Edited by *Stanley Lane-Poole*. London — Vol VII Fasc 3 (3). 1884
19. Zu Nr 2763 [2593] *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series Vol IV Nos 9—10 11—12 (191—194) 1883
20. Zu Nr. 2771a Q [200] Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde Herausgeg. von *C. R. Lepsius* unter Mitwirkung der Herren *H. Brugsch*, *Ad. Erman* und *L. Stern*. Leipzig — 21ster Jahrgang 1883 4 Heft
21. Zu Nr 2852a [2595] Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883 Выпускъ 2. 4 — Томъ XVIII. 1882 Выпускъ 2 4
22. Zu Nr. 3411 2338 *Cunningham*, A., Archeological Survey of India Calcutta — Vol XV: Report of a Tour in Bihar and Bengal in 1879—80 from Batna to Sunargaon. By *A. Cunningham*. 1882
23. Zu Nr 3528 Q [1624] *Casa, Salvatore* I Diplomi Greci ed Arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale tradotti ed illustrati Palermo — Volume I, parte II (Testo) 1882
24. Zu Nr 3545 [719] *Peshotan*, Destur, *Behramji Sanjana*, The Dinkard The original Pehlwi text: the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujrati and English languages; a commentary and a glossary of select terms Bombay — Vol IV 1883
25. Zu Nr 3640 [2623] Société de Géographie Commerciale de Bordeaux Bulletin Bordeaux — 6e Année 2e Série No 24 1883 — 7e Année 2e Série No 1 2 4 5
26. Zu Nr 3769 Q [12] R Accademia dei Lincei Atti Roma — Serie terza Transunti Vol VII Fasc 16 1883 — Vol VIII Fasc 1 2 1883 3 1884
27. Zu Nr 3863 Q [2061] Aruch completum sive lexicon vocabula et res quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur explicans auctore *Nathane filio Jechielis* corrigi et explet. critice illustrat et edit Di *Alexander Kohut*, Viennae — Tom IV Fasc IV 1883
28. Zu Nr 3868 Q [46] Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique Paris — 6e Année No 66 1883 — No 67 68 1884

- 29 Zu Nr 3877 [186] Palästina-Verein Deutscher Zeitschrift Hrsz
von Lic *Hermann Guthe*. Leipzig — Band VI Heft 4 1883
- 30 Zu Nr 3927 Q [1513] Ibn Jacis Commentar zu Zamachsharis Mafessal
Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo
auf Kosten der D. M. G. hirsz. von Dr *G. John*. Leipzig — Zweiter
Band, erstes Heft 1883
31. Zu Nr 3981 Q Gids. De Indische Staat- en Letterkundig Maandschrift
Amsterdam. — Zesde Jaargang 1884 Jan Febr Maart
32. Zu Nr 4023 Polybiblion Revue Bibliographique Universelle Paris
a Partie Littéraire Deuxième Série Tome dix-huitième XXXVIII
de la Collection Livr 6 (Déc) 1883 — Tome dix-neuvième XLe de
la collection Livr. 1 (Janv.) 2 (Febr.) 3 (Mars)
b Partie Technique Deuxième Série Tome dix-neuvième XXXIXe de
la Collection Livr 12 (Déc) 1883 — Tome dixième XLIIe de la collec-
tion Livr 1 (Janv.) 2 (Febr.) 3 (Mars)
- 33 Zu Nr 4030 Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Zeitschrift Hrsz
von Dr *W. Kuntze*. Berlin — XVIII. Band, Heft 6. 1883
- 34 Zu Nr 4031 Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Verhandlungen
Berlin — X Band No 7 8 9—10 1883
- 35 Zu Nr. 4221 F Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Mu-
seum. By *Charles Riou*, Ph. D. Keeper of the Oriental MSS. London
— Volume III 1883.
- 36 Zu Nr. 4343 Le Muséon Revue Internationale publiée par la Société
des Lettres et des Sciences Louvain — Tome III 1 1884
- 37 Zu Nr. 4458 Akademie. Königlich Preussische der Wissenschaften zu
Berlin Jahrgang 1883 No XXXVIII—LII
- 38 Zu Nr. 4558 *Schlegel*, Dr *G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek
met de transcriptie der Chineesch. karakters in het Tsiangtsin dialect
Leiden — Deel III aflevering II 1883
- 39 Zu Nr 4572 *منهاج الطالبين*, Minhadj Ar-Talibin Le guide
des zelés croyants Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de
Châfiri Texte arabe, publié par ordre du gouvernement avec traduction
et annotations par *L. W. C. van den Berg*. Batavia — Volume II 1883
- 40 Zu Nr 4626. Gesellschaft Numismatische, in Wien Monatsblatt No 2
— 5. (Sept — Dez) 1883 No 6 (Jan.) 1884
- 41 Zu Nr. 4651 Literaturblatt für orientalische Philologie Unter Mit-
wirkung von Dr *Johannes Klott* in Berlin hrsz. von Prof. Dr *E. Kuhn*
in München Leipzig — I Bd 1 Heft 1881

II Andere Werke

- 4659 Zu II 7, c d d Firdusi liber regum qui inscribitur Schahnamah
Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, lectionibus
variis et additamentis editionis Calcutensis auxit, notis maximum partem
criticis illustravit *Johannes Augustus Vallers*. Lugduni Batavorum —
Tomus I II III 2 1876 ss
- 4660 Zu III 2, S 133 *Friederici*, *Karl*. Bibliotheca orientalis oder eine
vollständige Liste aller in Deutschland, Frankreich, England und den
Colonien erschienenen Bücher, Brochuren, Zeitschriften u. s. w. über die
Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen, Geschichte und Geo-
graphie des Ostens Leipzig — I—VI Jahrgang 1876—1881 1877 ff
- 4661 Zu II, 12, b 7 2 *Loor, Immanuel*. Melagios aus Galata und die
Flora Aramæa Als Manuscript gedruckt Szegedin 1883

- 4662 Zu III 8. b *Torp, Alf*, Die Flexion des Pali in ihrem Verhältniss zum Sanskrit Universitätsprogramm für das erste Halbjahr 1881: hrsg von *Sophus Bugge*. Christiania 1881.
- 4663 A. Zu III 1. b ; *Lepsius, R.*, Die Längenmasse der Alten [Aus den Sitzungsberichten der kgl. Pr. Akademie d. W. zu Berlin 1883. XLVI]
- 4664 Zu III 1. b. ; *Lepsius, R.*, Die ägyptischen Längenmaasse von *Dorpfeld* beleuchtet [Aus den Mittheilungen des Archäologischen Instituts]
- 4665 Zu III 7 *Sic, J. P.*, Du Classement des Séries Cypriotes [Extrait de la Revue Numismatique, troisième et quatrième trimestres 1883] Paris
- 4666 Zu II 2 e [*Richardson* und *Norris*] Grammar of the Borna or Kanari Language: with Dialogues, Translations and Vocabulary London 1873
- 4667 Zu I *Εταιρία. Η ιστορική και εθρολογική της Ελλάδος. Λεων. Ερ Αθηναις*. — Τόμος I, τεύχος 1, 2 1883; — 3 1884.
- 4668 Zu I *Εταιρία. Η ιστορική και εθρολογική της Ελλάδος. Καταστατικόν. Ερ Αθηναις* 1882
- 4669 Zu III 3 *de Vogüé*, Inscriptions Palmyréniennes inédites Un tarif sous l'empire Romain [Extrait du journal Asiatique] Paris 1883
- 4670 Zu II 9, g *Matthes, Dr. B. F.*, Makassaarsche Chrestomathie Oorspronkelijke Makassaarsche geschriften. in proza en poëzy uitgegeven. van aanteekeningen voorzien en ten deele vertaald Tweede Uitgave. 's Gravenhage 1883 — Vgl. Nr 2286 [1365]
- 4671 Zu I. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete Unter Mitwirkung hrsg von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig — 1 Band, 1 Heft 1884.
- 4672 Zu II 12. c *Delitzsch, Dr. Friedrich*, Die Sprache der Kossäer Linguistisch-historische Funde und Fragen Leipzig 1884
- 4673 Zu II 7. c 4, d *Pizzi, Dott. Prof. Italo*, Manuale della Lingua Persiana. Grammatica, Antologia, Vocabulario. Lipsia 1883.
- 4674 Zu I Zeitschrift. Internationale, für allgemeine Sprachwissenschaft Unter Mitwirkung hrsg von *F. Teichner*. Leipzig. — I Band, 1 Heft 1884.
- 4675 Zu III. 5. b d *Brunow, R. E.*, Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden Ein Beitrag zur Geschichte des ersten Islamischen Jahrhunderts. Leiden 1884.
- 4676 Zu II. 12. a u *Gabrieli's Bar Qolai* Episcopi Nicosiensis Syri Maronitae de Tripolis Syriae excidio carmen. (Arabisch: hektographirt, 2 Blätter; e cod. Vatic. syr. 231. f 41 v. ss.) O O u J
- 4677 Zu III 4. b. ; *Alisau, P. Léonce M.*, Physiographie de l'Arménie. Deux Edition Venise 1870.
- 4678 Zu III 4. b β *Alisau, P. Léonce*, Deux Descriptions Arméniennes des lieux saints de Palestine [Archives de l'Orient latin II 2 1883.]
- 4679 A Zu III 5. a *Langlois, Victor*, Chronique de Michel le Grand, Patriarche des Syriens Jacobites Traduit pour la première fois sur la version Arménienne du prêtre *Ischok*. Venise 1868
- 4680 A Zu III 5. b. + *Langlois, Victor*, Le Trésor des Chartes d'Arménie ou Cartulaire de la Chancellerie Royale des Roupeniens comprenant tous les documents relatifs aux établissements fondés en Cilicie . Recueillis, mis en ordre et publiés . Venise 1863.
- 4681 Zu II 7. c ; *Solmann, C.*, Vsevolod Miller, Osetinskije etudy I II Moskva 1881 82 (Aus Kuhn. Literaturblatt für or. Philol. I.)
- 4682 A Zu III 5. b ; *Sewell, Robert*, A Sketch of the Dynasties of Southern India Compiled under the Orders of Government. Madras 1883
4683. Zu III. 2. S 133 *Haug, M. Dr.* Verzeichniss der orientalischen Handschriften aus dessen Nachlass München 1876
- 4684 Zu III 5. c *Meyer, Eduard*, Wilhelm Spitta. Direktor der vizeköniglichen Bibliothek in Kairo Nekrolog (Separat-Abdruck aus dem Zentralblatt für Bibliothekswesen) Leipzig. [1884]

- 4685 A Zu II 12 c. 3 *Bezold, Karl*, Die Achamenideninschriften. Transkription des babylonischen Textes nebst Übersetzung, textkritischen Anmerkungen und einem Wörter- und Eigennamenverzeichnis. Mit dem Keilschrifttexte der kleinern Achamenideninschriften autographirt von *Paul Haupt*. (Assyriologische Bibliothek hrsg. von *Frd. Delitzsch* und *P. Haupt*. II.) Leipzig 1882
- 4686 Zu III 5, b 3 *Wiedemann, A.*, Ägyptische Geschichte. I. Abtheilung: Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Fatmes III. Götting 1884. (Handbuch der alten Geschichte. I.)
- 4687 Zu II 12 a. k *Ibn-Waddih*, qui dicitur *Al-Jarqab*, Historiae, Lugduni Batavorum. — Pars prior, Historiam anti-islandicam continens. Edidit indicesque adiecit *M. Th. Houtsma*. 1883. — Pars altera: Historiam islandicam continens. Edidit *M. Th. Houtsma*. 1883
- 4688 Zu III. 8, b *Calvo, Estanislao Sánchez*, Los Nombres de los Dioses Ra, Osiris, Belu, Jehova, Elohim, Melkart, Adonis, Endobellico, Parqjania, Brahma, Indra, Mitra, Perahom, Heracles, Apolo, Dionysos, Hermes, Atrodite, Venus, Jano, Saturno, Júpiter, Cybele, Minerva, Proserpina, Marte, Vulcano etc., etc. Indagacion acerca del origen del language y de las religiones á la luz des eufkaro y de los idiomas turanianos. Madrid 1884.
- 4689 Zu III 11, a *Meyer, Erhard Hugo*, Indogermanische Mythen. I. Gandharven — Kentaurcn. Berlin 1883

III Handschriften. Münzen u. s. w.

B. 443—500 Diverse orientalische Münzen. Geschenk des Bataviaasch Genootschap

- B 443 Zu III b 1 East India Company One quarter Anna 1835 .E
- B 444 Zu III b 1 East India Company Half Cent 1845 .E
- B 445 Zu III b 1 East India Company Two Annas 1841 .R
- B 446 Zu III b 1 East India Company 1/4 Cent 1845 .E
- B 447 Zu III b 1 India One quarter Anna 1862 .E
- B 448 Zu III b 1 India One Rupee 1862 .R
- B 449 Zu III b 1 Nederlandsch Indie 1/4 St 1826 .E
- B 450 Zu III b 1 Nederlandsch Indie Kwart Gulden 1840 .R
- B 451 Zu III b 1 Nederlandsch Indie Halve Gulden 1826 .R
- B 452 Zu III b 1 Nederlandsch Indie 1/2 St 1825 .E
- B 453 Zu III b 1 Nederlandsch Indie 1 G 1840 .R
- B 454 Zu III b 1 Indiae Batavicae 1/2 St 1820 .E
- B 455 Zu III b 1 Indiae Batavicae 1 G 1802 .R
- B 456 Zu III b 1 Java 1/2 St 1811 .E
- B 457 Zu III b 1 Java 1 St 1799 .E
- B 458 Zu III b 1 Straits Settlements One Cent 1874 .E
- B 459 Zu III b 1 Straits Settlements Ten Cents 1874 .R
- B 460 Zu III b 1 India Straits Half Cent 1862 .E
- B 461 Zu III b 1 India Straits One Cent 1862 .E
- B 462 Zu III b e Foed Belg Trai 1 G 1786 .R
- B 463 Zu III b μ Hong Kong One Dollar 1866 .R
- B 464 Zu III b μ Hong Kong Twenty Cents 1876 .R
- B 465 Zu III b μ Hong Kong Ten Cents 1868 .R
- B 466 Zu III b μ Hong Kong Five Cents 1866 .R
- B 467 Zu III b μ Hong Kong One Mil 1866 .E
- B 468 Zu III b 1 East India Company 1801 .E
- B 469 Zu III b 1 V E I C 1794 .E
- B 470 Zu III b 1 V E I C 1791 .E

Die übrigen Münzen sind noch nicht katalogisirt

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1053 Herr Dr. J Schoenberg, in Oxford
 1054 .. C E Gernandt, Director, in Stockholm
 1055 .. Max de Berchem, in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Professor Dr. Richard Lepsius, Oberbibliothekar und Geh. Ober-
 Regierungsrath in Berlin, † den 10. Juli 1884

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr Siegfried Goldschmidt, Professor des Sanskrit a. d Universität
 Strassburg, † den 31. Jan 1884

- .. C Ch. Tauchnitz, Buchhändler Leipzig, † den 16. April 1884
 .. Dr Franz Teufel, Bibliothekar a d Grossherz Hof- und Landes-
 bibliothek zu Karlsruhe, † den 19 April 1884.
 .. Dr J Th Zenker, Privatgelehrter in Thum (Sachsen), † den 28 Juni 1884

Verzeichniss der vom 22. März bis 10. Juli 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften n. s. w.

I. Fortsetzungen.

- 1 Zu Nr 9a F. [28] Académie Imperiale des Sciences de St-Petersbourg. Bulletin St Pétersbourg — T XXIX. No 2. Avril 1884
- 2 Zu Nr 155a [77] Gesellschaft. Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Acht und dreissigster Band 1884 Heft 1
- 3 Zu Nr 202 [153] Journal Asiatique Publié par la Société Asiatique Paris — Huitième Série. Tome III No 2 Février — Mars. 1884.
- 4 Zu Nr. 239a [85] Anzeigen. Göttingische Gelehrte Unter der Aufsicht der königl Gesellschaft der Wissenschaften Göttingen — 1883.
- 5 Zu Nr 239b [85] Nachrichten von der k Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen — Aus dem Jahre 1883.
- 6 Zu Nr 609c [2628] Society. Royal Geographical Proceedings and Monthly Record of Geography London. — Vol VI 1884. No 4 5. 6. 7
- 7 Zu Nr. 641a Q [22] Akademie. Königliche. der Wissenschaften zu Berlin Philosophische und historische Abhandlungen Berlin — Aus dem Jahre 1883. 1884.
- 8 Zu Nr. 937 [162]. Society. Royal Asiatic Journal of the Bombay Branch Bombay — Vol XVI 1883 (No. XLII) 1884
- 9 Zu Nr. 1422b [68] Genootschap. Bataviaasch. van Kunsten en Wetenschappen Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia — Deel XXI 1883. No 3 en 4 1884
- 10 Zu Nr 1456 [69]. Genootschap. Bataviaasch. van Kunsten en Wetenschappen Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde Batavia & s' Hage — Deel XIX, Aflevering 2 1883. 3. 1884
- 11 Zu Nr. 1521a Société de Géographie Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale Paris — 1884 No 7 8 9. 10 11. 12 13.
- 12 Zu Nr 1674a [107] Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage — Vierde Volgreeks Achtste Deel 1884 1ste Stuk
- 13 Zu Nr 1867 [79]. Gesellschaft. Deutsche Morgenländische Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes Leipzig — VIII Band. No 3: *Baethgen, Friedrich*, Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausgegeben und übersetzt 1884

- 14 Zu Nr 2327 [9] Akademie. K. B. der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München — 1884. Heft I II.
- 15 Zu Nr. 2451 F [2274]. Commission Imperiale Archéologique Comptes-rendus. St-Petersbourg — Pour l'année 1881. 1883.
- 16 Zu Nr 2452 [2276] Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Âge) publiée sous la Direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot. Paris. — Troisième Série. 2e Année Février, Avril. 1884
- 17 Zu Nr 2763 [2503] Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series Vol. V. Nos 1—2 (195—196), 3—4 (197—198), 5—6 (199—200) 1884.
18. Zu Nr 2771a Q [200] Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde Herausgeg. von C. R. Lepsius . . . unter Mitwirkung der Herren H. Brugsch, Ad. Erman und L. Stern. Leipzig. — 22ster Jahrgang. 1884 1 Heft.
- 19 Zu Nr 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 5. — Томъ XX. 1884 Выпускъ 1.
20. Zu Nr. 2852 b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Отчетъ. С.-Петербургъ — За 1883 Годъ. 1884.
- 21 Zu Nr. 2971a [167] Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge Philadelphia. — Vol XX. No 113. 1883 — Vol XXI. No 114. 1883
22. Zu Nr 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien — 15 Band Jahrgang 1883. 1883
- 23 Zu Nr. 3450 [163]. Society. Royal Asiatic. Journal of the North-China Branch Shanghai — New Series. Vol XVII, 1882. Part 2 Report of the Council. 1884.
- 24 Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin Bordeaux — 7e Année. 2e Série No. 6 7 8. 9 10. 12 1884
25. Zu Nr. 3641 F [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette] Calcutta — 1883 Quarter 1 2. 3. 4.
- 26 Zu Nr. 3644 F [2389] Statement of Particulars regarding books, Maps etc. published in the North-Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1883 Quarter 3 4.
- 27 Zu Nr. 3647 F [2387] Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon — 1883. Quarter 2 3 4
- 28 Zu Nr. 3648 F [2384] Assam Library Catalogue of Books. Assam — 1883 1883. Quarter 4
29. Zu Nr. 3769 Q. [12] R Accademia dei Lincei. Atti Roma — Serie terza. Transunti. Vol VIII Fasc 4 5 6. 7 8 9 10 11 12 1884
- 30 Zu Nr 3863 Q [2061] Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis. Talmudicis et Midiaschicis continentur. explicans auctore Nathane filio Jechielis . . . corrigit, explet. critica illustrat et edit Dr. Alexander Kohut. Viennae — Tom. IV. Fasc V. 1884.
- 31 Zu Nr 3868 Q [46] Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique Paris — 6e Année No 69. 70. 71. 72 1884
- 32 Zu Nr 3877 [186] Palästina-Verein. Deutscher Zeitschrift Hrsg von Lic. Hermann Guthe. Leipzig — Band VII. Heft 1. 1884.

XII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeleg. Schriften u. s. w.*

- 33 Zu Nr 3937 [1666] *Annales auctore Abu Djafer Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Noldeke, P. de Jong, F. Prym, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen et M. J. de Goeje* Lugd Bat — Sect II Pars III quam edidit *J. Guidi*. 1884.
- 34 Zu Nr 3981 Q *Gids. De Indische Staat- en Letterkundig Maandschrift* Amsterdam. — Zesde Jaargang 1884 April, Mei, Juni Juli
- 35 Zu Nr. 4023 *Polybiblion Revue Bibliographique Universelle* Paris
 a. Partie Littéraire Deuxième Série Tome dix-neuvième XLe de la collection. Livr. 4 (Avr.), 5 (Mai), 6 (Juin). 1884
 b. Partie Technique Deuxième Série. Tome dixième XLIIe de la collection. Livr. 4 (Avr.), 5 (Mai), 6 (Juin). 1884.
36. Zu Nr 4029 Q *Catalogue. A. of Books registered in the Mysore Province.* Bangalore — 1883 Quarter 2
- 37 Zu Nr 4030 *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Zeitschrift* Hrsg. von Dr. *W. Koner* Berlin — XIX Band. Heft 1 2. 1884
- 38 Zu Nr. 4031. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Verhandlungen.* Berlin. — XI Band. No 1 2 3 1884
39. Zu Nr. 4032. *Gesellschaft. Afrikanische. in Deutschland Mittheilungen* Unter Mitwirkung des Vorstandes hrsg. von Dr *W. Erman*. Band IV, Heft 2 1884
- 40 Zu Nr. 4070 *Books of the East. The Sacred* Translated by various oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Oxford — Vol XV *The Upanishads*, translated by *F. Max Müller*; Part II 1884 — Vol XXI. *The Saddharma-Pundarika or the Lotus of the True Law*, translated by *H. Kern*. 1884
- 41 Zu Nr 4078 *Journal of Philologie. The American.* Ed. by Basil L. Gildersleeve Baltimore — Vol IV 4 Whole No. 16 December 1883.
42. Zu Nr 4192 F *Böhtlingk, O., Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung* St Petersburg. — Fünfter Theil Erste Lieferung (म — रजक). 1884
- 43 Zu Nr 4203 Q *Annales du Musée Guimet* Paris — Tome sixième *Le Lalita Vistara — Développement des Jeux* — contenant l'Histoire du Bouddha Çakya-Mouni depuis sa Naissance jusqu'à sa Prédication traduit du Sanskrit en Français par *Ph. Ed. Foucaux*. Première Partie Traduction française. 1884
44. Zu Nr 4204 *Revue de l'Histoire des Religions.* Publiée sous la Direction de M *Maurice Vernes*. Paris — Quatrième Année 1883 Tome VII 2 3 Tome VIII 4 5, 6 (!)
- 15 Zu Nr 4343 *Le Muséon Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences* Louvain — Tome III 2 1884
- 46 Zu Nr 4458 Q *Akademie. Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin Sitzungsberichte* Berlin — Jahrgang 1884 No 1—XVII
- 47 Zu Nr 4494 *Hinly, K., Die amtliche Beschreibung von Schöng-King Berge und Ströme (Shan-thshwan)* (Separatabdruck aus der Zeitschrift für wissenschaftliche Geographie. 4 Jahrgang)
- 48 Zu Nr 4578 *Davenport Academy of Natural Sciences Proceedings* Davenport, Iowa — Vol III. Part III (In Memoriam Joseph Duncan Putnam) 1883
- 49 Zu Nr 4626 *Gesellschaft. Numismatische, in Wien Monatsblatt* Wien — No 7 (Febr.), 8 (März) 1884.

- 50 Zu Nr 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts Akola — 1883 Quarter 4. 1884. Quarter 1.
- 51 Zu Nr. 4654 Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof Dr *E Kuhn* in München. Leipzig — I Bd Heft 5 6 1884
- 52 Zu Nr 4659. Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendam. lectionibus variis et additamentis editionis Calcuttensis auxit. notis maximam partem criticis illustravit *Johannes Augustus Vullers*. Lugduni Batavorum — Tomus III 1 3 1883
- 53 Zu Nr 4660 *Friederici, Karl*, Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste aller in Deutschland, Frankreich. England und den Colonien erschienenen Bücher, Brochüren. Zeitschriften u s w über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten. Literaturen Geschichte und Geographie des Ostens Leipzig. — VII—VIII. Jahrgang. 1882—1883 1883 f
- 54 Zu Nr 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — I Band, 2. Heft 1884

II Andere Werke

4690. Zu III. 1, b γ. *Rosellini, S.*, Lettere scritte dall' Egitto e non mai pubblicate Roma 1884
- 4691 Zu III 4, b β *Schultze, M.*, Dalmanutha. Geographisch-Linguistische Untersuchung zu Mare 8. 10 und Matth 15, 39 [Jahresbericht des Realgymnasiums zu Oldesloe. Ostern 1883]
- 4692 Q Zu IV Camera dei Deputati Atti Parlamentari CCXLIII. Tornata di Sabato 15. Marzo 1884.
- 4693 Zu II 12, b γ *Wright, W.*, The Book of Kalilah and Dimnah. translated from Arabic into Syriac Oxford & London 1884.
- 4694 Zu III 1. b δ. *Anderson, John*, Catalogue and Hand-Book of the Archaeological Collections in the Indian Museum Part II. Gupta and Inscription Galleries Calcutta 1883
- 4695 Zu II 2. e *Krause, G. A.*, Ein Beitrag zur Kenntniss der fulischen Sprache in Afrika. Leipzig 1884 (Mittheilungen der *Riebeck'schen* Niger-Expedition I)
- 4696 a Q Zu IV *Dutton, C. E.*, Tertiary History of the Grand Cañon District Washington 1882
- 4696 b F Zu IV. *Dutton, C. E.*, Atlas to accompany the Tertiary History of the Grand Cañon District Washington 1882
- 4697 Q Zu IV Report. Second Annual. of the United States Geological Survey to the Secretary of the Interior 1880—81 By *J. W. Powell*. Washington 1882.
4698. Zu IV Survey Geological United States Bulletin. Washington — No. 1 1883
- 4699 Zu IV. *Hayden, F. W.*, A Report of Progress of the Exploration in Wyoming and Idaho for the Year 1878 Washington 1883 (Twelfth Annual Report of the U S Geological and Geographical Survey of the Territories.)
- 4700 Zu II 8. b. *Dozy, R.*, Oosterlingen Verklarende Lijst der Nederlandsche Woorden, die uit het Arabisch, Hebreeuwsch, Chaldeeuwisch, Perzisch en Turksch atkomstig zijn. 's Gravenhage, Leiden & Arnhem 1867

XIV *Verz. der für die Bibliothek der D.M.G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4701. Zu III. 5. c *Wüstenfeld, F.*, Der Reisende Jäcüt als Schriftsteller und Gelehrter. Göttingen 1865
4702. Zu III. 4. b. γ. *Mordtmann, A. D.*, Vergleichende Geographie Persiens München 1874 (Sitzungsber d b Ak. phil-hist Classe. 3)
4703. Zu III. 5. b α. *Mos Latrie, M. L. de*, Privilège Commercial accordé en 1320 a la Republique de Venise par un Roi de Perse Faussement attribué a un Roi de Tunis. Paris 1870. (Extrait de la Bibliothèque de l'École des Chartes)
4704. Zu III. 4. b und 5. b *Dugat, G.*, Cours complémentaire de Géographie, Histoire et Législation des États Musulmans a l'École spéciale des Langues orientales vivantes. Leçon d'ouverture Paris 1873
4705. Zu II. 12. a λ. *Guignes, M. de*, Perle des Merveilles Mélanges de Géographie et d'Histoire naturelle. par Zein-eddin Omar fils d'Aboul Modhaffer, surnommé Ebn al-Ouardi, Écrivain du XIIIe Siècle (Ausschnitt aus Notices des Manuscrits du Roi. Tome II)
4706. Zu II. 2. b *Cust, Robert Needham*, A Sketch of the modern Languages of Africa. Accompanied by a Language-Map Vol. I & II London 1883.
- 4707 F. Zu II. 7. h δ. Bhâgavata Purâṇa. Le. ou Histoire Poétique de Kriṣṇa traduit et publié par *Eugène Burnouf*. Paris — Tome quatrième par *Hauvette-Besnault*. 1884
4708. Zu III. 8. b *Bacher, Dr Wilhelm*, Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwân ibn Ganâh Wien 1884 [S-A aus den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1884]
4709. Zu II. 7. h α *Holtzmann, Adolf*, Grammatisches aus dem Mahabharata Ein Anhang zu William Dwight Whitney's indischer Grammatik Leipzig 1884 (Indogermanische Grammatiken. Band II. Anhang 1)
- 4710 F. Zu II. 7. i *Leitner, G. W.*, Linguistic Fragments discovered in 1870, 1871 and 1879 relating to the Dialect of the Magaddis and other wandering Tribes, the Argots of Thieves, the secret Trade-Dialects and Systems of native Cryptography in Kabul, Kashmir and the Punjab Lahore 1882.
4711. Zu II. 7. h δ. *Bhottanarajana*, Venisanhara. A Drama With the Commentary of *Taranatha Tarkacuchaspati*. Ed and publ by *Jibananda Vidyasagara*. Revised Edition Calcutta 1875
4712. Zu II. 7. h δ *Kalidasa*, Ritusanhara A Poem Edited with a Commentary by *Jibananda*. Second Edition Calcutta 1881
4713. Zu II. 7. h δ. *Baradacharya*, Vasantatilaka Edited by *Jibananda*. Calcutta 1882
4714. Zu II. 7. h δ *Dandi*, Mallikamaruta A Drama in ten Acts With the Commentary of Ranganath Acharya Ed and publ by *Jibananda*. Calcutta 1878
4715. Zu II. 7. h δ. *Kalidasa*, Nalodaya An epic Poem in four Cantos With the Commentary of Prajnakara Ed by *Jibananda*. Calcutta 1873
4716. Zu II. 7. h. δ *Sudraka*, Mrichhakatika A Drama in ten Acts Ed with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1881
4717. Zu II. 7. h δ. *Kalidasa*, Sakuntala A Drama in seven Acts Edited with a Commentary by *Jibananda* Calcutta 1880
4718. Zu II. 7. h δ *Bhava-Bhuti*, Mahaviracharita A Drama Ed by *Jibananda*. Calcutta 1873

- 4719 Zu II 7, h. δ. *Bhava-Bhuti*, Malati and Madhava A Sanscrit Drama. Ed with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1876.
- 4720 Zu II 7, h δ *Kalidasa*, Malavikagnimitra A Drama Ed with notes by *Taranatha*. Calcutta 1870
4721. Zu II 7, h δ *Kalidasa*, Pushpabana Bilashakavyam A Poem With an old Commentary ed by *Jibananda*. Calcutta 1874.
4722. Zu II. 7. h. δ. *Sriharsha*, Ratnavali. A Drama in 4 Acts Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1876.
4723. Zu II. 7, h δ. *Sriharsha*, Nagananda. A Drama. Ed by *Jibananda*. Calcutta 1873.
- 4724 Zu II 7. h. δ *Visakha-Datta*, Mudrarakshasa A Drama in seven Acts Ed with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1881
- 4725 Zu II. 7, h δ *Rajasekhara*, Biddhashalabhanjika. A Drama Ed with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1883.
- 4726 Zu II 7, h δ. *Kanchana Acharya*, Dhananjayavijaya. Ed with notes by *Taranatha*. Calcutta 1871.
4727. Zu II 7, h δ. Mahanataka A Drama in 9 Acts By Hanuman Compiled by *Madhusudana Mishra*. Ed by *Jibananda*. Calcutta 1873.
- 4728 Zu II 7, h a. *Panini*, Aphorism of (Aṣṭādhyāyīśūtrapaṭhas) Ed by *Taranatha*. Publ. by *Jibananda*. Second Edition Calcutta 1875
4729. Zu II. 7, h. a. *Varadaraju*, The Laghukaumudi. A Sanskrit Grammar. Ed. by *Jibananda*. Second Edition Calcutta 1883
- 4730 Zu II 7, h a *Jibananda*, Sanskrit Sikshamanjari (Sanskrit first & second book suited to beginners) Calcutta 1883.
4731. Zu III. 4, b γ. *Neumann, Karl Johannes*, Strabons Landeskunde von Kaukasien Eine Quellenuntersuchung. Leipzig 1883. (S. A. aus dem 13 Supplementbande der Jahrbücher für klassische Philologie)
- 4732 Zu III. 4, b γ. *Neumann, Karl Johannes*, Die Fahrt des Patrokles auf dem kaspischen Meere und der alte Lauf des Oxos (Aus Hermes XIX. 1884 Heft II)
4733. Zu III 4, b γ. *Neumann, Karl Johannes*, Zur Landeskunde und Geschichte Kilikiens Mit Beiträgen zur Kritik der Geschichtschreiber Alexanders (Aus Fleckeisens Jahrb für klass. Philol 1883 Heft 8)
- 4734 Q. Zu III. 4, b ζ. Report on the Census of British India, taken on the 17th February 1881 Vol I. III London 1883
- 4735 Q Zu III 4, b ζ Indian Empire, The Census of 1881 Statistics of Population. Vol. II. Calcutta 1883
4736. Zu II 12, a. α. *Ibn Abi Useibia* Herausg von *August Müller*. Königsberg 1884.
- 4737 Zu III. 4. *L'Exploration*. Revue hebdomadaire des Découvertes géographique et de la Politique coloniale. Paris — Tome XVIII, 2e Semestre 1884. Huitième Année. No. 385.
4738. Zu III 8, c *Leitner, G. W.*, A Collection of Specimens of commercial and other Alphabets and Handwritings as also of Multiplication Tables current in various Parts of the Panjab, Sind and the North West Provinces Lahore o J
- 4739 F Zu II 7, i *Leitner, G. W.*, Words and Phrases illustrating the Dialects of the Samé and Mé as also of Dancers. Mirásis and Dôms Appendix to „Changars“ and linguistic Fragments Lahore 1882 (Selections from the Records of the Panjab Government)

- 4740 Q Zu II 7. c d 4. i *Lagarde, Paul de*, Persische Studien Göttingen 1884. (Abhandlungen der K. Gesellschaft d. W. zu Göttingen, Band 31)
- 4741 Zu III 11. b. δ. *Haug, M.*, Essays on the sacred Language, Writings and Religion of the Parsis Third Edition Edited and enlarged by E. W. West. London 1884 (Cf. Nr 2462 = 3541)
- 4742 Zu III 5. b ε *Тизенгаузенъ, В.*, Сборникъ Матеріаловъ, Относящихся къ Исторіи Золотой Орды. Томъ I. Извлеченія изъ Сообщеній Арабскихъ. Санктпетербургъ 1884
- 4743 Zu II 12. a. β. *Howell, M. S.*, A Grammar of the classical Arabic Language translated and compiled from the Works of the most approved native or naturalized Authorities In an Introduction and four Parts Allahabad — The Introduction and Part I. Fasc I (The Noun) 1883
- 4744 Q Zu I John Hopkins University Circulars Published with the Approbation of the Board of Trustees Baltimore — No. 29. Vol. III March 1884
- 4745 Zu III. 4 und 5 *Forchhammer, Em.*, Notes on the early History and Geography of British Burma I The Shwe Dagon Pagoda. Rangoon 1884
4746. Zu III 11. a *Bestmann, H. J.*, Die Anfänge des katholischen Christenthums und des Islams Eine religionsgeschichtliche Untersuchung Nördlingen 1884.
- 4747 Zu III 12. a. β. 1 *Mandelkern, S.*, Die neubearbeitete hebräisch-chaldäische Bibel-Concordanz Nebst Gutachten von Fachgelehrten Leipzig 1884
- 4748 Zu I Anzeiger, Bibliographischer, für romanische Sprachen und Literaturen Hrsg von E. Ebering. I Band. 1883 2tes Halbjahr 1 Heft Leipzig 1884.
- 4749 Zu III 12. a. β. 2 *Bickell, G.*, Der Prediger über den Werth des Daseins. Wiederherstellung des bisher zerstückelten Textes. Uebersetzung und Erklärung Innsbruck 1884
- 4750 Zu II 12. e α. *Vosen, E. H.*, Rudimenta linguae hebraicae. Scholis publicis et domesticis brevissime accommodata. Retractavit auxit sextum emendatissima edidit Dr Fr. Kaulen. Freiburgi Brisingoviae 1884 Vgl. No. 1469 = 2039.
- 4751 Zu II 10. e α. *Schils, G.-H.*, Elementa linguae Yaponicae classicae Leodii 1884.
4752. Zu II. 7. e α. *Паткановъ, К. П.* Матеріалы для Врмянскаго Еловаря. Выпускъ 2. Санктпетербургъ 1884. Vgl. No 375 = 599
4753. Zu III. 3 *Паткановъ, К.*, Ванскія Надписи и Значеніе ихъ для ссторій Передней Азіи. (Aus: Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Часть ССXXX, Отд. 2.)
- 4754 A Zu III 5. b. ζ. *تاریخ جلسه قیصری*. 1883.
- 4755 Zu II 7, e α. 2. Նշխար Սասնազ ըրութեան Հայոց. Ի տիս հատ Բ. Պ. (Patkancan) Ս. Պետերբորգ 1884.
- 4756 Zu II 7, e α. 2. Յարութիւն Վարդապետի Եւանդարեանց Չարաբերականք. Ս. Պետերբորգ 1884.

III Handschriften. Münzen u. s. w

- B 501 Zu I m *Salemann, C.*, Index alphabeticus codicum manuseriptorum Pars & Ture Bibliothecae Caesaricae litterarum Universitatis Petropolitanae. A D MDCCCLXXXII m Jul

Protokollarischer Bericht über die in Dessau vom 1. bis 4. Oktober 1884 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Mittwoch, 1. Oktober 1884, 2 Uhr.

Prof. Wellhausen (Halle), der die Verhandlungen auf Wunsch des ersten Präsidenten der allgemeinen Versammlung eröffnete, wurde durch Acclamation zum Vorsitzenden gewählt Prof. H. L. Strack (Berlin) übernahm die Schriftführung.

Nach ein paar einleitenden Worten verlas Prof. Wellhausen, als derzeitiger Sekretär der DMG, den Sekretariatsbericht, und, im Auftrage des am Erscheinen verhinderten Bibliothekars, auch den Bibliotheksbericht: s. Beilage A und B.

Das Andenken der verstorbenen Mitglieder der DMG, und auf Anregung des Prof Weber (Berlin) auch das des verstorbenen Buchhändlers Nikolaus Trübner wurde durch Erheben von den Sitzen geehrt.

Zweite Sitzung.

Donnerstag, 2. Oktober, 8¹/₂ Uhr.

Das Protokoll der ersten Sitzung wurde verlesen und genehmigt. Die vier zu Berlin 1881 gewählten Mitglieder des Gesamtvorstandes, die HH. Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld, welche nach den Statuten auszuscheiden hatten, wurden sämtlich wiedergewählt. Der Gesamtvorstand besteht also aus den Herren Roth, Windisch, von der Gabelentz (Karlsruhe 1882), Bartholomae, Jülg, Krehl, Wellhausen (Halle 1883), Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld (Dessau 1884).

Es folgte die Erstattung des Redaktionsberichtes und des Kassenberichtes durch Prof Windisch, s. Beilage C Die Herren Gildemeister und Kautzsch übernahmen auf Wunsch der Versammlung die Revision.

Darauf referirte Prof Gildemeister, gemäss dem Beschluss der Karlsruher Versammlung (1882), über den Stand der Angelegenheit der Jahresberichte der morgenländischen Studien und über die verschiedenen Vorschläge seiner Neugestaltung oder Ersetzung, s. Beilage D.

Prof Weber schlug vor, über die Sache nicht in einer immer zufällig zusammengesetzten und diesmal wenig besuchten Generalversammlung zu beschliessen, sondern sie dem Gesamtvorstande zur Entscheidung zu überlassen. Der Vorschlag wurde abgelehnt.

Dritte Sitzung.

Freitag, 3. Oktober, 8¹/₂ Uhr.

Prof. Gildemeister, der als Vertreter des Vorsitzenden der gestrigen Berathung der Commission für die Wahl des Ortes der nächsten Versammlung und die diesmal zur Beschlussfassung stehende Frage einer zweijährigen Periode der Philologenversammlung beigewohnt hatte, berichtete, dass als Ort Giessen vorgeschlagen werden solle. Für den Fall der Genehmigung durch die allgemeine Versammlung beantragte er, dass Prof. Stade um Uebernahme des Präsidiums der orientalischen Section ersucht werde. Dieser Antrag wurde angenommen.

Das Protokoll der 2. Sitzung wurde verlesen und genehmigt. In Betreff der Fortsetzung, bez. Ersetzung der wissenschaftlichen Jahresberichte wurde nach längerer Debatte Folgendes beschlossen:

1. Die DMG trifft mit dem von den HH. Kuhn und Klatt herausgegebenen Literaturblatt ein Uebereinkommen, wonach die Gesellschaft demselben eine Unterstützung von x Mark, zahlbar in zu vereinbarenden Raten nach Erscheinen von je x Heften, bewilligt. Die näheren Verhandlungen über die der Gesellschaft vom Verleger zu gewährende Gegenleistung bleiben dem geschäftsführenden Vorstände überlassen. Die Unterstützung gilt zunächst für zwei Jahre.

2. Dem geschäftsführenden Vorstände steht ein Einfluss auf die Redaktion des Blattes zu.

3. Die Ausführung der in dem Vorstehenden enthaltenen Directiven der Generalversammlung bleibt dem geschäftsführenden Vorstände überlassen.

4. Es ist wünschenswerth, dass Spezialberichte über die einzelnen Fächer, wie sie für das Jahr 1881 bereits als Anhang der ZDMG. geliefert sind, auch ferner nach Ermessen der Redaktion gedruckt werden.

5. Ein allgemein gehaltener mündlicher Jahresbericht bleibt auch künftig nicht ausgeschlossen, sofern sich dafür geeignete und geeignete Kräfte finden.

6. Die Generalversammlung leistet auf die Nachlieferung und Drucklegung der rückständigen und noch nicht eingelieferten Jahresberichte für die Zeit vor 1881 vollständig Verzicht und erklärt diese Frage für ein für alle mal erledigt (Antrag Socin).

Prof. Gosche erklärte darauf, das von ihm eingelieferte, noch nicht gedruckte Manuscript zurückziehen zu müssen.

Vierte Sitzung.

Sonnabend, 4. Oktober, 8¹/₂ Uhr.

Von Herrn Dr. Schmidt in Hamburg war ein Vortrag schriftlich eingesandt, worin der semitische Charakter der Sprachen des Kaukasus bewiesen werden sollte. Die Versammlung lehnte es jedoch ab, den Vortrag verlesen zu lassen.

Hr. Geheimer Hofrath Fleischer kündigte das bevorstehende Erscheinen einer Sammlung seiner kleineren Schriften an.

Prof. Weber legte die Bogen 11—13 des zweiten Bandes seines Kataloges der indischen Handschriften der Berliner Bibliothek vor.

Prof. Windisch berichtete über eine Reproduction der Khälsiversion der Felsenedicte des Königs Açoka, welche Prof. Bühler in der ZDMG. herausgegeben wird.

Darauf wurde das Protokoll der 3. Sitzung verlesen und genehmigt Prof Weber beantragte, dass in § 10 der Statuten die Worte

„und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt“
und der Relativsatz am Schluss

„welcher demnächst unentgeltlich vertheilt wird“
gestrichen werden sollten. Dieser Antrag wurde angenommen, und ebenso ein weiterer Antrag des Prof. Gildemeister, wonach an Stelle des gestrichenen Passus gesetzt werden soll

„sondern auch über die wissenschaftliche Thätigkeit derselben ein Jahresbericht erstattet und wenn möglich die Gesellschaft auch über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt in irgend einer Form in Kenntniss erhalten werde“.

Bei etwaigem Neudruck der Statuten soll der ursprüngliche Wortlaut als Text bleiben, die geänderte Fassung in kleinerer Schrift untergesetzt werden.

Auf Antrag der Kassenrevisoren Prof Gildemeister und Kautzsch wurde für die Kassenverwaltung im Jahre 1883 Decharge ertheilt Vor Schluss der Sitzung reichte Hr. Prof. Gosche ein Schriftstück ein, folgenden Inhalts:

In Erwägung 1) dass der vom Unterzeichneten vor längerer Zeit eingelieferte und auf 9¹/₂ Druckbogen abgeschätzte Theil des übernommenen Jahresberichts ohne Schuld des Verfassers, mit Ausnahme von 3 Druckbogen, nicht rechtzeitig zum Druck gelangt¹⁾ und durch diese vom Verfasser wiederholt gerügte Verschleppung in einzelnen Partien veraltet ist und daher nachbesserungsfähig erscheinen muss, 2) auf Grund der Verhandlungen des Verfassers mit dem geschäftsleitenden Vorstande der erstere die sich anschliessenden Jahresberichte zu bearbeiten übernommen und durch jahrelange Arbeit gefördert hat, 3) dass für die Beendigung dieser als definitiver Auftrag übernommenen Arbeiten bisher keine Präklusivfrist festgesetzt und von beiden Seiten als verbindlich anerkannt worden ist,

beantragt der Unterzeichnete: a) die durch den Antrag des Herrn Prof. Socin veranlasste Abstimmung vom gestrigen Tage, welche auf der im Verhältniss zum Umfange der DMG. verschwindend kleinen Zahl von 7 gegen 2 Stimmen beruht, wieder aufheben, und b) als die unter No. 3 hervorgehobene, zur rechtlichen Erledigung dieser Fragen erforderliche, in dem vorliegenden Falle durchaus genügende Präklusivfrist die Zeit bis zu der auf nächstes Jahr fallenden Generalversammlung genehmigen zu wollen.

Dessau, den 4. Oktober 1884

Prof. R. Gosche.

In Erwägung, dass diese Anträge des Hrn Prof. Gosche nicht auf der Tagesordnung gestanden haben, sondern erst im letzten Augenblick der Sitzung eingereicht sind, eine weitere Sitzung aber nicht mehr anberaumt werden kann,

XX Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

erklärte die Versammlung nicht in der Lage zu sein, in Berathung und Beschlussfassung darüber einzutreten

Das Protokoll der 4 Sitzung wurde verlesen und genehmigt Zum Schluss sprach Hr. Geh Hofrath Fleischer dem Vorsitzenden und dem Schriftführer der Sektion, vor allen Dingen aber dem Referenten Prof Gildemeister für seine aufopfernde Arbeit den Dank der Versammlung aus.

Beilage A.

Secretariatsbericht 1883—84.

Die Gesellschaft hat seit Oktober 1883 zwölf neue Mitglieder gewonnen. Gestorben sind sieben Mitglieder, darunter 1 Ehrenmitglied, der Geh. Oberregierungsrath Lepsius in Berlin, und 6 ordentliche Mitglieder, Staatsrath Cajetan Kossowicz in Petersburg, Dr A. Lützenkirchen in Düren, Prof Siegfried Goldschmidt in Strassburg, Buchhändler C. G Tauchnitz in Leipzig, Dr Franz Teufel in Karlsruhe, Dr. J Th Zenker in Thum

Von der Zeitschrift sind 633 Exemplare versandt, nemlich an Mitglieder 475, an gelehrte Gesellschaften und Institute 39, anderweitig 119 Exemplare Das Fleischerstipendium wurde durch Hrn Geheimen Hofrath Fleischer an Hrn Dr Teufel verliehen. Ueber den Kassenbestand der Stiftung giebt der Auszug aus der Rechnung Auskunft.

In Bezug auf die Geschäftsführung ziemt es sich zunächst der Veränderung in der Zusammensetzung des Geschäftsführenden Vorstandes zu gedenken, welche durch das Ausscheiden des Hrn. Prof. Schlottmann in Halle erfolgt ist: die Gesellschaft ist diesem ihrem langjährigen Sekretär zu grossem Danke verpflichtet Weiter ist zu berichten, dass gemäss dem Beschlusse der vorjährigen Generalversammlung an die Asiatic Society of Bengal zu ihrem 100jährigen Jubiläum im Januar dieses Jahres eine deutsche Glückwunschadresse erlassen, und dass auch dem Hrn. Geh Hofrath Fleischer zu seinem 60jährigen Doktorjubiläum im März d. J von dem Sekretär gratulirt worden ist

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1883—1884.

Das Wachsthum unsrer Bibliothek gestaltete sich im vergangenen Jahr nicht unerfreulich Die Summe der neueingegangenen Druckwerke beläuft sich auf 144 gegen 125 im vorhergehenden Jahr Bei 86 Nummern sind Fortsetzungen eingelaufen. Weiter hat sich die Bibliothek noch vermehrt um einen von Salemann angefertigten handschriftlichen Katalog der persischen und türkischen Codices der Petersburger Universitätsbibliothek und um den Abklatsch einer kufischen Minaretinschrift, die ihr aus dem Nachlass Teufel's und Spitta's zugefallen sind. Endlich sind unsre Sammlungen um eine grössere Anzahl orientalischer Münzen bereichert worden, die leider erst zum Theil katalogisirt werden konnten. Der Gesamtzuwachs an Handschriften, Münzen u. s w stellt sich auf 72 Nummern

Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1883—1884.

Der 38. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Mitglieder.

Der **wissenschaftliche Jahresbericht** für 1881 wird noch durch einen arabischen Bericht vervollständigt werden können.

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. ist erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Band VIII. No. 3.

Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 M. 50 S. (Für Mitglieder 5 M.)

— Band VIII. No. 4 **The Baudhāyanadharmasāstra**, ed. by *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 M. (Für Mitglieder 6 M.)

Im Druck ist das zweite Heft des zweiten Bandes von Dr. *G. Jahn's Ibn Ja'is*, das dritte Buch von Dr. *v. Schroeder's Maitrāyaṇi Saṃhitā* und das erste Heft von Professor Dr. *Thorbecke's Mufaḍḍalijāt*.

Beilage D.

Referat über die Jahresberichts-Angelegenheit.

Bekanntlich ist die Frage der wissenschaftlichen Jahresberichte unausgesetzt Gegenstand der Sorge des Vorstandes und der Theilnahme der Mitglieder gewesen und fast in jeder Generalversammlung berührt oder verhandelt worden. Die Angelegenheit kam zu einer wirklichen Krise in der Versammlung zu Carlsruhe 1882. Es wurde hier der Antrag gestellt, in dem § 10 der Statuten, welcher lautet:

Der Vorstand hat dafür zu sorgen, dass der allgemeinen Versammlung jährlich — über die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft, und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt ein Jahresbericht erstattet werde, welcher demnächst in möglichster Vollständigkeit gedruckt und an sämtliche Mitglieder der Gesellschaft unentgeltlich vertheilt wird

die Worte „und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt“ zu streichen, so dass bloss ein Bericht über die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft übrig bleiben und die Jahresberichte, wenigstens in gegenwärtiger Form und mit der Auflage, demnächst gedruckt zu werden, fortfallen sollten.

Hierüber ist zwei Tage lebhaft verhandelt worden, und die Stimmung war derartig, dass eine Majorität auf dem Punkte war, den Antrag zu einem der damaligen Generalversammlung zu machen: es machte sich indess die Erwägung geltend, dass dieser Antrag eine Aenderung der Statuten bezwecke, über die nicht von den Anwesenden Beschluss gefasst werden könne, sondern die der nächsten Versammlung vorbehalten bleiben müsse, die man durch Annahme des

Antrags, wenn auch nicht *de jure*, doch *de facto*, vor einzunehmen. vielleicht zu binden vermeiden müsse. Da nun die Theilnehmer der nächsten Versammlung über den äusserst verwickelten Gegenstand unmöglich hinlänglich unterrichtet sein konnten, so schien eine Vorbereitung, durch welche sie über den *Status causae* vollständig aufgeklärt würden. nothwendig, und es ward beschlossen, eine Commission einzusetzen, welche in einem Berichte alle Gründe und Gegengründe darlege. auch um die stets abirrende Discussion in der richtigen Bahn festzuhalten und damit abzukürzen. Diese Commission solle bestehen aus 5 Mitgliedern. die bisher an der Abfassung und Redaction der Berichte hervorragend theilgenommen gewesen sind, und die jeder aus seiner Erfahrung ein Gutachten abgaben über die Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten, die der Fortsetzung der Einrichtung entgegenstehen, und über die mögliche und wünschenswerthe Reconstruction. Ein bisher an den Berichten nicht theilgenommenes Mitglied solle diese Gutachten unparteiisch zu einem Ganzen zusammenfassen. Als bisherige Mitarbeiter wurden die Herren *Kautzsch*, *Klatt*, *Kuhn*, *Müller* und *Sociu* bezeichnet; die Zusammenfassung ward mir aufgetragen. Auch Andere sind durch die Zeitschrift zur Einsendung von Aeusserungen aufgefordert worden: es hat sich jedoch nur einer theilgenommen, der aber als Redacteur der Zeitschrift eine gewichtige Stimme hat. *Windisch*. Diese Gutachten. theils kürzer, theils ausführlicher, sind bis zum Juli 1883 bei mir eingegangen.

Die vorjährige Philologenversammlung fiel aus und es fand nur die Interimsversammlung in Halle statt. die von 5 Vorstandsmitgliedern und von zwei anderen besucht war. und in der natürlich über eine solche Angelegenheit *usancemässig* nicht entschieden werden konnte. Daher muss darüber in der gegenwärtigen Generalversammlung verhandelt werden. und ich beehre mich, den mir aufgetragenen Bericht zu erstatten, von dem ich hoffe, dass er dazu beitragen kann, Alle au fait zu setzen

Wesentlich zum Verständniss gehört die Kenntniss des bisherigen Verlaufs der ganzen Jahresberichts-Angelegenheit. Meine Darstellung ist zumeist den gedruckten Protocollen der Gen.-Versammlungen und zwar mit deren eignen Worten entnommen.

I. Geschichte der Jahresberichte.

Nachdem die Gesellschaft 1845 gestiftet war. erstattete im Jahr 1846 in Jena *Fleischer* den ersten Bericht über das verflossene Jahr 1845 46, der 1847 auf 78 Seiten gedruckt erschien. Er ersuchte gleich um Unterstützung durch Beiträge von den Mitgliedern, die damals schon meist vergeblich erbeten seien.

Dieses Desiderat erscheint nun fast regelmässig in jedem Bericht und namentlich hat sich *Gosche* noch in seinem letzten gedruckten Bericht über 1874 geradezu mit Bitterkeit über die Nichtberücksichtigung desselben beschwert. Darum gleich hier ein Wort darüber vom Standpunct eines. der, wenn er in der Lage gewesen wäre, gern Beiträge geliefert hätte.

So begreiflich die Klage ist. so liegt es doch in der Natur der Sache. dass dem Wunsche nur von Einzelnen genügt werden konnte. Wer dem Berichterstatter nicht sehr nahe stand, konnte nicht wissen, was derselbe bedürfte und nicht zur Verfügung habe. Die grosse Masse der Quellen. aus

denen der Bericht, abgesehen von der Autopsie, zu schöpfen ist (Journale, Gesellschaftsschriften, Buchhändlercataloge) ist Gemeingut, von dem vorausgesetzt werden muss, dass es dem Berichterstatter zu Gebot stehe und von ihm ausgebeutet werde. Ohne persönlich aufgefordert zu sein und genau zu wissen, welche bestimmte Leistung man von ihm begehre, ist Niemand im Stande, dem Desiderium abzuhehlen und in dieser Allgemeinheit erscheinen die Vorwürfe nicht begründet, mag der Uebelstand auch unleugbar vorhanden sein.

Schon der zweite ebenfalls von *Fleischer* verfasste Bericht über 1847 konnte wegen Verspätung nicht in Basel verlesen werden, es erschien indess der Anfang in Bd. II 1848 und die Fortsetzung, gleich mit dem über 1848, 1849 verbunden, in IV 1:50.

In der Einleitung zu diesem Bericht steht nun eine für unseren Zweck sehr bemerkenswerthe Stelle, die schon alle die Schwierigkeiten angiebt, an denen jetzt das Unternehmen zu scheitern droht. Sie lautet:

„Wenn ich bei Entwerfung des ersten derartigen Ueberblickes in wohlgemeintem Eifer das von § 10 der Statuten Geforderte überschritten habe, so ist dieses Zuviel zwar, wie es scheint, von dem grössten Theil der Gesellschaft freundlich aufgenommen und nachträglich gut geheissen worden, dagegen fühle ich mich nun selbst durch längere Erfahrung zu der Erklärung berechtigt und beziehungsweise verpflichtet, dass Zeit und Kräfte eines, noch überdies vielfach beschäftigten Vorstandsmitgliedes, in einer amtlichen Stellung wie die meinige, zur rechtzeitigen Ausarbeitung so umfassender und ausführlicher Berichte, zumal mehrere Jahre nach einander, auch bei dem besten Willen und der grössten Anstrengung nicht ausreichen; dass daher von der andern Seite möglichste Vollständigkeit der kurzen Literaturanzeigen in unserer Zeitschrift, das schwer zu bewältigende bibliographische Material dieser Berichte immer mehr in Wegfall bringen und den Referenten nur den allgemeinen Entwicklungsgang der morgenländischen Studien, ihre wesentlichen Fort- oder Rückschritte und die wichtigsten neuen Erscheinungen in der einschlagenden Literatur zu schildern übrig lassen muss. Auch hier entspricht eine gleichende Theilung der Arbeit dem wohlverstandenen Interesse der Gesellschaft, nicht minder als der Ankündigung im Vorwort dieser Zeitschrift. Die gewonnene klare Einsicht in diesen Stand der Sache hat die Geschäftsführer vor kurzem bewogen mehrere Fachgelehrte neuerdings um periodische bibliographische Anzeigen für die Zeitschrift zu ersuchen und durch die bis jetzt wenigstens von einigen Seiten erhaltenen Zusagen sind sie in dem Vorsatz bestärkt worden, im nächsten Bande selbst mit gutem Beispiel voran zu gehn.“

[Der letztere Plan ward nicht ausgeführt]

Ueber 1849 (IV, 850) berichtete *Fleischer* absichtlich kurz ohne alle Bibliographie; er verwies auf den ausführlichen Bericht bis 1849, dessen Druck 1850 eben erwähnt ist.

Ueber 1850 erschien *Rödigers* Bericht regelmässig 1851. Durch schweres häusliches Leid war er im folgenden Jahr verhindert, den über 1851 zu liefern. Ohne vorgetragen zu sein, erschien sein Bericht über 51. 52 bloss gedruckt VIII 1854.

Den nächsten über 53 sollte *Arnold* in Altenburg 54 liefern, war aber nicht fertig. Daher findet sich IX 1855 die erste Hälfte von *Roediger's* Bericht

XXIV Protokollar, Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

über 1854. die zweite in X 56, verbunden mit dem über 55, wogegen zwischen beiden der *Arnoldische* über 1853 steht.

Von jetzt an trat *Gosche* ein. In den meisten Versammlungen ist von ihm wenigstens ein Theil der Berichte in irgend einer Weise vorgetragen; der Druck verspätete sich mehr. Die Berichte über 1857 und 58 zusammen gearbeitet erschienen zur Hälfte XIV 1860, die andere Hälfte erst XVII 1863. Ueber 1859 bis 1861 erschien der Bericht, als eigenes Heft, im Jahre 1868, also 6 Jahr später.

Diese Verzögerung hängt vielleicht mit dem Umstande zusammen, dass *Gosche* zuerst eine Stellung an der K. Bibliothek in Berlin hatte, wo ihm die Hülfsmittel leichter zu Gebote standen, die er nach seiner Uebersiedelung nach Halle sich nur mit viel grösserer Mühe verschaffen konnte. Sie war in Frankfurt 1861 zur Sprache gekommen, und hier wurde, um die Mittel zur Abhülfe zu berathen, eine Commission (*Brockhaus, Fleischer, Reuss, Roth, Arnold*) niedergesetzt. Schon damals tauchte die Idee einer Theilung der Arbeit auf; die Commission schlug vor, den Stoff in 6 Abtheilungen ev. mit Unterabtheilungen zu zerlegen und im Fall dauernder Verhinderung *Gosche's* solle ein Mitglied dafür sorgen, dass verschiedene Personen die Theilberichte bis zur Versammlung ausarbeiteten und vortrügen. Dies hatte indess keine weiteren Folgen.

Gosche schickte nach Augsburg 1862 den Rest des Berichts für 1857 und 1858, trug in Meissen 1863 einen Theil des Berichtes über 1862 63, in Hannover 1865 den über 1863 64 vor.

Hier in Hannover setzte man wegen des seit 1859 unterbliebenen Druckes eine neue Commission (*Bertheau, Ewald, Wüstenfeld*) ein. Ihrem Antrage, der die grösste Anerkennung der Arbeit *Gosche's* enthielt, gemäss versprach *Gosche*, dass bis zur nächsten Versammlung die vollständigen Berichte veröffentlicht sein sollten. In der That konnte in Heidelberg 1865 wenigstens das berichtet werden, dass 1859—61 im Manuscript vorlägen und 1862—64 in nächster Zeit eintreffen sollten. *Gosche* wurde auf seinen Wunsch mit der ferneren Berichterstattung unter Voraussetzung der von ihm selbst verheissenen Einhaltung der regelmässigen Frist betraut und sein über 1864 65 eingesendeter Bericht im Auszug verlesen.

Den Bericht über 1867 legte *Gosche* in Halle 1867 vor und verwies für die fehlenden bis 1866 auf den Druck, verlangte aber, von dem Jahresberichte entbunden zu werden. Dies veranlasste eine neue Commission (*Fleischer, Roediger, Brockhaus, Gosche, Krehl, Arnold*), welche zur Annahme brachte, es solle der Bericht in 2 selbständigen Theilen unter Redaction von *Fleischer* und *Brockhaus* (Vorderasien, Ostasien) nach Unterabtheilungen von Einzelnen bearbeitet und von einem oder beiden Redactoren ein mündlicher Bericht erstattet werden. Dies solle provisorisch auf ein Jahr gelten.

Aber es ward nichts daraus; von den ersuchten Mitarbeitern hatte für Würzburg 1868 nur *Steinthal* etwas eingeschickt (im Druck 2 Seiten). Dagegen hatte *Gosche* abermals einen Bericht über 1868 ausgearbeitet, den er auch vortrug, und übernahm von neuem die Berichterstattung. Der vorjährige Beschluss ward aufgehoben, aber dem Vorstand die ausdrückliche Verpflichtung auferlegt, bis zur nächsten Versammlung für den Druck aller Berichte incl. 1868 zu sorgen.

In Kiel 1869 erstattete *Gosche* einen Bericht über 1869 und erklärte, dass eine schnellere Weiterführung des Druckes zu erwarten sei. In Leipzig 1870 entschuldigte er die Verzögerung des Druckes mit dem Umfang der Arbeit.

Endlich erschien 1871 die erste Hälfte des Berichtes über 1862—67, der ausser dem allgemeinen Theile nur China enthält, nach dem Masse des vorigen Berichtes nur $\frac{1}{6}$ des Ganzen. Die zweite Hälfte steht bis jetzt 1884 noch aus.

In Halle 1872 erklärte *Gosche*, an beiden Parallelgruppen 1862—67 und 1868—73 werde mit grösster Anstrengung gleichzeitig gearbeitet, so dass die vollständige Veröffentlichung alles Rückständigen bis Herbst 1874 herbeizuführen beabsichtigt sei, freilich aber erklärte er in Innsbruck 1874 wieder, es sei ihm nicht möglich gewesen, die rückständigen Jahresberichte zu liefern, und lehnte ab einen Termin zu bestimmen: wolle die Gesellschaft kurze Berichte, so müsse ein Stenograph bestellt werden.

In Rostock 1875 liess ein Brief ein, wonach er einen zu stenographirenden Bericht hätte vortragen können, falls er nicht plötzlich zu kommen verhindert worden wäre, ihn aber gleich für das nächste Heft niederschreiben wolle. Von den Resten habe er nichts drucken lassen, sie sollten aber gleich zum Abdruck kommen. Die Berichterstattung lege er nieder, wolle aber die rückständigen Lücken herstellen.

Hiernach wurde ein neuer Redactor gesucht, aber war in der Versammlung in Tübingen 1876 noch nicht gefunden. Im Gegensatz zu der Rostocker Niederlegung trug *Gosche* einen Bericht vor, der stenographirt ward, aber so ungenügend, dass *Gosche* ihn zurückzog.

Socin schlug Vertheilung der Last vor und *Kuhn* erbot sich zur Abfassung der nächsten Berichte unter Beihülfe Anderer, was angenommen ward.

In Wiesbaden 1877 trugen nun wirklich *Kuhn*, *Socin* und *Kautzsch* ihre und Anderer Berichte vor, die, ergänzt bis zu Ende 1877, gedruckt werden sollten. Für die fehlenden Jahre stellten sie einen kürzeren Nachtrag in Aussicht. Zur Abkürzung der Berichte ward Anschluss der rein geographischen Literatur, die bisher viel Raum eingenommen hatte, beliebt.

In Gera 1878 ward von dem Berichte über 1876/77 der erste Bogen, von *Pietschmann* verfasst, vorgezeigt, der nachher umgedruckt ist, und handschriftlich lag fast alles vor; man wünschte seinen Druck beschleunigt zu sehen. In der That ist er 1879 in 2 Heften unter *Kuhns* und *Socin's* Namen, seit langer Zeit der erste, erschienen.

Kuhn und *Socin* konnten die Ergänzung der Lücke (von 1867—76) nicht gleich liefern; daher ward beschlossen: das Anerbieten *Gosche's* anzunehmen, der zuerst 1874/75 liefern wollte, von dem schon drei Bogen gedruckt waren; aber vergeblich war auf weiteres Manuscript gedrungen worden. Jedoch sollte, solchen Erfahrungen gemäss, erst gedruckt werden, wenn mindestens zehn Bogen eingeliefert seien.

Im folgenden Jahre 1879 legten in Trier *Kuhn* und *Müller* gedruckte Vorschläge für die Neugestaltung des Berichtes vor, die zum Zweck hatten, unter den Mitarbeitern Einheitlichkeit der Form zu bewirken, und allen Mitgliedern jetzt aus dem Abdruck vor dem ersten Heft des Berichtes über 1876/77 bekannt sind. Der erste, die allgemeinen Grundsätze enthaltende Abschnitt ward von der Versammlung formell genehmigt.

In Stettin 1880 konnte *Kuhn* bereits 5 gedruckte Bogen über 1878 vorlegen, welcher Bericht 1883 unter *Kuhn's* Namen vollständig erschienen ist. *Weber* wünschte bei dieser Gelegenheit, dass entgegen dem in Gera gefassten Beschluss von *Gosche's* Bericht über 1874 75 die von ihm eingereichten bloss 9¹/₂ Bogen abgedruckt werden möchten.

Im Jahr 1881 erschien, von *Kuhn* und *Müller* redigirt, der Bericht über 1879, dem sich 1883 der über 1880, redigirt von denselben, angeschlossen hat, so dass über 4—5 Jahre eine zusammenhängende Serie hergestellt ist, die vereinigt einen stattlichen Band bilden würde. Was noch zu wünschen gewesen wäre, ist ein Namensregister in der Art des *Friederici's*chen, das geringen Raum (5 Seiten im Jahrgang) einnimmt und für den Gebrauch sehr wesentlich ist. Früher, als die Berichte in der Zeitschrift selbst erschienen oder nicht vollendet waren, konnte ein solches nicht gegeben werden.

So kam nun das Jahr 1882 heran, in welchem in Carlsruhe die beiden Redactoren unerwartet ihre verdienstreiche Redaction als für sie nicht weiter durchführbar niederlegten und die vorher berichteten Verhandlungen eintraten die wir heute wieder aufzunehmen haben.

Seit dieser Zeit ist nur zu bemerken, dass 1883 in Halle der Beschluss gefasst ward, jene 9¹/₂ resp. 6¹/₂ Bogen des *Gosche's*chen Berichts über 1874 drucken und ausgeben zu lassen, und dass der Redactor der Zeitschrift einige freiwillig dargebrachte Einzelberichte über 1881, 6 an der Zahl und schon 113 Seiten füllend, der Zeitschrift lose anhing. Das Verfahren ist als ein sehr glückliches zu betrachten und Hr. Prof. *Windisch* auf's höchste zu verdanken, denn ohne späteren Beschlüssen vorzugreifen, erhielt es wenigstens für alle Fälle einigermaßen die Continuität der bisherigen Einrichtung, falls man diese auch künftig beizubehalten belieben sollte.

Ganz wesentlich greift nun aber ein Novum in die Sache ein, das seit October 1883 erscheinende *Kuhn's*che Literaturblatt für Orientalische Philologie, das bald seinen ersten Jahrgang vollendet hat. Es bringt 1) über 1883 eine vollständige Bibliographie von *Klatt's* Hand, zu deren Würdigung ausser anderem auch eine Vergleichung mit der *Friederici's*chen künftig aufhörenden für 1883 dient. Während *Friederici* 1573 Nummern enthält, bietet dies 904 + 1946 Nummern und ein reicheres, ja vielleicht abschliessendes Recensionenverzeichnis; 2) Recensionen, die zwar vortrefflich gearbeitet sind, aber, da ihre Zahl bis Heft 11 bloss 42 beträgt, nur einzelne Erscheinungen betreffen und keine Uebersicht über die ganze Literaturbewegung geben können, und 3) Nachrichten und Notizen, die bei dem beabsichtigten bis jetzt noch nicht durchgeführten regelmässigen Erscheinen Monat für Monat hier eine Stelle finden können, die ihnen eine Vierteljahrschrift nicht bieten kann.

Ergiebt sich aus der ganzen Tragödie, wie ich sie Ihnen vorgeführt habe, ein Resultat, so ist es folgendes: Bedürfniss ist eine vollständige und sofort am Schluss des Jahres erfolgende Berichterstattung. Dies ist aber eine unlösbare Aufgabe: soll sie sofortig sein, so kann sie nicht vollständig sein, soll sie vollständig sein, so kann sie nicht sofortig sein.

II. Gründe der Undurchführbarkeit

Zu einem gleichen Ergebnisse gelangen aus ihrer Erfahrung die meisten Gutachten der Commissionsmitglieder. Es wird ausgeführt, dass, nachdem ursprünglich der mündliche Bericht als die Hauptsache aufgefasst war, sehr bald der Schwerpunkt in die Drucklegung fallen musste. In der Generalversammlung ist doch immer nur ein geringer Bruchtheil der DMG. anwesend und zwar jedesmal ein sehr wechselnder. Die Fülle von Namen und kurz erwähnten Einzelheiten muss bei Anhörung eines rasch verlaufenden Vortrages dem Gedächtniss entschwinden; erst durch den Druck erreicht der Vortrag die Masse derer, für die er bestimmt ist, nur dann kann er wirklich gebraucht werden, und erfüllt seinen Zweck auch nur, wenn er gleich erscheint. Ein nach fünf oder zehn Jahren erscheinender Bericht ist kein Jahresbericht mehr, ist durch die weitere Entwicklung überholt; er hat eigentlich alles Interesse verloren und ist ein Nachschlagebuch, und selbst dies eigentlich nur dann, wenn er Register hat. Mit Ausnahme der allerersten Jahre, und auch da kaum, sind die Berichte nicht zu rechter Zeit, zum Theil sehr lange nachher, erschienen. Wenn ein für diese Arbeit so ausserordentlich begabter und so lebhaft interessirter Gelehrter, wie *Gosche*, das rechtzeitige Erscheinen nicht hat zu Stande bringen können, so muss das an der Natur der Sache liegen. Auch bei ähnlichen Unternehmungen z. B. bei dem Jahresbericht für Geschichtswissenschaft, der doch von einer Anzahl von Berichterstattern redigirt wird, hat sich, wie *Klatt* bemerkt, die gleiche Erscheinung gezeigt. Als Gründe erscheinen: 1) die Zeit ist zu kurz; 2) mehr und mehr haben sich die Berichte durch das Streben nach absoluter Vollständigkeit, namentlich in Anführung von Recensionen und kleinen unbedeutenden und dilettantischen Producten erweitert; 3) die Disciplinen und die orientalische Schriftstellerei haben eine ganz andere Ausdehnung erhalten, als sie 1845 hatten, was sich schon aus der Zahl der Seiten erschen lässt, welche die einzelnen Berichte erfordert haben

Der erste über 1846 umfasst allerdings 78 Seiten, kann aber nicht zur Vergleichung dienen, da er mit grösserer Schrift und weitläufiger gedruckt ist. Von da an stellt sich das Verhältniss so:

Bericht über 1847—49 durchschnittlich . . .	35
1849 (der kurze Bericht) . . .	11
1850	50
1851/52 durchschnittlich . . .	41
1853	45
1854 55 durchschnittlich . . .	71

Hier trat *Gosche* ein.

1856	140
1857 58 durchschn	112
1859—61 I nach Massgabe des vorigen nur ein Sechstel, würde ergeben haben durchschn. . .	208
1876, 77 ($\frac{5}{4}$ Jahr, durchschnitl.)	237
1878	178
1879	182

1880 222

1881 bis jetzt schon . . . 113

Wie mühsam und zeitraubend die Arbeit des Berichterstatters sei, davon hat wohl jeder eine Vorstellung. Ich hebe kurz hervor: er hat Bücher und Abhandlungen möglichst selbst zu sehen und ausreichende Notiz von dem Inhalt zu nehmen; von denen, die er nicht zu Gesicht bekommen kann, aus anderen Quellen sich Kenntniss zu verschaffen, dazu eine lange Zeit aus periodischen Schriften aller Art, Catalogen u dergl. selbst aus ganz fernliegenden Wissenschaftszweigen, die man doch nicht von selbst hat sondern mühsam aufsuchen muss, Excerpte zu machen: etwas wird letzteres allerdings erleichtert durch die Inhaltsangaben, welche einige Literaturblätter von den erschienenen Journalen mittheilen, aber doch nur vorläufig. Diese Literatur hat er nicht auf einmal vor sich, sondern muss sie allmählich benutzen, ehe er es zu einer Vollständigkeit gebracht hat, die doch immer wieder Nachträge erfordert. Dergleichen lässt sich eigentlich nur an einer Centralbibliothek zu Stande bringen, am leichtesten in dem Falle, wenn der Referent an ihr selbst eine Stellung hat um alles gleich aus erster Hand nutzen zu können. Der Sammlung des Materials schliesst sich die Zusammenfassung und Ausarbeitung an, für die man bisher festgehalten hat, dass sie nicht eine trockene Aufzählung sei sondern kurz das Einzelne beurtheile und in ansprechender, lebhafter, unterhaltender Form die Fortschritte der Wissenschaft kennzeichne. *Gosche* selbst hat uns in einer Versammlung gesagt, dass dieser Theil der Arbeit, die schriftliche Darstellung, für ihn das Schwerste und Zeitraubendste sei, und das war auch die Veranlassung, weshalb er einen Stenographen wünschte. Es mag das mit ein Grund der Verzögerung gewesen sein und davon dass er einigemal (1867 1875) die Berichterstattung niederlegte.

Man konnte sich so wenig der Einsicht, dass die Arbeit für eine Person zu gross sei, verschliessen, dass, wie berichtet, 1861 1867 Theilung der Arbeit beschlossen ward, ohne dass diese Versuche, weil nicht ernstlich organisirt, zu etwas geführt hätten. Erst in Tübingen 1876 wurde der Gedanke realisirt, als *Kuhn* und später mit ihm *Socin* und *Müller* eine wirkliche Organisation mit vielem Eifer und vieler Mühe schufen. Aber als sie zu grosse Schwierigkeiten fanden und ihre Functionen 1882 in Carlruhe nach sechsjähriger erfolgreicher Thätigkeit niederlegten, war auch dieser Versuch misslungen.

Weshalb er gescheitert sei, setzen diese drei Redactoren in ihren Gutachten auseinander.

Die Frage ist wesentlich eine Personen-, resp. auch Ortsfrage.

„Wer heutzutage, sagt *Socin*, am Jahresbericht mitarbeiten will, muss an einem grossen Centrum sitzen, wo ihm sehr viele Bücher und Zeitschriften leicht zugänglich sind, er muss viele Zeit auf den Bericht verwenden können, er muss ein sehr ausgebreitetes Wissen besitzen und sich rasch über die grosse Fülle des neu Erscheinenden orientieren können, schliesslich muss er, damit wenigstens seine Berichte nicht allzuehr gegen die früheren abstechen, die Fähigkeit besitzen, den trockenen Stoff in eine lesbare Form zu kleiden. Naturgemäss hängt es rein vom Zufall ab, ob sich diese Bedingungen überhaupt festhalten lassen. Nach den Erfahrungen der letzten Jahre zu schliessen, ist es beinahe eine Un-

möglichkeit, die nöthigen Spezialisten für den Jahresbericht zusammenzubringen und ein reiner Zufall, wenn dies dem Redactor oder den Redactoren gelingt.“

Ich setze hinzu: Für kleinere Fächer, deren Literatur immer wenig ausgedehnt bleiben wird, z B Abessinien, das *Praetorius* für 1880 und 81 auf kaum zwei Seiten erschöpfend behandeln konnte, ist das wohl möglich, aber nicht für die umfassenden, wie Indien, Arabien und Islam, Hebräisch, den allgemeinen Theil

Es ist daher sehr schwer gewesen Mitarbeiter zu finden. „Die Redactoren, sagt *Kuhn*, haben die unsäglichste Mühe gehabt. Fachgelehrte für die einzelnen Zweige zur Bearbeitung zu bewegen, aber diese haben es bald aufgeben müssen und sind nicht dauernd festzuhalten gewesen. Mehrere haben vielmehr sich ausdrücklich losgesagt. Augenblicklich fehlen Aegypten, mohammedanische Numismatik, China und Japan, auch Islam und Arabisch. Nutzlose Arbeit wird ihnen aufgelegt, indem sie alles auch wissenschaftlich Werthlose aufsuchen müssen und diese Notizen nicht gern verloren gehen lassen, wodurch die Berichte zu umfangreich werden.“ Zu diesem kommt nun noch, dass ja jeder Mitarbeiter für sich selbst alle die Journale durchzusuchen hat, die ein einziger Gesamt-Referent auf einmal behandelt, so dass ein und dieselbe Arbeit vervielfältigt wird.

Ueber die Erfahrungen, welche die Redactoren gemacht haben, deren Aufgabe ist, den Bericht möglichst einheitlich zu gestalten, so dass nicht bloss Einzelberichte entstehen, sondern ein organisches Ganze, äussert *Müller*:

Ein Redactor, der wirklich seine Mitarbeiter genau controliren will, hat eigentlich eben so viel zu thun, als wenn er den ganzen Bericht allein machen müsste. Auch er muss alle Titel aufzeichnen, alle Journale durchsehen und ungeeignete Specialberichte ganzlich umarbeiten, welcher letztere Fall übrigens bei ihm durchaus nicht eingetreten sei. Dennoch habe er, bei 30 Seiten, die er selbst verfasst und 105, resp 133 Seiten, die er redigirt, darauf 2—2½ Monat Arbeitszeit ausschliesslich verwendet. Er schlägt dies auf ein Viertel des Ganzen an, so dass für den vollständigen Jahresbericht dreiviertel Jahre mindestens zu verwenden sind. Es ist klar, dass ein Gelehrter, der zugleich Amtspflichten oder andere Arbeiten hat, diese Zeit nicht aufbringen kann.

Grösser war nun noch die Muhe, wenn Specialarbeiter ihre Beiträge ungenügend abfassten, wenn sie z B eklektisch verfahren, wo oft 2/3 des Ganzen Zusätze des Redactors waren, wenn sie, wie ein nun verstorbener Gelehrter, die Aufgabe so missverstanden, dass das in der ZDMG Gedruckte nicht verwerthet werden sollte, wenn sie mit Unlust arbeiteten, wenn sie, wie mehrfach geschehen, ihre Beiträge nicht auch nur einigermaßen pünctlich einsandten.

Wenn nun etwa der Einwurf erhoben werden könne, diese Missstände lägen nicht in der Sache, sondern nur an den zufälligen Mitarbeitern, und konnten vielleicht durch Herbeiziehung Anderer beseitigt werden, so wird mit Recht erwidert, wo man diese Mitarbeiter in der nöthigen Vollständigkeit finden solle, wenn bisher die Bemühungen vergeblich gewesen seien?

So kommen diese Gutachten zu dem Schlusse, es müsse die bisherige Form aufgegeben werden.

Dazu kommt noch ein zweiter Grund, der in dem Kostenpunkt liegt. Nach den Statuten muss der Bericht den Mitgliedern gratis geliefert werden.

Die finanziellen Mittel der Gesellschaft genügen nicht, ihn in bisheriger Weise fortzuführen. Ein Bogen erfordert ca. 80 Mk. Herstellungskosten und 48 Mk. Honorar, also 130 Mk., wozu noch Redactionshonorar und vielleicht anderes kommt. Dem Vorschlag einer Verminderung des Honorars muss widersprochen werden: es ist für die mühevollen Arbeit gering, besonders wenn man berücksichtigt, dass sie auch den Verfassern wohl noch manche Kosten verursachen wird. Die Einnahmen der Gesellschaft zu vergrössern, ist nicht anzurathen; Erhöhung der Mitgliederbeiträge wäre sehr bedenklich und alle Bemühungen, von Regierungen eine grössere Unterstützung zu erhalten sind vergebens gewesen. Ein Gutachten meint, das Geld, das sie bisher kosten, konnte weit besser angewendet werden, ein anderes, das Resultat, sei Arbeit und Geld nicht werth gewesen.

III. Gründe für Beibehaltung.

Dem gegenüber ist geltend zu machen, was für die Erhaltung der bisherigen Jahresberichte zu sagen ist, deren Aufgabe gewiss sehr Viele bedauern werden. Seit lange sind ja solche Berichte mehr und mehr Bedürfniss jeder Wissenschaft geworden: es existiren deren, und zum Theil blühende, für die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaften und der Medicin, für Geschichte, für Theologie, classische und neuere Philologie u. a., deren Bestehen dadurch mehr gesichert ist, dass sie Verlegerunternehmungen sind.

Unter den Gutachten vertritt diese Seite das von *Kautzsch*, welcher allerdings erklärt, lediglich von den bei seinem alttestamentlichen Bericht gemachten Erfahrungen und Beobachtungen auszugehen, bei welchen einige Gesichtspunkte in Betracht kämen, von denen bei anderen Disciplinen nicht die Rede sei. Wenn die Berichte im Allgemeinen den doppelten Zweck hätten, den Liebhaber und Fernerstehenden zu orientiren und dem Fachmann eine bibliographisch zuverlässige Auskunft zu ertheilen, so seien in diesem Gebiete diejenigen Leser die zahlreichsten, welche, ausser Stande, sich über alle Details auf dem Laufenden zu erhalten, sich möglichst rasch und zuverlässig zu orientiren wünschten; er wisse von Vielen, die nur den alttestamentlichen Bericht zu lesen erklärt hätten. Nach einem Ueberschlage seien unter 100 Mitgliedern 50, die sich nur für den alttestamentlichen Bericht interessiren würden, 18, von denen das Gegentheil zu präsumiren sei, 32, über die sich nicht urtheilen lasse. Für den anderen Zweck, über Bibliographisches genaue Auskunft zu erhalten, seien die bisherigen Jahresberichte, insbesondere in Beziehung auf Recensionen bei weitem das Vollständigste und Zuverlässigste; ihm selbst habe der Recurs auf seine eigenen Berichte oft mühsames und zeitraubendes Herumsuchen erspart.

Ich füge ein: dies dient auch zur Richtigstellung einer Ansicht *Socin's*, welcher äussert: Jahresberichte seien weniger für den Specialforscher berechnet, der ja die Literatur auf seinem Gebiete kenne, als für den, welcher sich über das ihm ferner liegende orientiren wolle. Vielmehr auch in seinem eigenen Fache will jeder erfahren, ob ihm etwas entgangen, und, da das stets der Fall sein wird, was ihm entgangen sei, so dass man auch sagen konnte, diesem seien sie wichtiger.

Kautzsch sagt ferner: wenn man den Jahresbericht in blosse Bibliographie umsetzen wolle, so habe man allein den wissenschaftlichen Gesichtspunkt im

Auge, nicht den secundären der raschen Orientierung. Aber auch dieser sei unerlässlich. Wer diese sucht, braucht nicht absolute bibliographische Genauigkeit und nicht Recensionen, die er doch nie nachschlägt, sondern ein leitendes Urtheil, er will wissen, welche wissenschaftlichen Probleme an der Tagesordnung sind. Das erfährt er nicht aus der Bibliographie. Er führt ein Beispiel an, dem sich leicht ähnliche aus anderen Fächern an die Seite stellen liessen: Wer sich über den Verlauf der durch *Wellhausen's* Geschichte Israels angeregten Bewegung unterrichten wolle, lerne aus den Titeln nichts, sondern wolle den Inhalt der Bücher wissen.

Selbst habe ich mehrfach von solchen, die ausser dem literarischen Verkehr und fern von Büchern leben, den dringenden Wunsch aussprechen hören, die Berichte möchten in bisheriger Weise erhalten bleiben, da sie ihnen das einzige Mittel gewährten, von der wissenschaftlichen Bewegung Kunde zu erhalten.

IV. Vorschläge.

Während nun mit Ausnahme des letztgenannten, sämmtliche Gutachten darin übereinstimmen, dass es auf dem bisherigen Wege, sei es durch einen, sei es durch mehrere Berichterstatter unter Direction eines oder zweier Redactoren nicht gehe, kommen sie doch im Einzelnen alle zu sehr verschiedenen Vorschlägen, was an die Stelle zu setzen sei.

Erster Vorschlag: Für eine systematisch geordnete Bibliographie erklärt sich nude *Klatt*.

Ebenso *Socin*. Sie solle wenigstens vierteljährlich erscheinen, in Rubriken die Bücher, Artikel und Recensionen umfassen, mit Register am Schluss des Jahres versehen sein. Vielleicht liesse sich das durch einen Verleger mit wissenschaftlichem Redactor, den die Gesellschaft stelle, erreichen. Der Text soll wegfallen; so angenehm die Urtheile zu vorläufiger Orientirung sind, so sind sie doch in der Regel im Gefühl der Unsicherheit gefällt. (Daneben ein kurzer Vortrag, wovon gleich). *Müller* erklärt sich ebenfalls für eine Bibliographie und hält es für möglich, darüber mit Dr. *Gregory*, der doch die verwandten Journale für *Schürer's* Literaturblatt excerpire, oder mit *Klatt* in Verbindung zu treten, wofür das jetzige Redactionsgehalt verwendet werden könne (Daneben können Specialberichte hergehen).

Dagegen ist *Kautzsch*. Die Beschränkung auf Bibliographie würde die Jahresberichte für eine grosse Zahl von Lesern illusorisch machen.

Zweiter Vorschlag. Für einen kurzen, in der Generalversammlung zu haltenden Vortrag, der in grossen Zügen ohne Detail ein Bild von dem Schaffen und Treiben der morg. Studien während des verflossenen Jahres entwerfe (neben einer Bibliographie) ist *Socin*. Dazu sei keine Statutenänderung nöthig; dies liege im Sinne der Verfasser der Statuten.

Letzteres ist ziemlich richtig; es sind dergleichen kurze Berichte einmal erstattet, wenn der ausführliche Bericht nicht fertig war. So geschah es 1849 in Leipzig durch *Fleischer* (11 Seiten), 1860 in Braunschweig und 1861 in Frankfurt durch *Gosche* (beide Male nicht gedruckt). Ausdrücklich hat sogar *Fleischer*, sicher der beste Interpret der ursprünglichen Intentionen, 1849 in Leipzig erklärt, der kurze Jahresbericht ohne Bibliographie sei das den

Statuten Angemessene; die allzubreite Bibliographie müsse durch künftige kurze Anzeigen in Wegfall gebracht werden. Er hatte schon in dem Bericht über 1847 gesagt, er habe im wohlgemeinten Eifer das von § 10 der Statuten Erforderliche überschritten. Indess findet sich auch die entgegengesetzte Auffassung; in Halle 1869, als die Commission auf Theilung des Berichtes antrag, sagte sie: „Der noch nicht zu bestimmende Modus des mündlichen Berichtes durch einen oder mehrere Redacteurs bleibe diesen überlassen: da die Neuordnung nur provisorisch für ein Jahr sei, so werde dies noch nicht als Statutenänderung betrachtet.“ Hieraus folgt, dass die Commission deren Mitglied *Fleischer* war, und die zustimmende Generalversammlung eine solche dauernde Einrichtung als Statutenänderung betrachtete. Vielleicht hatte sie die Worte im Auge: dass der Jahresbericht in möglichster Vollständigkeit gedruckt werden sollte.

Dies musste angeführt werden: allerdings scheint eine Statutenänderung nicht unumgänglich.

Für diesen Vorschlag ganz allgemein gehaltener Berichte hat sich auch *Kuhn* in den gleich zu citirenden Worten eventualiter ausgesprochen

Gegen ihn ist kein Gegengrund vorgebracht; ich möchte auf folgende Schwierigkeiten aufmerksam machen.

Die Uebersicht hat nothwendig zur Basis das Detail. Soll der Vortragende sich dieses selbst schaffen, so hat er zum grossen Theil dieselbe Arbeit, wie jetzt die Berichterstatter Soll es ihm auf irgend eine Weise geliefert werden, (*Gosche* meinte in Tübingen, dem jeweiligen Präsidenten seien die Notizen von dem Berichterstatter, der damals noch als einziger gedacht war, zuzusenden und jener habe sie anzuordnen), so kann er zwar über seine Fächer Urtheile bilden, aber nicht über ihm fremde Fächer

Den jedesmaligen Präsidenten mit der Uebersicht zu betrauen, hat gegen sich, dass ein gewahlter häufig erst spät, zuweilen erst am Orte der Versammlung bestimmt wird: er wird auch nach ganz anderen, meist localen Rücksichten bestellt und könnte den Auftrag leicht verbitten oder aus diesem Grunde das Präsidium ablehnen Ebenso lässt sich nicht im letzten Augenblicke jedes Vorstandsmitglied darum ersuchen Also wäre die Sache einem Freiwilligen zu übertragen, aber ein solcher ist leicht plötzlich an der Theilnahme verhindert, und dass die Zusendung immer zu rechter Zeit erfolge, ist nach den bisherigen Erfahrungen nicht verbürgt.

Dritter Vorschlag. Es sollen bloss kurze Einzelberichte gegeben werden in der Art wie *Windisch* es jetzt versucht hat, und diese werden, wie sie eingehen, sofort ohne Rücksicht auf andere Berichte gedruckt.

Dafür *Müller*; es sei nicht nothig, dass alle Specialfächer vorkamen und auf absolute Vollständigkeit sei zu verzichten, der allgemeine Theil falle weg und ebenso ein Redactor. Aehnlich *Windisch*: Nur auf die wichtigsten Gebiete sei Nachdruck zu legen, auf Sanskrit und Hebräisch, wozu *Klatt* und *Kautzsch* sich bereit erklärt hätten, und Arabisch, wofür freilich noch Niemand gewonnen sei¹⁾. Anderes würde sich von selbst einfinden, da nicht vertretene Fächer

1) Es ist dies jetzt geschehen aber auch nur für ein Mal.

vielleicht sich schämen und sich repräsentiren lassen würden. Er und *Kautzsch* empfehlen dabei für den Text Vermeidung der Phrase, die meist die Unkunde über ein nichtgesehenes Buch verstecke; dies schon auch um der Verminderung der Kosten willen

Kautzsch schliesst sich im Allgemeinen an. Nur Gesehenes soll besprochen werden, das nicht Gesehene werde in eine kurze Bibliographie am Ende des Artikels verwiesen; die Titel werden reducirt, dilettantische Arbeiten bleiben unerwähnt und die Recensionen auf die wirklich sachkundigen und werthvollen beschränkt. Der Redacteur der Zeitschrift muss Competenz haben, gegen notorisch über die Gebühr ausgespinnene Berichte zu protestiren und Abkürzung zu fordern.

Auch *Kuhn* hatte sich erst für Berichte ohne Redactor nach *Windisch's* Verfahren ausgesprochen, äusserte nur die Befürchtung, die Mitarbeiter würden nicht festzuhalten sein.

In der That scheint dies das grösste Bedenken gegen den Modus. Sollten hier die Mitarbeiter constanter sein als da wo sie sich doch als Rad in der Maschine fühlten? und ist danach dem Verfahren die Dauer gesichert?

Vierter Vorschlag, herrührend von *Kuhn*, dem das letztere Bedenken überwiegend erschien und der auch bezweifelte, dass damit die Statuten erfüllt seien, und aufgestellt, als sein neues Blatt noch nicht erschienen, aber projectirt war

Er sagt: „Es kam darauf an, eine neue Basis zu finden, durch die es gelänge, alle wünschenswerthe Information möglichst an einem Orte zu concentriren und so vielleicht nebenbei die Möglichkeit zu finden dass irgend ein dazu befähigtes Mitglied der Gesellschaft den von den Statuten ursprünglich geforderten auf der Jahresversammlung vorzutragenden Jahresbericht wieder herstelle. Dies führte aber auch wieder auf ein Literaturblatt. Auf den Versammlungen zu Gera und Carlsruhe sei eine Verbindung mit *Friederici* angeregt worden und einem solchen Blatt sei durch den Buchhandel nachhaltige Unterstützung zu hoffen [was sich bewahrheiten möge!] Sobald die Haltbarkeit des Unternehmens sich beurtheilen lasse, beabsichtige er einen Antrag anzukündigen, der es in nähere Beziehung zu der DMG bringen würde. Weitere Anträge behalte er sich für künftig vor.“

Welcher Art diese Verbindung sein soll, ist nicht näher angegeben und die Vorschläge müssen erwartet werden. Es lassen sich ja verschiedene Modalitäten denken, z. B. eine, die mir vor wenigen Tagen *Socin* in einem Briefe mitgetheilt hat, dass gegen eine namhafte Unterstützung das Literaturblatt zu ermässigtem Proise an die Mitglieder der DMG, abgegeben werde, wodurch es an die Stelle des Jahresberichtes treten könne und unsere Casse wesentlich entlastet würde. In der That ist neben der darin gelieferten Bibliographie *Klatt's* eine andere überflüssig. Es käme aber darauf an, ob eine Garantie geboten werden könne, dass das Blatt ziemlich regelmässig erscheinen würde. Vielleicht würden auch einige Aenderungen im Plane erforderlich sein, um den Zwecken der DMG, gerechter zu werden.

Um alles möglichst zu erschöpfen, füge ich noch einige Vorschläge bei, die nicht in den Gutachten erwähnt sind.

Fünfter Vorschlag. In Gera wurde namentlich von *Kautzsch* die Idee ausgesprochen, man solle sich nach dem Beispiel der Franzosen auf Deutschland beschränken und zu diesem Zweck sich mit den ausserdeutschen orientalischen Gesellschaften in Vernehmen setzen damit alle nach gleichem Plane arbeiteten.

Ich glaube nicht dass dieser Vorschlag Unterstützung finden wird, ob- schon dadurch die Fertigstellung des Berichtes ungemein erleichtert würde. Es war gerade der Vorzug unserer Berichte, dass sie eine internationale Wissenschaft auch international behandelten und nicht in die zufälligen Schranken eines einzigen Staates oder Volkes einzwängten

Ein sechster Vorschlag, den ich seit längerer Zeit verfochten habe, geht dahin. Bibliographie und Kenntniss des Inhalts so zu verbinden dass in einer durchgangig sachlich, d. h. nicht theilweise alphabetisch geordneten Bibliographie von allen gesehenen und der Erwähnung werthen Büchern ganz kurz Inhalt und Richtung angegeben werde, von nicht gesehenen oder unbedeutenden bloss der Titel. Dadurch würde die zusammenhangende Darstellung unserer bisherigen Berichte ersetzt. Aehnliches sprach schon *Schlottmann* in Tübingen aus; er wollte eine „bibliographische Uebersicht“ mit kurzen Bemerkungen über das Neue und Bedeutende

Derselbe Zweck würde erreicht durch ein Literaturblatt nach Art des Leipziger Centralblatts. Es müssten ganz kurze Anzeigen (noch kurzer als dort und ohne Eingehen in Einzelheiten) gegeben werden, wobei gewisse Mitarbeiter je ein bestimmtes Fach oder eine bestimmte Kategorie fest übernahmen und über möglichst viele Bücher der Reihe nach, wie sie ihnen zukämen, referirten. Es müsste dann am Ende des Jahres ein zur Ergänzung dienendes Register entweder auf die Seiten verweisen wo die Anzeigen stehen, oder Unerwähntes neu aufnehmen

Schliesslich ist noch ein, nicht zu diesen Vorschlägen gehöriger, sondern allgemeiner Antrag mitzuthellen, der sich in *Socin's* Gutachten findet und davon ausgeht, dass für die Neuordnung reine Bahn geschaffen werde. Er lautet:

Es möchte der Vorschlag am Platze sein, dass die Gesellschaft auf die Nachlieferung der Berichte, welche noch rückständig sind, vollständige Verzichtleistung ausspreche, damit diese Frage endlich definitiv aus der Welt geschafft werde

Sollen zu leichterer Uebersicht die in den Gutachten gemachten Vorschläge kurz recapitulirt werden, so stellen sie sich so:

Für eine Bibliographie allein ist *Klatt*, für eine vierteljährig zugleich mit kurzem Vortrag *Socin*, zugleich mit Specialberichten *Müller*.

Für einen kurzen Vortrag neben einer Bibliographie *Socin*, eventualiter *Müller*.

Für Einzelberichte *Müller*, *Windisch*, *Kautzsch*, früher *Kuhn*.

Für irgend eine Verbindung mit dem Literaturblatt *Kuhn*, *Socin*. Die Uebrigen haben sich bisher hierüber nicht äussern können

Also wird für eine zugleich mögliche und zugleich wünschenswerthe Form einzeln oder verschiedentlich verbunden, erklärt: eine Bibliographie von

zwei, kurzer Vortrag in der Versammlung von zwei, Specialberichte, wie sie *Windisch* begonnen von vier und Verbindung mit dem Literaturblatt vorläufig von zwei Stimmen

Die Meinungen gehen also in der Weise durcheinander, dass eine Formulirung, nach welcher mit ja und nein abgestimmt werden könnte, nicht thunlich erscheint. Dazu kommt, dass mit dem Vorhandensein der *Klatt'schen* Bibliographie, deren regelmässige Fortsetzung angenommen werden kann, als mit einer Thatsache gerechnet werden muss, die die Aufgabe der Gesellschaft vereinfacht und erleichtert, und dass in *Kuhn's* Literaturblatt ein Novum vorliegt, dessen Einfluss auf unsere Entschliessungen dunkel bleibt, so lange nicht bestimmte Verabredungen getroffen sind.

Indem ich nun versuche, die Fragen so zu ordnen, wie sie etwa der Versammlung gestellt werden könnten, schicke ich voraus, dass ich dabei von Bibliographie und bibliographischen Sammlungen, als nunmehr durch *Klatt* geboten, absehe. Danach würde zu gliedern sein:

- 1) Soll der Jahresbericht in bisheriger Weise fortgeführt werden?

Der etwa dies beschliessenden Majorität läge dann nothwendig die Pflicht ob, Redactoren und Mitarbeiter zu stellen und zwar sofort, damit nicht neue Unterbrechung entstehe

- 2) Soll der Jahresbericht und sein Vortrag in der jährlichen Versammlung ganz aufgegeben und das Statut geändert werden?

- 3) Soll ein anderer Modus eingeschlagen werden?

a) und zwar: soll nur ein kurzer Vortrag ohne Detail bleiben, und wer soll ihn halten?

b) sollen die Einzelberichte, nach dem gemachten Anfang, fortgesetzt werden?

Beide Fragen würden sich nicht ausschliessen, sie können beide bejaht werden

- c) Soll mit *Kuhn's* Literaturblatt eine Verbindung eingegangen werden?

So lange nichts Weiteres vorliegt, müsste dann das Nähere dem Vorstand zur Verhandlung, resp. zum Abschluss überlassen werden

Schliesslich ist *Socin's* Antrag:

Die Generalversammlung leistet auf die Nachlieferung und Drucklegung der rückständigen Jahresberichte vollständig Verzicht und erklärt diese Frage ein für alle Mal für erledigt

zur Abstimmung zu bringen.

- - - - -

Beilage E.

**Liste der Theilnehmer an der Generalversammlung
der D. M. G. zu Dessau 1884.**

1. Prof Wellhausen aus Halle
2. Prof Gosche aus Halle a S.
- *3. Dr. Steindorff aus Berlin
- 4 Dr Voigt aus Leipzig
- *5. Dr. Zachariae aus Greifswald
6. Prof E. Kuhn aus München
- 7 Prof Dr. H. L Fleischer, Leipzig.
- 8 Prof Gildemeister aus Bonn
- 9 Prof. E. Windisch aus Leipzig
10. A Weber, Berlin.
- 11 E. Kautzsch aus Tübingen
- 12 Hermann L Strack aus Berlin
- *13 A Berliner aus Berlin.
14. A Hillebrandt, Breslau
- 15 H Guthe, Leipzig
- 16 W. Grube, Berlin
- 17 Dr L v Schroeder, Dorpat
- *18. Dr. A Grünwedel
19. G Stier, Zerbst

* Nicht Mitglied d D M G.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1056 Herr Greg. Heinrich Schils, Pfarrer in Failou (Havelange), Belgien.
 1057 „ Dr. Hans Voigt, Gymnasialoberlehrer in Leipzig.
 1058 „ L. H. Mills, in Hannover.

Für 1885:

- 1059 Herr Dr. Albert Grünwedel, in Berlin
 1060 „ Dr. Georg Steindorff, in Berlin
 1061 „ Dr. H. G. Kleyn, Pfarrer in Wijngaarden, Pr. Luidholland.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied: Herrn
 Albin Kaufmann, Professor am Gymnasium in Luzern, † d. 23. Mai 1884.

Extrakt aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1883.

Einnahmen.

20784	ℳ. 27	3	Kassenbestand vom Jahre 1882.
258	ℳ. 29	3	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für die Jahre 1880 bis 1882
6306	„	05	„ Jahresbeiträge derselben für 1883.
6564	„	34	„
5	„	—	„ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1883. It statutenmässig darüber gezahltem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
9664	ℳ. 86	3	Bestand nach der Rechnung pro 1883.
9659	„	86	„ „ „ „ 1882
5	ℳ. —	3	Zuwachs des Fleischer-Stipendii w.o.
406	„	85	„ Zinsen von hypothek u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern
174	„	50	„ zurückgestattete Ausgaben
2745	„	—	„ Unterstützungen, als:
1500	ℳ. —	3	von der Königl Preuss Regierung.
345	„	—	„ (200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung.
900	„	—	„ von der Königl Sächs. Regierung.

Ausgaben.

8704	ℳ. 24	3	für Druck, Lithographie etc der „Zeitschrift“, Band 37, des „Wissenschaftl Jahresberichts“ f 1878, 2 Hälfto und f 1880, der „Abhandlungen f d Kunde des Morgenlandes 8 Band No 2“, von „Mātrāyami Samhitā, ed Loop v Schroeder, 2. Buch- und von „Accidentien“
499	„	88	„ Unterstützung oriental. Druckwerke
2154	„	63	„ Honorare, als:
1219	ℳ. 93	3	für „Zeitschrift“, Band 37, und auf frühere Bde
874	„	70	„ „ Wissenschaftl Jahresbericht f 1878, 2 Hälfto“, f 1880 u 1881
60	„	—	„ „ Revision von „Jhn Jais, Comentar ed Jahn Heft 7 (II Band, 1. Heft)
2154	ℳ. 63	3	w o.
2170	„	—	„ Honorare für Redaction d „Zeitschrift“ und des „Wissenschaftl Jahresberichts“, sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten
482	„	25	„ für Buchbinderarbeiten (incl. deren für die Bibliothek d Gesellschaft in Halle)
370	„	02	„ für Porti, Frachten etc, incl der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung vorlegten

77 „ 13 „	Uberschuss, verblieben in d. Kasse d. V. Orientalisten-Congresses zu Berlin u. abgeliefert vom Herrn Professor Dr. Dillmann in Berlin durch die Buchhandlung von A. Asher & Co., Berlin.	322 „ 21 „	Insgesamt für Anzeigen, Feuerversicherungs-Premie für die Bibliothek in Halle, für Wechselstempel u. Coursdifferenzen, f. Schreibe- u. Bibliotheks-Materialien, f. Einbände, Verpackung u. Transport von Büchern u. Beischlüssen, für Belohnung und Reinigung der Sitzungs- u. Bibliotheks-Localen und für Aufwartung)
1 „ 68 „	Lucreum durch Coursdifferenzen und auf eingeg. Wechsel und Checks		
	1427- <i>ℳ.</i> 32- <i>g</i> durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh. lt. Rechnung v. 28 Juli 1884 gedeckten Ausgaben.		1427- <i>ℳ.</i> 32- <i>g</i> Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus. lt. deren Rechnung v. 28 Juli 1884
	3917 „ — „ Baarzahlung derselben, lt. Rechnung vom 28. Juli 1884		$\left. \begin{array}{l} \text{fab: für Posten, welche in vorstehen-} \\ \text{der Specification vertheilt schon} \\ \text{mit enthalten und in der Rech-} \\ \text{nung bezeichnet sind} \end{array} \right\}$
5344 „ 32 „			
36103 <i>ℳ.</i> 09- <i>g</i>	Summa Hiervon ab:		
15830 „ 53 „	Summa der Ausgaben, verblieben:		
20272- <i>ℳ.</i> 56- <i>g</i>	Bestand, (Davon: 9900- <i>ℳ.</i> — <i>g</i> in hypothek. angelegten Geldern, 9664 „ 86 „ Vermögensbestand d. Fleischer-Stipendii und 707 „ 70 „ baar)	1127 „ 30 „	demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den, von den Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc. lt. Rechnung vom 28. Juli 1884
	20272 <i>ℳ.</i> 56- <i>g</i> w. u.		
		15830 <i>ℳ.</i> 53- <i>g</i>	Summa

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant Boltze in Halle, als Monent.

Verzeichniss der vom 11. Juli bis 10. November 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I Fortsetzungen.

1. Zu Nr 29a [157] Society, Royal Asiatic The Journal of Great Britain and Ireland London. — New Series Vol. XVI. Part III 1884.
2. Zu Nr 155a [77]. Gesellschaft. Deutsche Morgenländische Zeitschrift. Leipzig — Acht und dreissigster Band. 1884. Heft 2 und 3.
3. Zu Nr 202 [153] Journal Asiatique Publié par la Société Asiatique Paris — Huitième Série Tome III No 3. Avril — Mai — Juin. 1884 — Tome IV. No 1 Juillet No 2. Août — Septembre — Octobre 1884
4. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings, at Boston. May 1884
5. Zu Nr 239 a [85]. Anzeigen. Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl Gesellschaft der Wissenschaften Göttingen — 1884 Nr 1—18.
6. Zu Nr 239 b [85] Nachrichten von der k Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1884 Nr 1—9
7. Zu Nr 294a [13] Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte Philosophisch-Historische Classe Wien. — Jahrgang 1883: CIV. Band. I. & II. Heft; CV Band. I, II & III Heft — Jahrgang 1884: CVI Band. I & II Heft
8. Zu Nr 295a [2864] Archiv für österreichische Geschichte Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften Wien — Fünfundsechzigster Band. erste und zweite Hälfte 1883, 1884.
9. Zu Nr 295f. [2876] Fontes rerum Austriacarum Oesterreichische Geschichtsquellen Hrsg von der historischen Commission der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abtheilung Diplomataria et Acta Wien — XLIII Band 1883
10. Zu Nr 368 [3302] Indische Studien Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums Hrsg. von Dr. Albrecht Weber. Leipzig. — Siebzehnter Band. erstes Heft 1884
11. Zu Nr 609c [2628]. Society, Royal Geographical Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol VI 1884. No 8, 9, 10, 11
12. Zu Nr 1232a [2899] Verein. Historischer. für Steiermark. Mittheilungen Herausgeg von dessen Ausschusse Graz — XXXII Heft. 1884

- 13 Zu Nr. 1521 [2620] Société de Géographie Bulletin Paris. — 7e Série. Tome V 1e Trimestre 1884 — 2e Trimestre 1884. — 3e Trimestre 1884
- 14 Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris — 1884. No. 14. 15. 16.
15. Zu Nr. 1674a [107] Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Achtste Deel 1884 2de Stuk; 3de Stuk.
- 16 Zu Nr. 2327 [9] Akademie. K. B. der Wissenschaften zu München Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe München — 1883. Heft IV 1884 — 1884 Heft III
17. Zu Nr. 2427 Q [32] Akadémia. A Magyar Tudományos. Évkönyvei Budapest — XVII. kötet, I darabja. 1883.
18. Zu Nr. 2452 [2276] Revue Archeologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série 2e Année Mars. Mai-Juin. Juillet-Août 1884.
- 19 Zu Nr. 2727 [2905] Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen Hrsg. vom historischen Verein für Steiermark Graz — 20 Jahrgang. 1884
20. Zu Nr. 2763 [2503] *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record* London — New Series Vol V Nos 7—8 (201—202). 1884.
- 21 Zu Nr. 2771a Q. [200] Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von *C. R. Lepsius* . . . unter Mitwirkung der Herren *H. Brugsch*, *Ad. Erman* und *L. Stern*. Leipzig — 22ster Jahrgang 1884 2 Heft.
- 22 Zu Nr. 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 5. — Томъ XX. 1884 Выпускъ 2. 3. 4. 5.
- 23 Zu Nr. 2938 [41]. Akadémia. A Magyar Tudományos. Nyelvtudományi Közlemények kiadja a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága Skerkeszti *Budenz J* Budapest — XVII kötet. 3 füzet 1883. — XVIII. kötet, 1 füzet 1883.
- 24 Zu Nr. 2939 [37] Akadémia. A Magyar Tudományos. Értesítője A. M. T. Akadémia rendeletéből skerkeszti a főtítkar. Budapest. — XVII. évfolyam. 1—7 szám 1883. — XVIII. évfolyam. 1.—2 szám 1884
- 25 Zu Nr. 2940 [42]. Akadémia. A Magyar Tudományos Almanach esillagászati és közönséges naptárral Budapest. — 1884.
- 26 Zu Nr. 3100 [38] Akadémia. A Magyar Tudományos. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből Az osztály rendeletéből skerkesztette *Gyalai Pál*. Budapest — XI kötet I—X. szám. 1882f
- 27 Zu Nr. 3411 [2338]. *Cunningham*, A., Archaeological Survey of India. Calcutta. — Vol XVII: Report of a Tour in the Central Provinces and Lower Gangetic Doab. By *Al. Cunningham*. 1884. — Vol XVIII Report of a Tour in the Gorakhpur District in 1875—76 and 1876—77. By *A. C. L. Carlleyle*. Calcutta 1883
- 28 Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie commerciale de Bordeaux Bulletin Bordeaux — 2e Série. 7e Année 1884. No 13. 14. — 4e Année. 1881. No. 14 — 5e Anné. 1882 No 20. — 6e Année 1883. No 23.
- 29 Zu Nr. 3769 Q. [12] R Accademia dei Lincei Atti. Roma — Serie terza. Transunti Vol VIII. Fasc 13. 14. 15. 1884.

30. Zu Nr 3868 Q [46] *Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique* Paris — 66 Année No 73 74, 75, 76 1884
31. Zu Nr 3877 [186] *Palastina-Verein. Deutscher Zeitschrift* Hrsg. von Lic. *Hermann Guthe*, Leipzig — Band VII. Heft 2, 3 1884
32. Zu Nr 3884a *Revue. Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften* hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest — 1883 IV—X Heft — 1884 I—VII Heft
33. Zu Nr 3936 F [3438] *Society The Palaeographical Facsimiles of Ancient Manuscripts Oriental Series* London — Part VIII 1883 (3 Exx.)
34. Zu Nr 3937 [1666] *Annales auctore Abu Džafar Mohammed Ibn Džarir At-Tuhari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Noldeke, P. de Jong, F. Pryn, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd Bat — Sect III pars VI quam ediderunt *V. Rosen* et *M. J. de Goeje* 1884
35. Zu Nr 3981 Q *Gids. De Indische Staat- en Letterkundig Maandschrift* Amsterdam. — Zesde Jaargang 1884 Augustus, September, October, November
36. Zu Nr 4023 *Polybiblion Revue Bibliographique Universelle. Paris* a Partie Littéraire Deuxième Série Tome vingtième XLIIe de la Collection. Livr. 1 (Juillet), 2 (Aout), 3 (Septembre), 4 (Octobre), 5 (Novembre) 1884
b Partie Technique Deuxième Série. Tome dixième XLIIe de la Collection. Livr. 7 (Juillet), 8 (Aout), 9 & 10 (Septembre & Octobre), 11 (Novembre) 1884
37. Zu Nr 4224 *Fleischer, H. L.*, Studien über *Dozy's* Supplément aux dictionnaires arabes. Leipzig (Abdruck aus den Berichten der phil.-hist. Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften) — Drittes Stück 1884.
38. Zu Nr 4268 *Anecdota Oxoniensia Texts, Documents and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries Aryan Series* Oxford — Vol I. part III. 1884.
39. Zu Nr 4343. *Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences* Louvain — Tome III 3, 4 1884
40. Zu Nr 4458 Q *Akademie. Königlich Preussische. der Wissenschaften zu Berlin Sitzungsberichte* Berlin — Jahrg 1884 No. XVIII—XXIX
41. Zu Nr 4558. *Schlegel, G.*, Dr. *Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiangt-siu dialekt*. Leiden. — Deel III, aflevering III 1884.
42. Zu Nr 4572 *منهج الطالبين. Minhâdj At-Tālibin* Le guide des zélés croyants Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi. Texte arabe. publié par ordre du gouvernement avec traduction et annotations par *L. W. C. van den Berg*. Batavia — Volume III. 1884
43. Zu Nr 4581 *Simonyi, Zsigmond*, A Magyar Kötöszók, egyattal az összetett mondat elmélete Budapest — Harmadik kötet Az alárendelő kötöszók második fele 1883.
44. Zu Nr 4626 *Gesellschaft. Numismatische. in Wien Monatsblatt* Wien — No 10—14 (Mai—September), 15 (Oktober) 1884
45. Zu Nr 4654 *Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. Johannes Klatt in Berlin* hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München Leipzig — I Bd Heft 7, 8 & 9, 10 & 11, 12. 1884
46. Zu Nr. 4659. *Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname* Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam. lectionibus variis

et additamentis editionis Calcuttensis auxit, notis maximam partem criticis illustravit *Joannes Augustus Vullers*. Lugduni Batavorum — Tomus III 4 1884.

- 47 Zu Nr 4607. *Εταιρία, Η ιστορική και εθνολογική της Ελλάδος. Τελειον. Εν Αθήναις. — Τόμος I, τευχος 4* 1884.
- 48 Zu Nr 4671 Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete Unter Mitwirkung . . . hrsg von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — I. Band. Heft 3. 4. 1884
- 49 Zu Nr. 4686 *Wiedemann, A.*, Aegyptische Geschichte. Gotha. — 2. Theil: Von dem Tode Tutmes' III bis auf Alexander den Grossen 1884.
- 50 Zu Nr. 4736 *Ibn Abi Useibia*, hrsg. v. *August Müller*. Königsberg. — Nachträgliche Verbesserungen. 1884

II Andere Werke

4757. Zu III 5. b ε. *Geiger, Wilhelm* Dr. Alexanders Feldzuge in Sogdiana. Neustadt a H. 1884 (Programm der k. Studienanstalt zu Neustadt a H. für das Schuljahr 1883 4)
- 4758 Zu III. 5. b. ε. *Geiger, Wilhelm*, Vaterland und Zeitalter des Awestā und seiner Kultur. (Sitzungsberichte der kgl. Bayr. Ak d W 1884, Philol-philol hist. Cl 2).
- 4759 Zu III 8. b. *Perles, Joseph*, Dr. Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien. München 1884
- 4760 Zu II 7. c. δ. 2 *Geldner, K.*, Ueber die Metrik des jüngern Avesta. Nebst Uebersetzung ausgewählter Stücke. Tübingen 1877.
4761. Zu II. 7. c. δ. 2 *Bartholomae, Chr.*, Handbuch der altiranischen Dialekte. Kurzgefasste vergleichende Grammatik, Lesestücke und Glossar. Leipzig 1883
- 4762 Zu II. 7. h. γ. 2 *Rigveda*. Die Hymnen des Hrsg von *Th. Aufrecht*. Zweite Auflage. Bonn 1877.
- 4763 Zu II 7. h γ. 2. *Aitareya-Brāhmaṇa*. Das. Mit Auszügen aus dem Kommentare von Śāyaṇācārya herausgeg. von *Th. Aufrecht*. Bonn 1879.
- 4764 Zu II. 7. c. δ. 2. *Geldner, Karl*. Studien zum Avesta. Erstes Heft. Strassburg 1882
- 4765 Zu II. 12. c δ. *Bacher, Dr W.*, Die Agada der Tannaiten. Erster Band Von Hillel bis Akiba Strassburg 1884
- 4766 Zu II. 7. c. δ. 2. *Geldner, Karl F.*, Drei Yasht aus dem Zend-avesta übersetzt und erklärt. Stuttgart 1884
- 4767 Zu III. 7. *Six, J. P.*, Le Satrape Mazaios. Extrait du „Numismatique Chronique“, vol. XVI. 3e sér. p 97—159 Londres 1884
- 4768 Zu III. 4. b δ *Guidi, J.*, Il terzo viaggio di Prsewalski. Estratto dal Bollettino della Società Geografica Italiana, Febbraio 1884.
- 4769 Q. Zu III 12. a β. i. *Harkavy, Dr A.*, Neuaufgefundene hebräische Bibelhandschriften (Mémoires de l'ac. imp. des sciences de St.-Pét, VII. sér. t XXXII. No. 8.) St.-Petersbourg 1884
- 4770 Zu II. 12. a. β. Ibrahim b Naqif al-Jazigi al-Lubnani, *كذب مطاع السعد لمطاع الجوهري انفراد في اصول الصرف والنحو*. Beirut 1881
- 1771 F Zu III 2. *منشورات الجوائب*, Verzeichniss von Druckwerken die bei der Verwaltung der Gamäib zu haben sind

- 4772 Q Zu II 3. c *Kann, Géza*, Additamentorum ad codicem Cumanum novam seriem scripsit Budapestini 1883 (Cf Nr 4194)
- 4773 Zu III 8. b *Szünner, József*, Dr. Finn-Magyar Szótár A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása Budapest 1884
- 4774 Zu III 8. b *Budenz József és Halász Ignác*, Zurgén Nyelvmutatványok Budapest 1883 (Ugor füzetek 2 szám)
- 4775 Zu II 2. c *Krause G. A.*, Proben der Sprache von Ghät in der Saharä mit Haussanischer und Deutscher Uebersetzung Leipzig 1884 (Mittheilungen der *Riebeck'schen* Niger-Expedition II Cf Nr 4695)
- 4776 Zu IV. *Van den Berg, L. W. C.* Zelfverdediging Avergedrukt uit de Indische Gids Oct 1884
- 4777 Zu III 2. S 134 Verzeichniss der bei *Ärtek* in Konstantinopel verkauften Bücher Konstantinopel 1801 (Türkisch)
- 4778 Zu II 12. e *Dr. Schultze, M.*, Dr. Kinnorlieder Altebräische Dichtungen in metrischer Uebertragung Mit erläuternden Anmerkungen Leipzig 1879
- 4779 Zu III 8 b *Winkler, H.*, Uraltaische Völker und Sprachen Berlin 1884
- 4780 Zu III 11. b *γ. Krehl, L.*, Das Leben und die Lehre des Muhammed I Theil Das Leben des Muhammed Leipzig 1884
- 4781 Zu II 5. b *δ Muir, W.*, The early Caliphate Deliv before the University of Cambridge. The Rede Lecture 1881
- 4782 Zu II 7. h *ν. Rām Dās Sen.* Ratna-Rahasya a Treatise on Diamonds and precious Stones Calcutta 1884. (Neuindisch.)
- 4783 Zu III 5 c *Choucin, V.* Pierre Burggraff. Sa vie et ses travaux. Discours lu en séance solennelle le 25 avril 1884 Liège 1884
- 4784 Zu III 4. b *γ. Tomaschek, W.*, Zur historischen Topographie von Persien I Die Strassenzüge der Tabula Peutingerana Wien 1883 (Aus dem Jahrg 1883 der Sitzungsberichte der phil-hist Klasse der kais Ak d W)
- 4785 Q Zu II 12. a *k Anari, M.*, Estratti del Tarikh Mansuri Palermo 1884 (Estr dell' Arch Stor Sic. N S. anno IX. 1884).
- 4786 Zu II 7. h *η. (श्री)रामदाससेन. अगस्त्यमतम् नाम रत्नशास्त्रम्. कलिकाता. 1883*
- 4787 Zu II 7. i *Grierson, George A.*, Seven grammars of the Dialects and Subdialects of the Bihari Language Part I—IV Calcutta 1883f.
- 4788 Zu I An Address to the Fifth International Oriental Congress. 1881 Calcutta
- 4789 Zu IV Photolithographische Abbildung von „the new oriental Institute, Museum and Guest House in England“
- 4790 Zu IV The Oriental Institute. Museum and Guest House in England From Trubner's „Record“, June 1884
- 4791 Q Zu II 12. a *ν. Wüstenfeld, F.*, Der Tod des Hussein ben 'Ali und die Rache Ein historischer Roman aus dem Arabischen Nach den Handschriften zu Gorha. Leiden, Berlin und St Petersburg übersetzt Göttingen 1883 (Abh d kön Ges d W XXX)
- 4792 Zu III 5. b *ζ. Schoebel, Ch.*, L'Histoire des Origines et du Developpement des Castes de l'Inde Paris 1884 (Extraits, nos 8 et 18, du Bull de la Soc ac. Indo-Chinoise 2e Sér, T II & III)

- 4793 Zu III 8. b *Hogewald*, Notice sur l'étude raisonnée du Chinois (Extrait du mémoire de l'auteur) O. O. & J
- 4794 Zu III 7 *Head, B.*, Catalogue of Greek Coins. Central Greece. (Lokris Phocis. Boeotia and Euboea) Edited by *R. Stuart Poole*. London 1884
- 4795 Zu III 5. b 2. *Bhandarkar, R. G.* Early History of the Dekkan down to the Mahomedan Conquest Bombay 1884
- 4796 Zu II 9 *De Roepstorff, F. A.*, A Dictionary of the Nancowry Dialect of the Nicobarese Language In two Parts: Nicobarese-English and English Nicobarese Ed. by *Mrs de Roepstorff*. Calcutta 1884.
4797. Zu III 2. S. 131. *Bhandarkar, R. G.*, Report on the Search for Sanskrit Mss. in the Bombay Presidency during the Year 1882—83 Bombay 1884.
- 4798 F Zu III 2. S 131 Lists of Sanskrit Manuscripts collected for the Government of Bombay in 1879—80 and 1881—82. O O & J.
- 4799 Zu III 5. c *B. H. Hodgson*, notes of the Services of Collected by a Friend 1883 O O Not published
- 4800 Zu II 13. c. *Rice, Lewis*, Nāga Varmma's Karmāṭaka Bhāṣhā-Bhūṣhaṇa The oldest grammar extant of the Language Ed with an introduction Bangalore 1884
- 4801 Q. Zu II 1. b. *Schiaparelli, E.*, Il significato simbolico delle piramidi egiziane Roma 1884. (Reale Accademia dei Lincei, Anno CCLXXXI, 1883—84.)
- 4802 Zu I. Jahresbericht der k. k öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen 1883. Beigabe: Unternehmungen der Mamluken gegen Cypern und Rhodus in den Jahren 1423—1444 n. Chr. Auszug aus des Gelāl Ed-Din Es-Sujūrī Geschichte des Sultans Al-Melik El-Aschraf Qaitbāj Arab & Deutsch mit Anmerkungen Wien 1884

Bei der Redaktion sind ferner eingegangen und von ihr noch nicht an die Bibliothek abgeliefert:

- 1 *L. Anderlind*, Ueber die ländlichen Arbeiter in Palästina
- 2 *J. Anderson*, Catalogue and Hand-book of the Archaeological Collections in the Indian Museum (Calcutta). Part I. Asoka and Indo-Seythian Galleries
- 3 *H. Brugsch*, Religion und Mythologie der alten Aegypter Erste Hälfte
- 4 *W. A. Clouston*, The Book of Sindibād (privately printed)
- 5 Dionysii Thracis Ars Grammatica, ed *G. Uhlig* (mit A. Merx, de versione Armeniaca)
- 6 *K. Glaser*, Ueber Bāna's Pārvatiparināyanāṭaka
- 7 *P. Glotz*, Spekulative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte Erster Band Zweite Hälfte
- 8 *F. Knauer*, Das Gobhilaḡhyasūtra
- 9 *J. Lery*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch Siebzehnte Lieferung
- 10 *A. Wiedemann*, Aegyptische Geschichte. 2 Theil
- 11 *H. Winkler*, Uralaltaische Völker und Sprachen

(Schluss der Liste: Ende November 1884)

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1884.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Michele Amati Senator des Königr. Italien in Rom

- Dr O von Böhtlingk Exe kaiserl russ Geh Rath und Akademiker, in Jena

- Dr H L Fleischer Geheimrath Prot d morzontl Spr in Leipzig

- Dr M J de Goeje, Interpres legati Warneriani u Prof in Leiden

Sir Alex Grant Baronet Principal of the University of Edinburgh

Herr B H Hodgson Esq B C S in Alderley Grange Wotton-under-Edge Gloucestershire

- Dr Alfr von Kremer, Exe k k Handelsminister a D in Wien

- Dr F Max Müller Prof an der Univ in Oxford

- Dr A F Pott, Prof d allgem Sprachwissenschaft an d Univ in Halle.

Sir Henry C Rawlinson Major-General u s w in London

Herr Dr R von Roth Oberbibliothekar und Professor an d Univ in Tübingen

- Dr A F Stenzler, Geh Regierungsrath, Prof a d Univ in Breslau

- Dr Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India jetzt in London

- Subhi Pascha Exe kais osman Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen in Constantinopel

- Grat Melchior de Vogue, Mitglied des Instituts in Paris

- Dr W D Whitney Secretar der Amerikan Morgentl Gesellschaft und Prof a d Univ in New-Haven U S America.

- Dr William Wright Prof an der Univ in Cambridge

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq Ehren-Secretar der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London

- Babu Rajendra Lal Mitra in Calcutta

- Dr G Buhler Professor an d Univ in Wien

- Alexander Cunningham Major-General, Director of the Archaeological Survey of India

- Dr J M E Gottwaldt, Exe kais russ w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d Univ in Kasan

- Içyera Candra Vidyasagara in Calcutta

- Oberst William Nassau Lees, LL D, in London

- Lieutenant-Colonel R Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria in Algier

- Herr Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalkonsul a. D. in Detmold
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London
 - Dr. Edward E. Salisbury, Präsident der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven N.-Amerika
 - Dr. W. G. Schaumlöcher, Missionar in New York
 - Dr. A. Spengler in Heidelberg
 - Edw. Thomas Esq. in London
 - Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

- Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589)
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578)
 - Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011)
 - Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034)
 - Arthur Amiaud, Prof. in Paris (998)
 - Antonin Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772)
 - Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990)
 - G. W. Arias, Director der Handelsschule in Zittau (494)
 - Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883)
 - Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597)
 - Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522)
 - Freiherr Alex. von Bach-Exe. in Wien (636)
 - Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804)
 - Dr. Seligman Baer, Lehrer in Bielefeld a. Rh. (926)
 - Lie. Dr. Friedrich Baethgen, Dozent an der Univ. in Kiel (961)
 - Dr. O. Bardenhewer, Professor in Münster i. Westf. (809)
 - Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835)
 - Dr. Christian Bartholomae, Professor an der Univ. in Halle (955)
 - Basset-Rene, professeur a l'Ecole Supérieure des Lettres in Algier (997)
 - Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560)
 - Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704)
 - Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288)
 - J. Beames, Commissioner of Orissa, in Hooghly, Bengal, India (732)
 - G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793)
 - Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983)
 - R. L. Bensly, M. A. Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498)
 - Max de Berchem, in Berlin (1955)
 - Adolphe Beizé-Exe., kais.-russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637)
 - Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Münz- und Antiken-Cabinetts in Wien (713)
 - Aug. Bernus, Pastor in Basel (785)
 - Dr. E. Bertheaud, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12)

1) Die in Parenthesen beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

XLVIII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr Carl Bezold, Privatdocent an d Univ in München (940)
- Dr A Bezzenberger, Prof an der Univ in Königsberg (891)
 - Dr Gust Bickell, Prof an der Universität in Innsbruck (573)
 - Freiherr von Biedermann, königl sachs General-Major z D in Bautzen 1890
 - A S Binion, Custos an d Peabody Institute Library in Baltimore, U S A (1923)
 - Rev John Birrell, D D, Professor an d Universität in St Andrews (489)
 - Dr Maurice Bloomfield, Prof an d John Hopkins University Baltimore, Md U S A (999)
 - Dr Eduard Böhl, Prof d Theol in Wien (579)
 - Dr Fr Bollensen, Prof a D in Wittenhausen an d Weim (135)
 - A Bourguin, Pastor Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008)
 - Dr Peter von Bradke, Privatdoc an d Univ Giessen (906)
 - M Fredrik Brag, Adjunct an d Univ in Lund (441)
 - Dr Edw Brandes in Kopenhagen (764)
 - Rev C A Briggs, Prof an Union Theol Seminary, New York (725)
 - Dr Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750)
 - J P Broch, Prof der semit Sprachen in Christiania (497)
 - Dr H Brugsch-Bey, K. Legationsrath in Teheran (276)
 - Rud E Brunnow in Vevey (1009)
 - Lic Dr Karl Budde, Professor an der ev-theol Facultat in Bonn (917)
 - Ernest A Budge B A, Assist Departm Orient Antiqu Brit Mus London (1033)
 - Dr Budie Cand theol in Halle (1044)
 - Frants Buhl, Prof der alttestamentl. Wissenschaft an d Univ in Kopenhagen (920)
 - Freiherr Guido von Call, k k österreich-ungar Legationssecretar in Constantinopel (822)
 - L C Casartelli, M A, St Bede's College Manchester (910)
 - Alfred Caspari, Königl Gymnasial-Professor in München (979)
 - Dr C P Caspari, Prof d Theol in Christiania (148)
 - Dr P D Chantepie de la Saussaye, Prof der Theol in Amsterdam (959)
 - Dr D A Chwolson, w Staatsrath, Prof, d hebr. Spr. u Literatur an der Unvers in St Petersburg (292)
 - Hyde Clarke Esq, Mitglied des Anthropolog Instituts in London (601)
 - Lic Dr Carl Heinr Cornill, Docent an der Univ und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885)
 - Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957)
 - Edw Byles Cowell, Professor d Sanskrit an d Universität Cambridge (410)
 - Rev Dr Mich John Cramer, Ministerresident der Verein Staaten von Nord-Amerika in Bern (695)
 - Dr Sam Ives Curtiss, Prof an theol Seminar in Chicago (923)
 - Dr Georg Curtius, Geh Hofrath, Prof d class. Philologie an d Univ in Leipzig (530)
 - Robert X Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service in London (844)
 - Dr Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742)
 - Dr Berth Delbrück, Prof an d Univ in Jena (753)
 - Dr Franz Delitzsch, Geh Kirchenrath und Prof d Theologie an d Univ in Leipzig (135)
 - Dr Friedrich Delitzsch, Prof an d Univ in Leipzig (948)
 - Dr Hartwig Derenbourg, Prof an der École spéciale des langues orientales vivantes in Paris (666)
 - Dr F H Dieterici, Prof der arab Litt in Berlin (22)
 - Dr A Dillmann, Prof der Theol in Berlin (260)

Herr Dr Otto Donner, Prof d Sanskrit u d vergl Sprachforschung an d Univ. in Helsingfors (654)

- Sam R Driver, Rev. Canon Christ Church in Oxford (858).
- Dr Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708)
- Dr Georg Moritz Ebers, Professor an d Univ. in Leipzig (562)
- Dr J Eggeling, Prof des Sanskrit an der Univ in Edinburgh (763).
- Dr Egli, Pastor emerit in Engehof b Zürich (925)
- Dr J Ehni, Pastor emer. in Genf (947)
- Karl Ehrenburg, stud. phil z Z. in Berlin (1016)
- Dr Adolf Erman, Privatdocent an der Univ in Berlin (902)
- Dr Carl Hermann Ethé, Prof am University College in Aberystwith (641)
- Waldemar Ettel, cand theol in Berlin (1015)
- Prof Dr Julius Euting, Bibliothekar d Univ-Bibl in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (963).
- Dr Fredrik A Fehr, Praes d Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864)
- Hermann Feigl, Amanuensis a d k. k Universitätsbibl. in Wien (1045)
- C Feindel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703)
- Fr Fraidl, Prof d Theol. in Graz (980).
- Dr Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
- Dr Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Drossen (1041)
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916)
- Dr Alois Ant Führer, Prof of Sanscrit, St Xavier College, High School, Bombay (973).
- Dr Julius Furst, Rabbiner in Mannheim (956)
- Dr H G C von der Gabelentz, Prof. an d Univ in Leipzig (582)
- Dr Charles Gainer in Oxford (631)
- Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904)
- Gustave Garrez in Paris (621)
- Dr Lucien Gautier, Prof der alttest Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer in München (930)
- Dr H Gelzer, Prof an der Univ. in Jena (958)
- C E Gernandt, Director in Stockholm (1054)
- Rudolf Geyer, stud phil in Wien (1035)
- Dr Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic Dr F Giesebrecht, Professor in Stettin (877)
- Dr J Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr an d Univ in Bonn (20)
- Rev. Dr Ginsburg in Virginia Water, St Anns Heath, Chestsey (Sussex) (718)
- Wladimir Girgass, Prof d Arabischen bei der orient Facultät in St Petersburg (775)
- K Glaser, Professor am k. k Staats-Gymnas. zu Triest (968).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d Univ und Secretär der israelit Gemeinde in Budapest (758)
- Dr R A Gosche, Prof. d morgenl Spr. an d Univ in Halle (184)
- Rev Dr F. W Gotch in Bristol (525).
- Richard Gottheil, A B, in Berlin (1050)
- Lic Dr Julius Grill, Ephorus am theol Seminar in Maulbronn Württemberg (780)
- Lic Dr B K Grossmann, Superintendent in Grimma (67)
- Dr Willh Grube, Privatdocent a d Univ Berlin (991)
- Dr Max Grünbaum in München (459)
- Dr Max Th Grünert, Professor an d Univ in Prag (873)
- Ignazio Guidi, Prof des Hebr und der semit Spr in Rom (819).
- Jonas Gurland, Hofrath und Magister in Nowomoskowsk (771)
- Lic. Herm Guthe, Professor an der Univ in Leipzig (919)

- Herr Dr Herm Alft von Gutschmid, Prof an d Univ in Tübingen (367)
- Rev Robert Gwynne in London (1040)
 - Dr Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595)
 - S J Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551)
 - J Halevy, in Paris (845)
 - Dr F J van den Ham, Prof an d Univ in Groningen (941)
 - Anton Freiherr von Hammer-Eckart, Geh. Rath in Wien (397)
 - Dr Alb Harkavy, Professor d. Gesch d Orients an der Univ in St Petersburg (576)
 - Dr C de Harlez, Prof d orient Spr an der Univ in Löwen (881)
 - Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Drägerman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802)
 - Dr M Heidenheim, theol Mitglied des königl College in London, d. Z. in Zurich (570)
 - Dr Joh Heller in Innsbruck (965)
 - Dr G F Hertzberg, Prof an d Univ in Halle (359)
 - Dr K A. Hille, Arzt am königl Krankenstift in Dresden (274)
 - Dr A Hillebrandt, Professor an der Univ in Breslau (950)
 - K Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567)
 - Dr F. Himpel, Prof d Theol in Tübingen (458)
 - Dr Val Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806)
 - Dr Hartwig Hirschfeld in Berlin (995)
 - Dr Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001)
 - Dr A F Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818)
 - Lic C Hoffmann, Pastor in Frauendorf Reg.-Bez. Stettin (876)
 - Joh Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld Rheinprov. (972)
 - Adolf Holtzmann, Prof am Gymn. u. Privatdocent an d Univ zu Freiburg (934)
 - Dr Fritz Hommel, Secretar an der Hof- und Staatsbibliothek und Docent an d Univ in München (841)
 - Dr Edw Hopkins, Columbia University New York City, U. S. A. (992)
 - Dr M Th Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn in Leiden (1002)
 - Clément Huart, Drägerman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036)
 - Dr A V Huber in München (960)
 - Dr H Hübschmann, Prof an der Univ in Strassburg (779)
 - Dr Eugen Hultsch, Doc. a. d. Univ in Wien (946)
 - Dr Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019)
 - Dr Hermann Jacobi, Prof an der Akademie in Münster (791)
 - Dr G Jahn, Docent an der Univ u. Oberlehrer am Kolln Gymn in Berlin (820)
 - Dastur Jamaspij Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030)
 - Dr Julius Jolly, Prof an d Univ in Würzburg (815)
 - Dr P de Jong, Prof d morgenl Sprachen an d Univ in Utrecht (427)
 - Dr B Julz, Prof d klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol Seminars an d Univ in Innsbruck (419)
 - Dr Ferd Justi, Prof an d Univ in Marburg (561)
 - Dr Abr Wilh Theod Junybolli, Prof des Arabischen in Delft (592)
 - Dr Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Doc an der Univ in Zurich (1027)
 - Dr Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark N. J., N.-America (964)
 - Dr S J Kampf, Prof an der Universität in Prag (765)
 - Dr Adolf Kamphausen, Prof an d evang-theol Facultat in Bonn (462)
 - Dr Joseph Karabacek, Professor an d Univ in Wien (651)
 - Dr David Kaufmann, Prof an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892)
 - Dr Fr Kaulen, Prof an d Univers in Bonn (500)

- Herr Dr Emil Kautzsch. Prof an der Univ in Tübingen (621).
 - Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
 - Dr Camillo Kellner. Oberlehrer am königl Gymn in Zwickau (709).
 - Dr H Kern. Professor an d. Univ in Leiden (936).
 - Lic Dr Konrad Kessler. Docent der Theologie und der orient Spr und Repetent an d Univ in Marburg (875).
 - Dr Franz Kielhorn. Prot a d Univ in Göttingen (1022).
 - Dr. H Kiepert. Prof an d. Univ in Berlin (218).
 - Rev. T L Kingsbury. M A Easton Royal. Pewsey (727).
 - Dr M Klamroth. Gymnasiall in Altona (962).
 - Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
 - Dr G Klein. Rabbiner in Stockholm (931).
 - Rev F. A Klein in Sigmaringen (912).
 - Dr M Klein. Oberrabbiner in Gross-Becskerek. Ungarn (1052).
 - Dr P Kleinert. Prof d Theologie in Berlin (495).
 - Dr Heinr Aug Klostermann. Prof. d Theologie in Kiel (741).
 - Dr Friedrich Knauer. Privatdocent an der Univ. in Dorpat (1031).
 - Dr A Köhler. Prof d Theol in Erlangen (619).
 - Dr. Kaufmann Kohler. Rabbiner in New-York (723).
 - Dr Samuel Kohn. Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
 - Dr. Alexander Kohut in Grosswardein. Ungarn (657).
 - Lic Dr Eduard König. Docent an der Univ u Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
 - Dr J König. Prof d A T Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr Rudolf Krause. prakt Arzt in Hamburg (728).
 - Dr Ludolf Krehl. Geh Hofrath. Prof. an d. Univ und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
 - Dr Mich. Jos Krüger. Domprobst in Frauenburg (434).
 - Dr Abr. Kuenen. Prof d. Theologie in Leiden (327).
 - Dr E Kuhn. Prof an der Univ. in München (712).
 - Dr. E. Kurz. Gymnasiallehrer in Burgdorf. Cant. Bern (761).
 - Graf Géza Kuun von Ozsdola in Budapest (696).
 - Dr Paul Bernard Lacombe. Prof des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicanerordens. z. Z in Voldersbrück. Tirol (1028).
 - W Lagus. w Staatsrath Exc., Professor in Helsingfors (691).
 - Dr J P N Land. Prof in Leiden (464).
 - Dr W Landau. Oberrabbiner in Dresden (412).
 - Dr S Landauer. Docent an der Univ in Strassburg (882).
 - Dr Carlo Landberg. z Z auf Reisen in Arabien (1043).
 - Dr Carl Lang. Lehrer an der Victoria-school in Aachen (1000).
 - Dr Charles R Lanman. Prof des Sanskrit, Harvard University, Cambridge. Massachusetts. N-America (897).
 - Fausto Lasinio. Prof der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
 - Dr Lauer. Regierungs- u Schulrath in Merseburg (1013).
 - Dr Lefmann. Prof an der Univ. in Heidelberg (868).
 - Dr. Oscar von Lemm. in St Petersburg (1026).
 - Dr John M Leonard. Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati. U S A. (733).
 - Dr. Ernst Leumann Professor a d. Univ Strassburg (1021).
 - Right Rev Dr J B Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle. Bishop Auckland (647).
 - Giacomo Lignana. Professor der morgenl Spr. in Rom (555).
 - Dr Arthur Lincke in Paris (942).
 - Dr Bruno Lindner. Docent an der Univ. in Leipzig (952).
 - Dr J Löbe. Kirchenrath in Altenburg (32).
 - Dr L. Loewe. Seminardirector. Examiner der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs. Kent (501).

- Herr Dr Immanuel Low, Oberrabbiner in Szegedin (1878).
- Dr Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1807).
 - Dr Alired Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1806).
 - Jacob Lutschig, Cand. orient. in St. Petersburg (865).
 - C. J. Lyall, B. S. C. in London (1822).
 - Dr. G. Lyon in Cambridge Mass., U. S. America (1804).
 - Dr Arthur Anthony Macdonell, F. Corpus Christi College, Oxford (1851).
 - Dr E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1824).
 - Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland, und Doc. d. Theol. an d. Univ. in Basel (1843).
 - Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (1782).
 - Dr B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Haag (270).
 - Dr J. F. McCurdy, Professor, Princeton New Jersey N.-A. (1820).
 - Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
 - Dr A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
 - Dr Ed. Meyer, Docent an der Univ. in Leipzig (808).
 - Dr. Leo Meyer, k. russ. w. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
 - Dr Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
 - Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. Lüttich (1851).
 - L. H. Mills, in Hannover (1859).
 - Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
 - Dr. O. F. von Möllendorff, kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (1886).
 - P. G. von Möllendorff, kais. deutscher Vicesonsul in Shanghai (690).
 - Dr med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (1881).
 - Dr J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (867).
 - Dr Ferd. Muhlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).
- Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D. in London (1837).
- Herr Dr Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
 - Dr Ed. Müller, The University College of South Wales and Monmouthshire Cardiff (834).
 - Dr Abr. Nager, Rabbiner in Rawitsch (584).
 - Dr Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
 - Dr B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
 - Dr. Karl Joh. Neumann in Halle a. d. S. (1882).
 - Dr John Nicholson in Penrith, England (360).
 - Dr George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
 - Dr Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Jena (594).
 - Dr Nicolau Nitzulescu, Professor in Bukarest (673).
 - Dr Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
 - Dr J. Th. Nördling, Professor in Upsala (523).
 - Dr W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
 - Dr Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
 - Dr H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
 - Dr Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
 - Dr Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
 - August Palm, Professor in Mannheim (794).
 - Koropé Patkanian, Exe. kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
 - Dr C. Pauli in Leipzig (987).
 - Z. Consiglieri Pedroso, Prof. de Historia no Curso Superior de Lettras in Lissabon (975).

Herr Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540)

- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042)
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsetji Z. College, Parsi Highpriest, Wadia's Feritemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John Peters, Ph. D. in New York (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789)
- Dr. W. Petr. k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388)
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Philipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720)
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913)
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim Rheinpr. (969)
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S. in London (907)
- George U. Pope, D. D. in Bangalore (649).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685)
- Dr. Justin V. Prašek, K. K. Professor am Staatsgymnasium in Kolin Böhmen (1032).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644)
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff w. Staatsrath, Prof. in Kasan (635)
- Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zirez, Ungarn (966).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914)
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871)
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langforden im Grossherzogth. Oldenburg (510)
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433)
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529)
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21)
- Dr. Charles Rice, Chemist, Department Public Charity & Corr., New York (887)
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Fr. Risch, cand. theol. in Walsheim bei Landau (1005)
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (953)
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743)
- Dr. Albert Rohr, Dozent an der Univ. in Bern (857)
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932)
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757)
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, an d. höheren Töchtersch. in Halle a. S. (915)
- Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048)
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880)
- Lic. Dr. Victor Ryssel, Dozent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. med. Saad in Chanekin bei Bagdad (1046).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660)

- Herrn Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
 - Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
 - Archibald Henry Sayce, M. A. Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
 - Dr. A. F. Graf von Schaack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin Legationsrath und Kammerherr in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schaffer, k. k. österreich-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington U. S. A. und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
 - Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
 - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
 - Gregor Heinrich Schills, Pfarrer in Failloil, Havelange, Belgien (1056).
 - A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen Teheran (1010).
 - Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
 - O. M. Freiherr von Schlecht-Weschard, k. k. Hofrath in Wien (272).
 - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
 - Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1017).
 - Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Graz (938).
 - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
 - Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
 - Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
 - Dr. J. Schoenberg, Indian Institute, Oxford (1053).
 - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
 - Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
 - Dr. W. Schrameier in Bonn (976).
 - Dr. Paul Schröder, kais. Deutscher Consul in Beirut (700).
 - Dr. Leopold v. Schroeder, Dozent an der Univ. in Dorpat (905).
 - Dr. Fr. Schröding, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Martin Schultze, Rector des Realgymn. in Oldesloe (790).
 - Emile Senart in Paris (681).
 - Dr. Chr. F. Seybold, cand. theol. in Heilbronn (1012).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
 - Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
 - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
 - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
 - Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
 - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
 - Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
 - Dr. Rudolf von Sowa, K. K. Gymnasiallehrer in Mährisch-Trübau (1039).
 - Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (500).
 - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
 - Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (308).
 - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Gießen (831).
 - R. Steck, Prof. d. Theol. an d. Univ. in Bern (698).
 - Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
 - P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
 - Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
 - Dr. M. Steinschneider, Schuldiregent in Berlin (175).
 - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).

- Herr Dr. Lud. von Stephani Exc. k. russ. wirkl. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63).
- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
 - G. Stier, Director des Franciscanums in Zerbst (364).
 - E. Rob. Stigeler, Rector in Reinach (746).
 - Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
 - J. J. Straumann, Pfarrer in Muttenz bei Basel (810).
 - Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
 - Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
 - Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
 - Aron von Szilady, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
 - A. Tappern, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
 - Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Brüx, Böhmen (1049).
 - Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
 - T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
 - Dr. G. Thibaut, Principal, Benares College in Benares (781).
 - Dr. J. H. Thiessen, Docent an der Univ. in Berlin (989).
 - Alex. Thompson, stud. ling. or. in St. Petersburg (985).
 - Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
 - Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
 - W. von Tiesenhausen, Exc. kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
 - Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
 - Dr. Trieber, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
 - Dr. E. Trumpp, Prof. an der Univ. in München (493).
 - Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
 - C. W. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
 - Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
 - Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
 - Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
 - Dr. J. J. Ph. Valetou, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
 - Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
 - Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
 - Dr. Willh. Volek, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
 - Lic. Dr. K. Vollers, Assistent an d. Königl. Bibliothek zu Berlin (1037).
 - Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
 - G. Vortmann in Triest (243).
 - Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. Basel (921).
 - Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
 - Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
 - Dr. G. Weil, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
 - Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunschweig (944).
 - Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte an d. Univ. in Graz (613).
 - Dr. J. Wellhausen, Prof. an d. Univ. in Halle (832).
 - Dr. Heinrich Wenzel, z. Z. in Oxford (974).
 - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
 - Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
 - Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
 - Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
 - Dr. Alfred Wiedemann, Doc. an d. Univ. in Bonn (898).
 - F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
 - Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (714).
 - Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
 - Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
 - Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
 - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).

Herr Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Tübingen (29)

- Rev. Charles H. H. Wright, D. D. M. A. Ph. D. in Belfast (553)
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556)
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstochterschule in Dresden (639)
- Dr. H. F. Wustenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13)
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (371)
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70)

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin

Die Stadtbibliothek in Hamburg

„ Bodleiana in Oxford

„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig

„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg

„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen

„ Universitäts-Bibliothek in Giessen

Das Rabbiner-Seminar in Berlin

The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht

„ Königl. Bibliothek in Berlin

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg

„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag

„ Universität in Edinburgh

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau

„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin

„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifat in München

„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam

„ Nationalbibliothek in Palermo

„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg

„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald

„ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel

Der Mendelsohn-Verein in Frankfurt a. M.

Die Universitäts-Bibliothek in Basel

The Union Theological Seminary in New York

Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

- 1 Die Indische Gids (J. H. de Bussy) Amsterdam
- 2 Die Redaccion de la Revista de Ciencia historicas in Barcelona
- 3 Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia
- 4 Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin
- 5 Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin
- 6 The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
- 7 Die Magyar Tudományok Akadémia in Budapest
- 8 Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta
9. Das Real Istituto di Studi superiori in Florenz
- 10 Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen
11. Der Historische Verein für Steiermark in Graz
- 12 Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch
Indië im Haag.
13. Das Curatorium der Universität in Leiden
- 14 Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London
- 15 Die Royal Geographical Society in London.
- 16 Das Athénée oriental in Louvain.
- 17 Das Musée Guimet in Lyon.
- 18 Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München
- 20 Die American Oriental Society in New Haven
- 21 Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris
- 22 Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris
- 23 Die Société Asiatique in Paris
- 24 Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
25. Die Société de Géographie in Paris.
- 26 Die Société académique indo-chinoise in Paris.
27. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg
28. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg
- 29 Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg
30. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
- 31 The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai
- 32 The Smithsonian Institution in Washington
- 33 Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
34. Die Numismatische Gesellschaft in Wien
35. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palastinas in Leipzig.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Herausgegeben von den Geschäftsführern I—XXXVIII Band 1847—84 593 *M* (I 8 *M*, II—XXI à 12 *M*, XXII—XXXVIII à 15 *M*.)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band) 8 1846—47 5 *M* (1845 2 *M* — 1846 3 *M*.)

— Register zum I—X Band 1858 8 4 *M* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M*.)

— Register zum XI—XX Band 1872 8 1 *M* 60 *Pf* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M* 20 *Pf*.)

— Register zum XXI—XXX Band 1877 8 1 *M* 60 *Pf* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M* 20 *Pf*.)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesamten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M*.) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenland. Studien 1850—1861, von Dr. *Rich. Gösche*, 8 1868 4 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)

— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gösche*, Heft I 8 1871, 3 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M* 25 *Pf*.)

— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*, 2 Hefte 8 1879, 8 *M*, (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*.)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*, I Hälfte 8 1880 — II Hälfte 8 1883 (I & II Hälfte complet: 6 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*, 8 1881 5 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M* 50 *Pf*.)

Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*, 8 1883 6 *M* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M*.)
Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, I Band (in 5 Nummern) 1859 8 19 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M* 25 *Pf*.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients, von F. *Windischmann*, 1857 2 *M* 40 *Pf* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M* 80 *Pf*.) Vergriffen]

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“ Ein Vorbild

seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr 3 Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Junger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā ahunavairi) enthaltend. 1858 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr 4 Ueber das Catrunjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr 5 Ueber das Verhältniß des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II Band (in 5 Nummern) 1862 8 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr 1 Hermae Pastor Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr 2 Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr 3 Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kāsim Ibn Kutlūbugā. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr 4 Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr 5 Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI VII VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

— — — — III Band (in 4 Nummern) 1864 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr 1 Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschu-scher Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr 2 — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr 3 Die Post- und Reiseurkunden des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Nr 4 Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. 1. Aqvalāyana. 1. Heft. Text. 1864 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

— — — — IV Band (in 5 Nummern) 1865—66 8 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1 Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Aqvalāyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2 Āntanava's Phitsūtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren. Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

— — — — IV Band. Nr. 3 Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alr. Kohut*. 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr 4 Die Grabchrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt

und erklärt von *E. Meier*. 1866 1 *M* 20 *Pf* (Für Mitglieder der D M G 90 *Pf*)

Nr 5 Kathā Sarit Sāgara Die Märchensammlung des Somadeva Buch IX—XVIII (Schluss) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866 16 *M* (Für Mitglieder der D M G 12 *M*.)

V Band (in 4 Nummern) 1868—1876 8 37 *M* 10 *Pf* (Für Mitgl der D M G 27 *M*. 85 *Pf*.)

Nr 1 Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription des Genesis mit einer Beilage von *A. Prätorius*. 1868 7 *M* 50 *Pf* (Für Mitglieder der D M G 5 *M* 65 *Pf*.)

Nr 2 Bosnisch-türkische Sprachdenkmale von *O. Blau*. 1868 9 *M* 60 *Pf* (Für Mitglieder der D M G 7 *M* 20 *Pf*.)

Nr 3 Ueber das Saptagatakam des Hāla von *Albr. Weber*. 1870 8 *M* (Für Mitglieder der D M G 6 *M*.)

Nr 4 Zur Sprache Literatur und Dogmatik der Samaritaner Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan Texten herausg. von *Sam. Kohn*. 1876 12 *M* (Für Mitglieder d D M G 9 *M*.)
Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes VI Band (in 4 Nummern) 1876—1878 8 39 *M* (Für Mitglieder der D M G 29 *M* 25 *Pf*.)

No 1 Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8 1876 9 *M*. (Für Mitglieder der D M G 6 *M* 75 *Pf*.)

Nr 2 Indische Hausregeln Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II Pāraskara 1 Heft Text 1876 8 3 *M* 60 *Pf* (Für Mitglieder der D M G 2 *M* 70 *Pf*.)

Nr 3 Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877 22 *M* (Für Mitglieder der D M G 16 *M* 50 *Pf*.)

Nr 4 Indische Hausregeln Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II Pāraskara 2 Heft Uebersetzung 1878 8. 4 *M*. 40 *Pf* (Für Mitglieder der D M G 3 *M* 30 *Pf*.)

--- VII Band (in 4 Nummern) 1879—1881 8 60 *M* (Für Mitglieder der D M G 45 *M*.)

No 1 The Kalpasūtra of Bhadrabāhu. edited with an Introduction Notes, and a Prakrit-Sanskrit Glossary by *H. Jacobi*. 1879. 8 10 *M* (Für Mitglieder der D M G 7 *M* 50 *Pf*.)

No 2 De la Metrique chez les Syriens par M l'abbé Martin 1879 8 4 *M* (Für Mitglieder der D M G 3 *M*.)

No 3 Auszüge aus syrischen Akten persischer Martyrer Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880 14 *M*. (Für Mitgl d D M G 10 *M*. 50 *Pf*.)

No 4 Das Saptagatakam des Hāla herausg. von *Albrecht Weber*. 1881 8 32 *M*. (Für Mitgl d D M G 24 *M*.)

VIII Band No 1 Die Vetālapañcaviṅatikā in den Recensionen des Civalasa und eines Ungeannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881 8 8 *M* (Für Mitgl der D M G 6 *M*.)

VIII Band No 2 Das Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina 1 Theil Einleitung. Text und Glossar von Dr *Ernst Leumann*. 8 1883 6 *M* (Für Mitglieder der D M G 4 *M* 50 *Pf*.)

--- VIII Band No 3 Fragmente syrischer und arabischer Historiker. herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884 8. 7 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder 5 *M*.)

VIII Band No 4 The Baudhayanadharmasāstra. ed *E. Hultzsch* 1884 8 8 *M*. (Für Mitglieder 6 *M*.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet herausg

- von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854 4 2 *M* (Für Mitgl d D M G. 1 *M* 50 *Pf*)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli 1855—1857 8 12 *M* (Für Mitglieder d D M G 9 *M*)
- Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof *Fleischer*. 1875 8. 4 *M* (Für Mitglieder der D M G 3 *M*)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D M G herausgegeben, arabisch und deutsch von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61 4 Bände 8 42 *M*. (Für Mitglieder der D. M G 31 *M* 50 *Pf*)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatus criticus instruxit *A. Dillmann*. 1861 4. 8 *M* (Für Mitglieder der D M G 6 *M*.)
- Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV 4 1872 9 *M* (Für Mitglieder der D M G. 6 *M* 75 *Pf*)
- Firdusi Das Buch vom Fechter Herausgegeben auf Kosten der D M G. von *Ottokar von Schlecht-Wesched.* (In türkischer Sprache) 1862. 8 1 *M*. (Für Mitglieder der D M G 75 *Pf*)
- Subhi Bey Comptes-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottokar de Schlecht-Wesched.* 1862 8 46 *Pf* (Für Mitgl d D M G 30 *Pf*)
- The Kāmil of el-Mubarrad Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part 1864 4 10 *M* (Für Mitglieder der D M G 7 *M*. 50 *Pf*) II—Xth Part. 1865—74 4 Jeder Part 6 *M* (Für Mitglieder der D M G à 4 *M* 50 *Pf*.) XIth Part (Indexes). 1882 4. 16 *M* (Für Mitglieder d. D. M. G 12 *M*.)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D M G herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände 1866—73 8 180 *M* (Für Mitglieder der D M G 120 *M*)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamach'ari's Mufaṣṣal Nach den Handschriften zu Leipzig Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. John*. 1 Band 1 Heft 1876 2 Heft 3 Heft 1877. 4 Heft 1878. 5 Heft 1880. 6 Heft 1882 4 Jedes Heft 12 *M* (Für Mitglieder der D M G à 8 *M*.)
- II Band 1 Heft 4 1883 12 *M* (Für Mitgl d. D. M G. 8 *M*)
- Chronologie orientalischer Völker von Albērūnī Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte 1876—78 4 29 *M* (Für Mitglieder der D M G 19 *M*.)
- Malavika und Agnimitra Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879 8 12 *M* (Für Mitglieder der D M G 8 *M*.)
- Māitrayāṇi Samhitā, herausg. von Dr *Leopold von Schroeder*. Erstes Buch 1881 8 8 *M* (Für Mitgl d D M G 6 *M*.)
- II Buch. 8 1883. 8 *M* (Für Mitgl. der D M G 6 *M*.)
- Katalog d Bibliothek der Deutschen morgenland Gesellschaft I Druckchriften und Aehnliches. 1880 8 6 *M*. (Für Mitglieder der D M G 3 *M*.)
- II Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes 1881 8 3 *M*. (Für Mitgl d D M G. 1 *M*. 50 *Pf*.)



Zu den für die Mitglieder der D M G festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F A Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewahrt

Anzeigen: Houtsma's Ibn Wadīh, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Cruet's Die Sprachen und Völker Europas, angezeigt von <i>Dr. Winkler</i> — Hamburger's Real-Encyclopadie für Bibel und Talmud, angezeigt von <i>J. J. Unger</i>	153
— — de Harlez's De l'exégèse et de la correction des textes avesti- ques, angezeigt von <i>F. Spiegel</i>	492
— — Certeux und Carnoy's L'Algérie traditionnelle, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . — Brauns' Japanische Märchen und Sagen, an- gezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . — Jahn's Ibn Jurīš, angezeigt von <i>H. Thorbecke</i> . — Zur Literatur des Ichtilāf al-madāhib, angezeigt <i>Ign. Goldziher</i>	655

Generalversammlung	—
Berichtigung Von <i>Th. Nöldeke</i>	654
Nachtrag zu den Amarāvati-Inschriften Von <i>G. Bühler</i>	683
Nachtrag zu der Inschrift auf S. 630. Von <i>A. Bastian</i>	684

Namenregister {	685
Sachregister {	

Tafeln:	Zu Seite
Epigraphisches aus Syrien 2 Tafeln	530
Eine Nabatäische Inschrift aus Dmēr 1 Tafel	535
Syrische Inschriften aus Karjetên 1 Tafel	543

Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten.

Von

Hermann Jacobi.

Die Nachrichten, welche die Jainas über die Spaltung ihrer Kirche in die beiden Sekten der Çvetāmbara's und Digambara's bewahrt haben, sind zum Theile wenigstens schon bekannt. Die Digambara Legende über die Entstehung der Çvetāmbara Sekte hat allerdings nur theilweise Lewis Rice im dritten Bande des *Indian Antiquary* in einem Aufsätze über „Bhadra Bāhu and Śravaṇa Belgola“ bekannt gemacht. Dort wird die Geschichte Bhadrabāhu's und seiner Wanderung nach dem Süden während einer Hungersnoth im Heimathland nach der Rājāvalī Kathe, einem Werke in Altkanaresisch, mitgetheilt. Er bemerkt p. 157, dass die in der Heimath verbliebenen Mönche wahrscheinlich als von der reinen Lehre Abgefallene betrachtet worden seien, weil sie durch die Nothlage der Hungersnoth zu Abweichungen von dem rechten Wandel gezwungen worden seien, und schliesst dann mit den Worten: „the great Svetāmbara secession appears, according to the same (the history), to have arisen out of the irregularities of that period of distress“. Die Angaben und Folgerungen des Herrn Lewis Rice werden vollständig — bis auf einzelne Missverständnisse — bestätigt durch das im Verlaufe mitzutheilende Bhadrabāhucarita ¹⁾. Dieses enthält ausserdem noch manche interessante Notizen, welche auf die in so peinliches Dunkel gehüllten Vorgänge, die zur jetzigen Zweitheilung der Jainakirche geführt haben, Licht werfen. Durch die Veröffentlichung des Bhadrabāhucarita werden die Mittheilungen des Herrn Lewis Rice nach ihrer wichtigsten Seite hin ergänzt und in ihrer wahren Bedeutung erkannt.

Die bei den Çvetāmbara's über die Entstehung der Digambara Sekte geläufige Legende hat Professor A. Weber „Ueber das Kupakshakaucikāditya des Dharmasāgara“ in den Sitzungsberichten der kön. Akademie der Wissenschaften zu Berlin XXXVII p. 796 fgg. im Auszuge bereits mitgetheilt. Mir war dieselbe in der inhaltlich fast gleichen, wenn auch bedeutend älteren Fassung bekannt, welche

1) So heisst die Schrift im Texte selbst IV. 174, während die Unterschriften der Kapitel Bhadrabāhucaritra aufweisen

die Saṃvat 1179 (1123 n. Chr.) von Devendraganin verfasste Vṛitti zum Uttarādhyāyana Sūtra enthält. Die Erzählung steht dort im dritten Adhyāyana als die letzte derjenigen, die von der Entstehung der Schismen (mūhavas) handeln. Ich will dieselbe in Text und Uebersetzung mittheilen, weil es ja immerhin von Interesse ist, den genauen Wortlaut der bis jetzt ältesten Fassung der Legende zu kennen. Dieselbe ist in Prakṛit geschrieben: in Sprache und Stil unterscheidet sie sich nicht von der aus gleicher Quelle früher von mir in dieser Zeitschrift Bd. 34 p. 291 Anm. mitgetheilten Legende von Kūlavakā.

Zur Herstellung des Textes bediente ich mich zweier Manuscripte des Uttarādhyāyana Sūtra meiner Sammlung. A ist eine schön geschriebene Handschrift aus dem Saṃvat Jahre 1611: B eine schlecht geschriebene, aber im Uebrigen recht gute Handschrift aus Saṃvat 1660. (Siehe die Liste meiner Handschriften in dieser Zeitschrift Bd. 33 p. 694).

Bei der Anfertigung der Uebersetzung haben mir die in Sanskrit geschriebenen Kathānaka's, die aus dem Commentar zum Uttarādhyāyana Sūtra ausgezogen sind, nicht unwesentliche Dienste geleistet. Die Sanskrit Kathānaka's schliessen sich enge an ihr Prakṛit Original an, ohne eben eine Uebersetzung desselben zu sein. Gerade bei schwierigeren Stellen ist die Wiedergabe so frei, dass sie zur Lösung der betreffenden Schwierigkeit meist nichts bietet.

Text.

chavvāsasaehiṃ ¹⁾ nauttarehiṃ
taiyā siddhiṃ gayassa Virassa,
to Boḍḍiyā dīṭṭhi
Rahavīrapure saṃuppane. | ²⁾

teṇaṃ kāleṇaṃ teṇaṃ samaeṇaṃ Rahavīrapurapaṇaṃ nāma kabbha-
ḍaṇṇaṃ ³⁾; tattha Divagaṇaṃ nāma ujjāṇaṃ: tattha aḷḷa-Kaṇha ayaṇiyā
saṃosaḍḍhā, tattha eḷḷo Sīvabhūti nāma saḥassamaḷḷo ⁴⁾, so rāyāṇaṃ
uvagaṇo: tumaṃ olaḡḡāṇi ⁵⁾ tti, raṇṇā bhāṇiyāṇi: parikkhāmi, tava
rāte ⁶⁾ aṇṇaya bhāṇiṃ: vacca māḡḡare sasaṇe kaṇha-auddasie baḷiṃ
dehi, sura pasuo ⁷⁾ ya diṇṇo, aṇṇe ya purisaṃ bhāṇiyā ⁸⁾: eyaṃ
bhāvejjaha, so gaṇṭṭiṇa māḷbaṇiṃ dāṇa, dāḷḷioni tti, tatthi eva
sasaṇe taṃ pasuṃ paulettā ⁹⁾ khāte ya, goḷā ¹⁰⁾ sīvārāvehiṃ bhāra-
vaṇi kareṇṇi, tassa roṇubbeho vi na kaḷḷai tahe udḍhaṭṭhiṃ gaṇ-
tehiṃ siddhaṇi ¹¹⁾, vitti diṇṇa ¹²⁾.

aṇṇayā so taya jāhe āṇavei, jāha: Maḷḷaṇaṃ geṇhaha: te savva-
baḷeṇaṃ uṭṭhāyā ¹³⁾, tato adurasamaṇṇe gaṇṭṭiṇaṃ bhāṇaṇṭi-

1) A chavvā. 2) Diese Gāthā ist der Avagaya Nijjanti 8, 92 entlehnt: siehe Weber a. a. O. p. 796. Dort lautet der erste pāda: chavvāsasayā na-
vuttarā, der zweite pāda hat denselben metrischen Fehler wie oben, der durch
Streichung von taiyā, mit dem ich nichts anzufangen weiss leicht zu besitzigen
ware. 3) A kambhaḷaṇa. 4) A sūhi. 5) A olaḡḡāṇi. 6) A rāye. 7) B pasuo.
8) B bhāṇiyā. 9) B Randglosse: paṇḍeyā. 10) B Rand-
glosse: subhaddi. 11) A sithuṇa. 12) A eum. 13) B udḍhāyā.

amhehim na pucchiyaṃ, kayaraṃ Mahuraṃ vaccāmo: rāyā avinṇa-
vaṇṇiḥḥo ¹⁾, te gunguyantā acchaṃti, Sivabhūi āgao bhaṇai ²⁾; kiṃ
lho ³⁾ acchaha? tehiṃ siddham, so bhaṇai: do vi geṇhāmo samaṃ
ceva, te bhaṇanti: na sakkā do bhāhehiṃ ⁴⁾ ghettuṃ: ekkakkāe ya
bahukālo laggaṃ, so bhaṇati: jaṃ dujjayaṃ, taṃ mamaṃ deha!
bhaṇio: jāṇejjāhi, bhaṇai:

çūre tyāgiṇi vidushi ca

vasati janah, sa ca janād guṇi bhavati: |

guṇavati dhanam dhanāc chriḥ

çrīmaty ājñā tato rājyam. |

evaṃ bhaṇittā pahāvio Paṇḍu-Mahuraṃ: tattha paccantāni tā-
vium āradhho: dugge ṭhio, evaṃ tāva, jāva nagarasesaṃ jāyaṃ,
pacchā nagaram avi gahiyaṃ, uvavittā teṇaṃ raṇṇo niveiyaṃ ⁵⁾,
tuṭṭheṇa bhaṇiyaṃ: kiṃ demi? so cīntiṃ bhaṇati: jaṃ mae ga-
hiyaṃ, taṃ sugahiyaṃ: jahicchio bhavissāmi tti, evaṃ hou tti.

evaṃ so bāhirim ⁶⁾ himḍamto adḍharatte āgacchai vā na vā,
tassa bhajjā tāva na jemeṭi sueṭi vā, jāva nā "gao bhavai, sā niv-
viṇṇā annayā māyaraṃ sāvaḍhei ⁷⁾: tumha putto diyahe diyahe ⁸⁾
adḍharatte ei: ahaṃ jaggāmi, chuhāiyā acchāmi, tāhe tie bhaṇnai:
mā dāraṃ dejjāhi: ahaṃ ajja jaggāmi, so dāraṃ maggaṃ, iyarie
ambāḍio bhaṇio ya: jatttha imāe velāe ugghāḍiyāni dāraṇi, tattha
vacca! bhaviyavvāe teṇa maggaṃteṇa ugghāḍio ⁹⁾ sāhūṇa ¹⁰⁾ paḍissao
diṭṭho, tattha gao vamdati sāhū ¹¹⁾, bhaṇai: pavvāveha mam!
ne'cchaṃti, sayam eva loo kao ¹²⁾, tāhe se liṃgaṃ diṇṇaṃ, te
vihariyā, puṇo vi āgayāṇaṃ raṇṇā kambalarayaṇaṃ se diṇṇaṃ,
āyariṇa vi: kiṃ eteṇa jaiṇaṃ, kiṃ gahiyaṃ? ti bhaṇiṇṇa tassa
aṇāpucchāe phāliyaṃ nisejjao kavāo, tao kasāio.

annayā jīṇakappiyā vaṇṇijjanti:

jīṇakappiyā ya duvihā:

pāṇipāyā paḍiggahadharā ¹³⁾ ya: |

pāuraṇaṃ apāuraṇā

ekkekka te bhavē duvihā. |

ityādi, so bhaṇai kiṃ esa evaṃ na kiraṭi? tehiṃ bhaṇiyaṃ:
eso vocchiṇṇo, teṇa bhaṇiyaṃ: mamaṃ na vocchiṇṇaṭi tti: so ceva
paralogatthiṇā kāyavvo, tatrā 'pi sarvathā niḥparigrahatvam eva
çreyaḥ, sūribhir uktam: dharmopakaraṇam evai 'tat, na tu pari-
grahas: tathā hi:

jantavo bahavaḥ santi durdriṇā māṃsacakshuṣhām, |

tebhyah smṛitam dayārtham tu rajoharaṇadharāṇam. || 1 ||

āsane çayane sthāne nikshepe grahaṇe tathā |

gātrasamkucane ce 'śiṣam teṇa pūrvam pramārjanam. || 2 ||

tathā ca: santi sampātināḥ sattvaḥ sūkṣmāç ca vyāpīṃ 'pare, .

teshaṃ rakṣānimittam ca vijñeyā mukhavastrikā. || 3 ||

1) A rāyo avijjo

2) B bhaṇaha

3) B to

4) B bhāhehim

5) B uvaghittittā [am Rande āgatyā] tao niveiyaṃ teṇa raṇṇo: A vivetiya

6) A evaṃ ṇṇāyā 7) A sāvaḍdei 8) A 2. 9) B ugghāḍao

10) A sāhu

11) A om

12) A kō

13) A pariggaha.

kiṃ ca: bhavanti jantavo yasmā bhaktapaneshu keshucit,
 tasmāt tesham parikṣartham patragrahaṇam iśhyate. 4
 sanyaktvājñamañilāni tapas ce 'ti 'ha siddhaye,
 teshān upagrahartham hi śuṣṭam eivaradhāraṇam. 5
 citavātātapaḥ dāṇḍair maṇakāṇ ca 'pi kheditaḥ
 mā sanyaktvādīshu dhyānam na sanyak suvīlhasyati. 6
 tasya tv agraḥaṇe yasmāt kṣudhrapraṇayināṇam,
 jñanadhyānopaghāto ¹⁾ vā mahadoṣas tathau 'va hi. 7
 yaḥ punar atisahishṇutayā 'tadantareṇa 'pi na dharmabādha-
 kaḥ, tasya nai 'tad asti, tatha eā 'ha:
 ya etau varjayed doṣān dharmopakaranaḥ pite,
 tasya tv agraḥaṇam yuktam, yaḥ syaḥ jina iva prabhūḥ. 8
 sa ca prathanasamphanana eva: na ce 'd amṇi tad asti 'ty adikaya
 yuktyo 'cyamāno 'py asau kammadosaṇa eivarāyam chaḍḍetta gao,
 tassa Uttara bhagṇi ujjāṇe 'thiyassa vappiṇ' agayā, tam ca
 daṭṭhūna tie vi eivarāyam savvaṇ chaḍḍiyam ²⁾, tāhe bhikkhāe pa-
 viṭṭhā ganiyāe diṭṭhā, mā amhe ³⁾ loḇo virajjhiṭi ⁴⁾ tti 'u ne se
 potti baddha, sā ne 'cchari, teṇaṇ bhagṇiyam: acchari, esā tava
 devayāe diṭṭhā, teṇa ya do ssa pavvāviyā: Koḍḍiṇo Koṭṭavno ⁵⁾ ya,
 tao sisāṇa paṭamparaṇ phaso jāo,
 evaṇ ke 'pi labdhām api bodhīm mīrhyātvodayān naṇayanti.

Uebersetzung.

Im Jahre 669 nach dem Nirvāṇa Mahāvīra's entstand in Ra-
 thavirapura die Bōṭika Irilehre.

In jener Epoche, in jener Zeit gab es einen Flecken Namens
 Rathavirapura. Dort war ein Park Namens Dipaka. Dort war ein
 Abt Namens Ārya Kṛiṣṇa eingekehrt. Dort war ein gewaltiger Han-
 den-⁶⁾ Namens Cīvaḥḥūti. Der ging zum Könige und sprach:
 Ich will dir dienen ⁷⁾. Der König sagte: Ich werde dich auf die
 Probe stellen. Dann sagte er einst in der Nacht: Geh und bring
 an der Mutter Grabe ⁸⁾ im Kirchhofe in der Neumondsnacht eine
 Spende dar. Und er gab ihm dazu Rum und ein Schlachttliher.
 Zu anderen Leuten aber sagte er: Jaget ihm Schrecken ein! Jener
 ging, brachte die Spende der Mutter, brüt aber das Thier und
 verzehrte es, weil er sich hungrig fühlte. Die Diener machen einen
 schreckenenerregenden (Lärm durch (Nachahmung vom) Schackalgeheul.
 Ihn aber gruselte es nicht einmal. Dann ging er in aufrechter
 Haltung weg. Jene berichteten darüber ⁹⁾. Er wurde angestellt.

1. B. jñanag. dhyānopaghāto m. vā. 2. A. samelamvachchedhi m.
 3. B. amha. 4. B. virajjhiṭi. 5. A. om. 6. A. kothayno.
 7. sahasanallha ein Kämpfer der es mit Tausenden aufnimmt? 8. olaggaṇi
 ava -- } lag. Das Praesens steht in diesen Erzählungen häufig für das Fu-
 turum: allerdings nur vartamānasamipe. 9. manḥare eigentlich Haus der
 Mutter. 10. siddham oder siddhaṇ wie Weber: Ueber das Saptacātakam des
 Bala vv. 574-576 liest siddha. Das Wort ist p p p zu schol'schen, das er

Einstmals als der König sie beauftragte, Mathurā zu erobern, brachen sie mit dem ganzen Heere (dahin) auf. Als sie noch nicht weit gegangen waren, sagten sie: Wir haben nicht gefragt, nach welchem (dem nördlichen oder dem südlichen) Mathurā wir ziehen sollen, der König kann nicht um Auskunft angegangen werden. So stehen sie athlos murrend¹⁾ zusammen. Da kam Cīvabhūti und sagte: Was steht ihr da? So sagten es ihm. Er sagt: Wir wollen beide (Städte) auf einmal erobern. Sie sagen: Beide können nicht mit Theilen (des Heeres) genommen werden, und für jede einzeln ist viel Zeit nöthig. Er sagt: Die schwer zu erobernde geht mir! Auf die Antwort, er solle es versuchen, sagte er:

Einem Helden, Freigebigen und Weisen hängt die Menge an: wegen des Anhangs wird er tüchtig: der Tüchtige erlangt Reichthum, aus Reichthum kommt Ansehen; dem Angesehenen wird Macht und danach die Herrschaft zutheil.

Nachdem er so gesprochen, brach er nach Pāṇḍu-Mathura auf. Dort begann er die Nachbarorte zu brandschatzen, während er sich selbst in befestigter Lage hielt. Als er mit allem bis auf die Stadt *tabula rasa* gemacht hatte, eroberte er auch die Stadt. Heimgekehrt berichtet er es dem Könige. Erfreut sagte derselbe: Was soll ich dir geben? Er überlegte und sagte: Was ich nehme, soll zu rechten genommen sein: wie mir beliebt, will ich mich benehmen. „So sei es“.

So treibt er sich ausser Hause herum, kommt zuweilen um Mitternacht heim, zuweilen auch nicht. Seine Frau isst nicht und geht nicht zu Bett, bis er nach Hause kommt. Niedergeschlagen sagte sie einst zu (dessen) Mutter: Dein Sohn kommt Tag für Tag um Mitternacht heim und ich muss aufbleiben und hungern. Jene antwortete: Mach' ihm nicht die Thüre auf: ich will heute aufbleiben. Er will die Thüre (öffnen). Sie schalt²⁾ ihn und sagte: Wo zu dieser Zeit die Thüren geöffnet sind, dahin magst du gehen. Er suchte und sah das Kloster der Mönche offen. Dorthin ging er und begrüßte die Mönche. Er sagt: weihet mich! Die wollen es nicht thun. Er nahm selbst die Tonsur vor. Darauf wurde er recipirt. Er ging fort. Bei seiner Rückkehr gab ihm der König einen kostbaren Mantel. Der Abt aber sagte: Was sollen die Mönche damit? Warum hat er ihn angenommen? Und ohne jenen um Erlaubniß zu fragen, zerriss er (den Mantel) und machte Sitzteppiche³⁾ daraus. Darüber wurde jener zornig.

aus der *Ḍ* *gaś* ableitet. Wenn *siddha* die richtige Lesung wäre, würde *sāheī* auf Sanskrit *sadbhāyati* zurückgehen.

1) *guṇagayāṇa* et. Marathi: *gūṇagāna* to be heavy and senseless, to buzz hum, sing.

2) In der Legende von Kūḥavalaka (siehe oben) wird *anbadeī mir tadayaṇi* wiedergegeben. Diese Bedeutung kann es hier zur Noth auch haben.

3) *śiṣṭjā*. Die Sanskritversion hat *pāṭapraṇchana*, was den Lappen zum Trocknen der Fusse bei Weber u. a. O. näher kommt.

Ein andermal wurde über die Jinakalpikas vorgetragen.

Zweierlei Jinakalpikas giebt es: solche die in der blossen Hand und solche die in einem Napfe Almosen sammeln: beide zerfallen wieder in zwei Unterabtheilungen, je nachdem sie Kleider tragen oder nicht etc.

Er sagt: Warum wird diese (Lebensweise) nicht geübt? Der (Lehrer) sagte: Sie ist ausser Brauch gekommen. Er sagte: Für mich ist sie nicht ausser Brauch gekommen: sie soll von dem geübt werden, der nach dem Himmel verlangt. Ueberhaupt ¹⁾ ist vollständige Besitzlosigkeit vorzuziehen. Der Sani sagte: Das ist ein Hülfsmittel des religiösen Lebens, kein Besitzthum. Nämlich: Viele Wesen sind schwer sichtbar für solche, deren Aug' aus Fleisch: Drum wird den Besen zu tragen angeordnet zu deren Schutz. 1. Beim Sitzen, Liegen, beim Stehen, wenn man hinlegt und zu sich nimmt.

Oder die Glieder streckt, soll man mit jenem kehren allererst. 2. Manche Wesen sind Fluthiere, andre winzig und überall: Wisse, um deren Schutz willen hält man den Schleier vor den Mund. 3. Da in mancher Speise und Trank oftmals Thiere zu finden sind. So wird zu deren Wahrnehmung das Tragen eines Napfs gewünscht. 4. Rechten Wandel und Askese, Wissen, Tugend erstrebe man: Daher zu deren Ausübung ist Kleidertragen anberaumat. 5. Geplagt von Kälte, Wind, Hitze, von dem Fliegen- und Mückenschwarm.

Möchte einer im Nachforschen des Rechten nicht voll Eifer sein. 6. Weil aber ohne Ausrüstung man kleiner Wesen Mord begeht. Daraus entsteht die Todssünde: Wissens und Denkens Untergang. 7.

Wer aber auch ohne Ausrüstung vermöge grosser Abhärtung den Dharma nicht verletzt, für den ist sie eben nicht nöthig. So heisst es:

Wer ohne diese Ausrüstung jene Sünden vermeiden kann,

Für den ist sie nicht nothwendig, der ist wie Jina, unser Herr. 8.

Ein solcher ist von der ursprünglichen Leibes Zähigkeit, die es jetzt nicht mehr giebt. — Trotzdem ihm mit solchen Gründen zugesprochen wurde, ging er doch wegen der Schuld früherer Handlungen fort und legte die Kleider ab.

Seine Schwester Uttarā kam zu ihm in den Park, um ihn zu begrüßen. Als sie ihn (nackt) sah, legte auch sie alle Kleider ab. Als sie so zum Almosen sammeln in die Stadt ging, wurde sie von einer Buhlerin gesehen. Diese band ihr ein Tuch um die Brust, damit das Mannesvolk keinen Eckel gegen sie (die Frauenzimmer) fasse. Sie wollte es nicht leiden. (Ihr Bruder aber) sagte: So bleibe es: eine Gottheit hat es dir gegeben. Er weihte zwei Schüler:

¹⁾ Hier geht die Sprache in Sanskrit über, um weiter unten mitten im Satze zum Prakrit zurückzukehren. Das Sanskrit eignete sich aber mehr zur Argumentation vgl. den ähnlichen Uebergang zum Sanskrit in dem Kāliakariyakathaukum. Zeitschrift Bd. 34 p. 272 l. 39.

Koḍḍḍa und Kottavira. Zwischen den Schülern entstand Streit (? phäso).

So verweilte einige beim Unsichgreifen des Irrthums die erlangte bessere Einsicht.

Ehe wir weitergehen, können gleich jetzt hier diejenigen Erwägungen, zu denen die mitgetheilte Legende Veranlassung giebt, erledigt werden.

Zunächst ist zu bemerken, dass auch bei den Ācārāṅga's wenigstens in der Theorie völlige Nacktheit als besonders verdienstlich für Asketen angesehen wurde. Denn nicht nur Mahāvira selbst legte 13 Monate nach seiner Pravrajyā jegliche Kleidung ab ¹⁾, sondern auch andere Asketen konnten dieses thun ²⁾. Einem Ācēla oder nackten Mönche ist es erlaubt, seine Scham zu bedecken: es geht aber nicht aus der in der Note angegebenen Stelle hervor, dass es unerlässlich war, das kaṭibandhana zu tragen. Da sich diese Vorschriften in den heiligen Büchern der Ācārāṅga's finden, so haben sie bei dem abweichenden Gebrauche ihrer Anhänger für uns ein ganz besonderes Gewicht. Denn, was auch immer in späterer Zeit die Ācārāṅga's festgesetzt haben mögen, die von ihnen anerkannte heil. Schrift gestattete hinsichtlich der Kleidung jedem grosse Freiheit: man durfte bis zu drei Kleidungsstücken tragen und man durfte ganz nackt gehen ³⁾. Diesen ursprünglichen Zustand haben die Ācārāṅga's selbst aufgegeben, weil ihnen die Lebensweise eines Jinakalpika bei der fortgeschrittenen Verweichlichung nicht mehr durchführbar erschien. Bei ihnen bewirkte wahrscheinlich die Schamhaftigkeit und das fortgeschrittene Anstandsgefühl die Milderung des strengen, rohen Mönchsideales. Ihnen stehen die Digambara's als Zeloten gegenüber, die das ursprünglich nur für die Bevorzugten und Frömmsten geltende Ideal zur Norm für Alle erheben wollen. Selbstredend ist dies nur eine Vermuthung: denn da die Digambara's den Siddhanta der Ācārāṅga's verwerfen, so können die aus den Lehren desselben gezogenen Schlüsse für die erstere Sekte keine Beweiskraft haben. Ob aber die verlorenen Aṅgas der Digambara's im Einzelnen dieselben Bestimmungen wie die der Ācārāṅga's enthalten haben, darüber wäre es müssig Vermuthungen auszusprechen.

Die mitgetheilte Legende verräth nun in allen Details deutlich den Charakter des Erfundenseins. Ācārabhūti musste ein aussergewöhnlich kräftiger und eigenwilliger Mensch sein, wenn er den Beschwerden des Nacktgehens physisch und moralisch gewachsen sein sollte. Das war der leitende Gedanke des Erfinders der Legende. Aber nicht nur die Einzelheiten sind unhistorisch,

1) Ācārāṅga Sūtra 1, 8, 1, v 3. Kalpasūtra 117
1 7 7 § 1

3) Ācār S I, 7, 4—7

2) Ācārāṅga S.

sondern auch die Beziehung der Hauptpersonen zu dem Schisma, da die ältere Tradition davon nichts weiss, im Gegentheil Āivabhūti als einen Sthavira, als ein Glied in der Kette der rechtgläubigen Kirchenlehrer bezeichnet. In der Sthavirāvah des Kalpasūtra (siehe meine Ausgabe § 13 v. 1 lesen wir:

vandāmi Phaggunmittaṃ
ca Goyamaṃ Dhapaḡgiriṃ ca Vasīṭṭhaṃ
Kucchaṃ Sīvabhūtiṃ pi va
Kosiya Dujjīṃṭa-Kaṇhe ya.

Ich verehere Phalgunmitta, den Gautama, und Dhanaḡgiri den Vasīṭṭha, auch Āivabhūti, den Kautsa, und Durjaya-Kṛīṣṇa, den Kauṭṣika.

Da Dujjīṃṭa nicht ein Beiname des Kaṇha, sondern Name eines zweiten Sthavira gewesen sei. Ich entschliesse mich aber für erstere Möglichkeit, weil auch in v. 14 der gleiche plurals majestatis gebraucht wird. Die nur in einer Classe von Handschriften vorkommende Prosaversion dieses Theiles der Patriarchenliste entscheidet nichts, da in ihr der Name gänzlich fehlt. Doch können wir daraus schliessen, dass Durjaya-Kṛīṣṇa kein Kirchenoberhaupt, wahrscheinlich nicht ein Lehrer, sondern nur ein berühmter Zeitgenosse Āivabhūti's war. Sein Beiname Durjaya, d. h. der Schwerzubesiegende giebt ihm als einen Glaubensstreiter zu erkennen. Es kann nun keinen Zweifel unterliegen, dass der Āivabhūti und der schwerzubesiegende Kṛīṣṇa der Sthavirāvah dieselben sind wie die gleichnamigen Hauptpersonen unserer Legende. Erhält dieselbe also in diesem Punkte durch die bedeutend ältere Sthavirāvah eine Bestätigung, so wird auf der anderen Seite ihr Inhalt widerlegt. Denn wenn von Āivabhūti wirklich die Digāmbara Sekte gestiftet worden wäre, so würde er sicher nicht als ein Lehrer und Kirchenhaupt von dem Āvetāmbara's aufgeführt werden. Wenn der Erzählung von dem Verhältniss Āivabhūti's und Kṛīṣṇa's ein historischer Kern innewohnt, wie des letzteren Beiname zu bestätigen scheint, so war der Antagonismus beider Lehrer sicher nicht so principieller Art, wie uns die Legende glauben machen möchte. Ein Streit hat also wahrscheinlich zwischen Āivabhūti und Kṛīṣṇa bestanden, vielleicht behauptete auch ersterer, dass die (oder einige) Mönche nackt gehen könnten -- so etwas könnte man aus dem Namen Āivabhūti's schliessen -- aber da er und nicht Kṛīṣṇa als Haupt der Lehre angesehen wurde, wie aus der Uebergangung des letzteren in der prosaischen Sthavirāvah hervorgeht, so erhellt, dass es sich nur um eine Contraversion untergeordneter Bedeutung gehandelt habe. Die Legende nun hat die verdunkelte Erinnerung an dieselbe benutzt, um eine Erklärung der Entstehung der Digāmbara-sekte zu geben. Den wahren Sachverhalt hatten die Āvetāmbara's vergessen: das dürfte aus meiner Analyse der Legende mit Sicherheit hervorgehen, wenn man auch nicht in allen Einzelheiten meine Auseinandersetzung beistimmen möchte.

Diese Ansicht, dass die oben mitgetheilte Legende mit der thatsächlichen Spaltung der Kirche in die beiden rivalisirenden Sekten in keinem Zusammenhange steht, wird weiter durch den Umstand bestätigt, dass die Digāmbara's von einem Cīvaabhūti und Kṛiṣṇya nichts wissen. Nach ihnen hat sich die Cvetāmbara Sekte nicht direct aus der der Digāmbara's, dem Mūlamārga, entwickelt, sondern aus der Ardhaphālaka-Sekte, die ihrerseits sich frühe von dem echten Jainthum absonderte. So wenigstens wird die Sache in dem Bhadrabāhucarita des Ratnanandin dargestellt, von welchem ich eine ausführliche Inhaltsangabe und am Schlusse dieser Abhandlung den Text selbst mittheilen will.

Die Abfassung der genannten Schrift fällt in die letzte Hälfte des 15. oder die erste des 16. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, wie daraus hervorgeht, dass im Texte selbst die Entstehung des Luṅkāmatan sam. 1527 erwähnt wird und ein Ms. sam. 1616 geschrieben ist. Der Verfasser ist Ratnanandin der Schüler des Anantakīrti: er wurde geweiht von Lalitakīrti und schrieb sein Werk Hirakāryoparodhataḥ¹⁾.

Das Werk selbst hat einen wesentlich polemischen Inhalt und erinnert insofern an Dharmasāgara's Kupakṣhakaucikāditya. Es ist aber in 498 Sanskrītversen abgefasst und zerfällt in vier Pariccheda, die bis auf wenige Citate und die Schlusstrophen der Kapitel aus Clokten bestehen. Der Stil ist im ganzen gewandt und fliessend, doch zeigt er die der Epigonenzeit besonders eigenthümliche Vermischung des epischen Stiles mit dem der Kāvya, resp. den gelegentlichen Aufputz der Erzählung mit poetischen Flittern, die nicht vom Vorwurf der Abgenutztheit frei sind. Dabei begegnet es dem Verfasser, dass er zuweilen die Construction vernachlässigt I. 84, 88: IV. 1, 45. Auch hat er sonst in grammatischer und lexikalischer Beziehung manches Eigenthümliche. Besonders auffallend ist die Erweiterung der Pronominalstämme durch Einschub von ak: take = te IV. 22, takaiḥ = taiḥ IV. 151: yakah = yaḥ I. 40: ahakam = aham I. 109, mayakā = mayā I. 49: tvakam = tvam I. 64, tvayakā = tvayā IV. 9, der Gebrauch von vā = iva I. 21, 27, 31, 42, 44, 47, 50, 70, 127, II. 91, III. 59. Bemerkenswerth ist auch die Form apraiṣhit, ferner adi in Eigennamen wie Ratnadinandi für Ratnanandi IV. 173, Candradigupṭi III. 89, Khamapādihaḍi IV. 26, die häufige Verwendung von akṣatn) für indriya. Unbekannt oder unbelegt waren bisher folgende Worte: aḥanya = upadrava IV. 21, 23: amā zusammen I. 52: (a)ṇāyāpīpāsā III. 38 nur im Çat. Br.): kacāra = sarovara II. 13, 37, kadadhvaga Ketzer III. 85: kāvasthiti = āhāra II. 57, III. 28, 91: kutastana woherkommend, wie möglich IV. 99, fem. i IV. 88: ghaṭām atet = sidhyet IV. 92, 94: (tami Nacht

1) Der Name Hira findet sich um dieselbe Zeit in dem Namen des 60 Patriarchen der Gurvāḥa Dharmasāgara's, Hiravijayasūri geb sam 1583

III, 71 wenig belegt) (tuj Sohn I. 101 sonst nur vedisch); duradhu I. 34: nārya = naratva I. 104: nairgranthya IV. 106: nautana = nutana IV. 143. piprikshu = pipricchishu II. 17: puṭabhedana = pura IV. 46: prōshadha = Prakr. posaha III. 15: bhandiman Betrug IV. 90. 152: madhyesabham I. 91: mendya? IV. 18: ropikā Samen IV. 129: lepa Speise III. 31. 36. 64. 98. IV. 72. 76: vanka Vagabund III. 50: vaṭṭaka oder vaddaka = golikā I. 53. 54. 60: varshiyas alt IV. 16: vijaya = vishaya II. 5. IV. 1: ḡadaka = akshata II. 26: gishti = ājñā III. 44. 46: cophita = cophin III. 51. sanda = sanipa IV. 134: samavasṛiti I. 10: samṡayika (geschr. cāms⁹⁾) Namen einer Sekte IV. 132: saddāla oder sāṭṭāla Palast I. 30 (suma Blume I. 21. II. 70): surallaka = kambala III. 81: saubhikshya III. 86: sphetayanti.

Viele der angeführten Eigenthümlichkeiten finden sich übrigens auch in anderen Werken der Digambara's wieder.

Der Inhalt des Bhadrabāhucaritra, der viel reichhaltiger ist, als man nach dem Titel erwarten sollte, ist nun folgender ¹⁾:

1. Pariccheda. Nach dem Maṅgala und der Angabe des Gegenstandes (I. 7) wird nach üblicher Purāṇen-Weise Mahāvira mit Ārjapika im Gepräche eingeführt. Ersterer erklärt auf die Frage des letzteren, dass es drei Kevādin's und fünf Ārjakevādin's geben würde, nämlich 1) Gautama, 2) Sudharman, 3) Jambū, und 1) Vishnu, 2) Nandimitra, 3) Aparājita, 4) Govardhana, 5) Bhadrabāhu (18). Was M. von letzterem erzählte, dass will der Verfasser im Auszuge mittheilen (20).

In Paundravardhana liegt die Stadt Kottapura ²⁾ (36), dort herrschte der König Padmadhana, dessen Gemahlin Padmaṡrī wā. Sein Hauspriester war Nagaśarman, dessen Gemahlin Somaṡrī. Letztere gebiert einen Sohn (44), der Bhadrabāhu genannt wird (48). Govardhana erblickte einst den Bh. beim Ballspiel, erkennt dabei dessen künftige Grösse und lässt ihn von dessen Vater sich als Schüler übergeben (74). Nach beendigtem Unterrichte kehrt Bh. nach Hause zurück, und vertheidigt Siegreich in der sabha die Jainalehre, deren Anhänger der König wird (97). Bh. erklärt seinen Eltern Mönch werden zu wollen (100). Diese geben zuerst nicht ihre Zustimmung, bekehren sich dann aber selbst und schicken Bh. zu Govardhana, der ihn wölht (114). Bh. führte einen sehr frommen Wandel und wird von Govardhana zum Nachfolger ernannt.

1) Für die erste Halfte ist die Inhaltsangabe aus der Rajavali Katha bei Lewis Rice u. a. O. zu vergleichen. Von den vieltachen Abweichungen sind die meisten ohne Bedeutung; wichtiger ist nur dass der König von Kottapura (Kotikapura) Candragupti und nicht Candragupta genannt wird. Wahrscheinlich ist dabei an den stets den Indern wohlbekannten Maurya König von Pataliputra nicht zu denken.

2) Die Beschreibung des Landes und der Stadt sind stehende Gegenstände der Jainapoesie; siehe z. B. die Panegyrik Magadhus und Rāṡagrha's im Parichitaparvan I. 7—21.

2. Pariccheda. Bh. wird nach Go's Tode Gaṇādhīpa (4). In Ujjayini herrschte Candragupti (7), seine Gemahlin ist Candraci (9). Der König sieht einst 16 Traumbilder (19), deren Bedeutung von dem mittlerweile herbeigekommenen Bh. erklärt wird (29): 1) Kein König werde fürder die Gelübde ablegen: 2) die Kenntniss der 11 Aṅgas und der Pūrvas werde schwinden (pañcame kāle); 3) Schismen werden entstehen: 4) eine zwölfjährige Hungersnoth wird hereinbrechen: 5) die Götter werden nicht mehr auf die Erde kommen: 6) die Kshatriyas werden den Glauben nicht schützen: 7) die Menschen werden niedrigen Göttern anhängen: 8) die Religion wird Schaden leiden: 9) Im Geburtslande des Jinas wird seine Lehre schwinden und im Süden ihren Wohnsitz nehmen: 10) niedrige Leute werden die Stellung der Höheren einnehmen: 11) Niedrige werden die Herrschaft erlangen: 12) ungerechte Könige werden kommen: 13) die Gelübde werden nicht mehr gehalten werden: 14) die Könige werden gegen die Religion handeln und morden: 15) die Jainamönche werden den Königen nicht gehorchen: 16) die Wolken werden nicht mehr regnen (48). Darüber erschreckt wird der König Mönch und übergibt das Reich seinem Sohne (54).

Bh. erkennt, dass eine zwölfjährige Hungersnoth ausbrechen werde, und beschliesst, mit seinem Gaṇa auszuwandern (66). Trotz der Bitten reicher Laien wandert er mit den Mönchen nach den Kārṇāṭa Lande, weil die Vorschriften für den Lebenswandel während der Hungersnoth nicht gehalten werden könnten (87). Dagegen lassen sich Rāmaḷya, Sthūlabhadra und Sthūlācārya mit ihrem Anhang bewegen zu bleiben.

3. Pariccheda. Bh. bleibt mit Candragupti in einer Höhle zurück, während der von ihm zu seinem Nachfolger ernannte Viçakṣacārya mit den übrigen Mönchen nach dem Coladeva weiterzieht (13). Bh. und Ca. fasten, da keine Laien in der Nähe sind. Ca. wird von Bh. in den Wald geschickt. Eine der Jainalehre ergebene Göttin versucht, ihn mit Lebensmitteln zu versehen, scheitert aber an Ca's Festhalten an den Vorschriften über das Almoseneinsammeln. Zuletzt zaubert sie eine Stadt hervor, wo Ca. das Essen annehmen kann. Er bedient Bh. bis zu dessen Tode (45).

In Avanti war unterdessen die Hungersnoth ausgebrochen. Von allen Seiten wird das Land von Bettlern, Vagabunden etc. überschwemmt. Die dadurch entstehende Unsicherheit nöthigt die Mönche auf Bitten der Laien zu Abweichungen von dem vorgeschriebenen Lebenswandel (76). Dazu gehört auch das Tragen eines Mantels und eines ardhaphalaka(?) auf dem Haupte(?) (86).

Als die Hungersnoth vorüber, verlässt Viçakṣa den Apācideva und gelangt zu der Höhle Bh.'s. Er will zuerst Candragupti nicht anerkennen, weil er glaubt, derselbe habe in dem menschenleeren Walde die Gelübde nicht halten können. Dann aber stellt sich die Unbescholtenheit Ca.'s heraus. Alsdann ziehen Alle nach Kaṇyakubja.

4. Paricchada. Die im Lande zurückgebliebenen Mönche werden von Viśākha nicht anerkannt. Rāmadya, Śhūlabhadra und Śhūlacāya suchen ihre Anhänger zu beruhigen und zur Rückkehr zu der strengen Lebensweise zu bewegen. Aber vergeblich. Die aufsässigen jüngeren Mönche ermorden den ihnen lästigen Śhūlabhadra (18). Dieser wird ein Vvāntara und nimmt Rache an seinen Mordern. Doch wird er von diesen zuletzt besänftigt und lässt von seinen Verfolgungen ab. Er wird als Kuladeva Paryupāsana bis heutzutage verehrt (29). Die abtrünnigen Mönche bilden eine neue Sekte, die der Ardhaphalaka's, die ihre eigenen Sūtras macht (38).

In späterer Zeit herrschte in Ujjayini ein König Candakūti, dessen Gemahlin war Candracūti. Ihre Tochter Candradekha wurde von den Ardhaphalakamönchen unterrichtet. Sie wird die Gemahlin Lokapāla's Königs von Valabhi, Sohn des Königs Prajapala mit der Prajavati (42). Sie lässt die Ardhaphalaka-Mönche unter Jinacandra aus Kanyakubjā nach Valabhi kommen (46). Der König zieht den Mönchen entgegen, kehrt aber, als er sie weder nackt noch bekleidet sah, entrüstet um (51). Die Königin schickt den Mönchen deshalb Kleider. Sie legen dieselben an und werden nun vom Könige empfangen und geehrt (53). So entstand die Cvetāmbara Sekte aus der der Ardhaphalaka's. 136 Jahre nach dem Tode Vikrama's (55). Ihre heil. Schriften sind von Jinacandra verfasst¹⁾. Darin wird das Essen der Kevalin's, 2) die Erlösung der Frauen in diesem Leben, 3) die der nicht besitzlosen Mönche und 4) die Vertauschung des Fötus des Mahāvira gelehrt (57).

ad 1) Mit der absoluten Glückseligkeit eines Kevalin verträgt sich nicht, dass er Nahrung zu sich nimmt. Letzteres setzt Hunger, dieser Sundhaftigkeit voraus. Hunger findet sich nur bei einem mit karmen Behafteten, also nicht beim Jina. Hunger ist Lust zu essen und beruht auf Bethörung (moha), von der der Jina frei ist. Derselbe ist vitarāga: andere Mönche werden nur uneigentlich so genannt (79). Die Cvetāmbara's sagen, dass die Ernährung nur zur Erhaltung des Körpers diene, und dass sie nach den verschiedenen Wesen verschieden sei. Wie kann aber ein Jina essen, da er das Tödten so vieler Wesen sieht? Oder isst er wie ein gewöhnlicher Mensch Reines oder Unreines? Wenn er ohne an der Sünde des Tödtens theilzunehmen solche Nahrung gemisst, dann steht er noch unter den Laien. Nimmt er aber an jener theil, dann fällt seine Heiligkeit vollends ins Wasser (81).

ad 2) Wenn auch ein Weib schwere Busse uly, erlangt sie doch nicht die Befreiung. Sie hat zwar mit dem Manne den (menschlichen) jiva gemein, aber mit den weiblichen Thieren das weibliche Geschlecht: hätte sie nun wegen der erstern Gemeinschaft

1) Die Cvetāmbara's versetzen sie ungefähr dieselbe Zeit ihren Śhāvina Candra, der den Candragoccha stiftete. Vgl. Klerl. Extracts from the historical records of the Jains Ind. Ant. XI.

Anspruch auf die Befreiung, so hätten es die weiblichen Thiere wegen der letzteren (85). Ihres Geschlechtes wegen steht sie eben niedriger (88). Gibt es denn Bilder weiblicher Tirthakaras mit allen Merkmalen ihres Geschlechtes? Wenn es solche gäbe, wären sie ein Betrug (90). Das Weib erlangt keine anderen höheren Stufen der Vollkommenheit, wie viel weniger die der Allwissenheit (94).

ad 3) Wenn ein nicht besitzloser Mönch selig werden könnte, warum hätte denn Rishabha seiner Herrschaft und Allem entsagt? Die Gegner behaupten, dass Kleider etc. kein Besitz, sondern nützliche Ingredienzien zur Ausübung der Religion seien. Doch in den Kleidern halten sich Läuse etc. auf, die beim Gebrauche Schaden leiden könnten. Auch beim Betteln um die Kleidung werden unreine Leidenenschaften erregt. Wenn die Gegner behaupten, dass sie wegen der in der Jetztzeit unmöglichen Durchführung des Jinakalpa den Sthavirakalpa angenommen hätten, so ist das unrichtig. Denn beiden Kalpa's ist die Nacktheit gemein, der Unterschied ist ein innerer. Kleidertragen und andere Genüsse kommen nur den Laien zu. Die Āvetāmbara Mönche sind nicht besser als letztere (122).

ad 4) 83 Tage nach der Befruchtung soll der Fötus des Mahavira aus dem Uterus der Divānandī, der Frau des Vṛishadatta¹⁾ in den der Frau des Siddhārtha durch Indra translocirt sein. Warum hat Indra die Translocation nicht gleich vorgenommen? Und wie konnte er den Fötus reinigen? Wie konnte letzterer reif werden, nachdem die Nabelschnur zerrissen war? (132).

Nṛikuladevā, die Tochter Lokapāla's mit Citralekhā, welche ebenfalls den Āvetāmbara's ergeben war, heirathete Bhūpala, König von Karaṇaṭṭa. Letzterer lässt auf Wunsch seiner Gattin die Āvetāmbara Mönche aus Valabhī kommen. Als er sie aber bekleidet sah, kehrt er entrüstet um. Deshalb bewog die Königin die Mönche, nackt zu gehen, worauf der König sie anerkennt. So entstand der Yāpanasāṅgha (152).

Die Āvetāmbara's theilen sich in viele Sekten. Im Jahre 1527 nach dem Tode Vikrama's entsteht das Luṅkamata (156). Ein Āvetāmbara Namens Luṅka aus dem Prāgvātakula stürzt die Jinabilder. Auch diese Sekte theilt sich wieder in mehrere (160).

Preis der wahren Lehre und Schluss (175).

So weit die Nachrichten der Digāmbara's über die Entstehung der Āvetāmbara Sekte. Dieselben haben zwar genug des Legendenhaften, aber scheinen nicht so mährchenhaft zu sein, wie die Erzählung ihrer Gegner.

¹⁾ Bei den Āvetāmbara's lauten die beiden letzten Namen resp. Devānandī und Rishabhadatta. Divānandī sieht wie eine absichtliche Verstummlung des Namens aus um denselben an divākṛtī Barbier anklängen zu lassen.

Zunächst erscheint es glaubwürdig, dass die Spaltung der Kirche in sehr frühe Zeit hinaufreicht, weil sich nur so die gänzliche Verschiedenheit der Literaturen beider Sekten bei der sonst so grossen Uebereinstimmung ihrer Dogmen erklären lässt. Ebenso vereinigt sich leicht mit dem, was wir sonst wissen, dass die Digambara's nach dem Süden gewandert sind. Wahrscheinlich hat das auch im Winter mildere Klima des Südens das Nacktgehen der Mönche begünstigt, sei es, dass sich dort die alte Lebensweise erhalten, oder dass die Consequenz des Systems dort leichter durchgeführt und auf alle Mitglieder des Ordens ausgedehnt werden konnte.

Die Digambara Tradition bringt das erste Schisma im Zusammenhang mit Bhadrabāhu, den sie den letzten Ārutakevalin nennen: dessen Schüler Śthūlabhadra gilt ihnen schon als ein Abtrünniger, der sich nicht an der Auswanderung nach dem Süden betheiligte, nachher zwar zur Bekehrung rieth, aber doch, wenn auch erst nach diesem Leben, für die Partei der Ketzer gewonnen wurde. Da nun die Āvetāmbara's den Śthūlabhadra zum letzten Ārutakevalin machen, so könnte man glauben, dass die Digambara absichtlich die Tradition ihrer Gegner in ihrem Interesse verdreht hätten. Aber wie ich schon in meiner Ausgabe des Kalpasūtra (Introduction p. 11) nachgewiesen habe, hatte die Ansicht der Digambara's, dass Bhadrabāhu der letzte Ārutakevalin gewesen sei, auch bei den Āvetāmbara's Anhänger. Erklärt sich vielleicht so die eigenthümliche Bezeichnung der ersten Patriarchen als Ārutakevalin's, dass mit diesem Titel die vor der ersten Kirchentrennung lebenden Patriarchen belegt wurden? Wie dem auch immer sei, die Verketzerung des Śthūlabhadra bei den Digambara's scheint dafür zu sprechen, dass mit Bhadrabāhu die Einheit der Kirche aufhörte.

Die Erzählungen der Āvetāmbara's über Bhadrabāhu gewinnen nunmehr ein höheres Interesse. Obschon sie sehr von denen der Digambara's abweichen, haben sie doch mit denselben einige bedeutende Züge gemein. Im Pāricishṭaparvan IX wird folgendes berichtet: (cf. Ind. Stud. XVI p. 214 note).

itaḥ ca tasmān dushkāle karāle kālarātrivat
nirvāharthaṃ sadhusaṅghas tīraṃ niranidhrā yayau. || 55 ||
aguṇyanānaṃ tu tadā sadhūnaṃ viṣṇṇitaṃ ṛutaṃ
anabhyasanato naḥyaty adhutaṃ dhimatāṃ api. || 56 ||
saṅgho 'tha Pātāliputre dushkālaṃte 'khilo 'milat:
yad aṅgādhyayanoddeḥādy āsīd yasya tad ādado. || 57 ||
tataḥ caī 'kādaḥ 'āṅgāni ṛisaṅgho 'mekayat tada,
Dṛishṭivādaninūttāṃ ca tasthau kīṇcid vicintayan. || 58 ||
Nepāladeḥamargasthaṃ Bhadrabāhuṃ ca pūrvaṇaṃ
jñatvā saṅghaḥ samāhvatūṃ tataḥ praśnuṃ muṇidvayan. || 59 ||

Mit der hier nur so kurz angedeuteten „bösen Zeit“ ist offenbar dasselbe gemeint, was bei den Digambara's die zwölfjährige Hungersnoth ist. Vermuthlich wird auf die unruhigen Kriegszeitern

angespielt, welche den Sturz der Nanda's und die Besitzergreifung der Herrschaft durch Candragupta begleiteten. Denn letzterer ist nach den Jainas mit Bh. († 170 AV) ungefähr gleichzeitig, da er 155 AV. den Thron bestiegen haben soll. Der Zug des Saṅgha nach dem Meeresufer erklärt sich nach der andern Tradition als die Auswanderung nach dem Süden (Coladeça, Apācideça). Der Verfall der Lehre (v. 56) veranlasste ein Concil zu Pāṭaliputra, auf welchem die Āṅga's gesammelt wurden. Von der Entstehung einer Sekte wie der der Digambara's wird zwar nichts gesagt, aber der Verfall der Lehre und das Concil sind schon wichtige Anhaltspunkte für die Annahme, dass damals die Kirchentrennung eintrat. Verdächtig ist ferner, dass Bh. dem Concile fern bleibt und sich desswegen selbst dem Banne aussetzt. Auch dass er in Nepal schwierige Busse übte, erinnert an sein Leben in der Höhle, wovon die Digambara's erzählen. Endlich ist auch in der Çv. Erzählung das Verhältniss Bhadrabāhu's zu Sthūlabhadra ein eigenthümliches: denn obschon er ihm die Kenntniss der 14 Pūrva überliefert, verbietet er ihm doch, seinerseits mehr als die ersten 10 Pūrva zu verkündigen. Jedenfalls deutet dies auf eine Spannung zwischen Lehrer und Schüler.

Ueberblicken wir alles, was in beiden Ueberlieferungen durch die gemeinschaftlichen Züge wie ein historischer Kern durchschimmert, so scheint folgende Hypothese nicht allzu gewagt. Im zweiten Jahrhundert nach dem Nirvāṇa war Magadha der Schauplatz wiederholter Kämpfe, aus denen es als der Kern eines grossen Reiches hervorging. Die kleinen Fürstenthümer auf beiden Ufern des Ganges waren zu einer Herrschaft zusammengeschweisst worden, und durch die Eroberung weiter Reiche war das Kaiserreich der Nanda's und Maurya's entstanden. Die kriegerischen Zeitläufte waren für die Reinheit der in Magadha entstandenen, dort und in den Nachbarländern namentlich ausgebreiteten Religionen des Buddha und des Jina gefährlich. Daher ist es erklärlich, dass ein Theil der Anhänger des letzteren nach friedlicheren Ländern auswanderte. Dies geschah als Bhadrabāhu Oberhaupt der Kirche war. Auf der Wanderschaft und in der Ferne, unter neuen Verhältnissen und fremder Bevölkerung mochten sich allmählich Aenderungen in der Lebensweise der Mönche einstellen, namentlich mochte das überlieferte Wort des Herrn allmählich verloren gehen und die ursprünglichen umfangreichen Offenbarungen durch compendiösere Werke ersetzt werden. Eine plötzliche Spaltung scheint nicht eingetreten zu sein, sondern erst später, als nach hergestellter Ruhe Mönche aus dem Süden in die Heimath zurückkehrten, wurde man sich des Unterschiedes bewusst. Bhadrabāhu scheint der religiösen Entwicklung der auswandernden Mönche die Richtung auf strengere Askese gegeben zu haben. Denn beide Ueberlieferungen zeigen ihn uns als erusten Büsser: das Eremitenleben, welches er nach den Digambara's in der Höhle führte, widerspricht sogar dem Geiste

des Bettelnönchthums: denn dabei wäre eine Ernährung durch Betteln unmöglich. So denke ich mir, dass begünstigt durch das heissere Klima des Südens die dort weilenden Mönche zum Gebote des Aufgebens der Kleidung gelangten.

Was nun die Digāmbara Tradition von der Entstehung der Ardḥaphālaka Sekte erzählt, muss, da die Āvetāmbara's nichts Entsprechendes berichten, zunächst mit Vorsicht aufgenommen werden. Oder sollte man damit in Verbindung bringen, dass die Āvetāmbara's nach ihren eigenen Aussagen den Jinakalpa aufgegeben haben? Schwierigkeit macht der Name der Sekte selbst, da sich in unseren Wörterbüchern *phālaka* in einer irgendwie entsprechenden Bedeutung nicht findet. Es scheinen damit Lumpen, zertetztes Zeug gemeint gewesen zu sein, da *phālaka* wohl eine falsche Sanskritisirung eines Prakrit *phālaya* von den Stamme *phāla* Sanskrit *sphālayāmi* zerreißen ist.

Erst aus der Ardḥaphālaka Sekte soll sich die der Āvetāmbara's entwickelt haben. Der Schauplatz ist Valabhi, das bekanntlich eines der Centren des Jainismus gewesen ist. Aber die Namen der Könige Prajapāla von Ujjayini und Lokapāla von Valabhi sind offenbar Fiktionen; dasselbe gilt von der Erzählung, deren Motiv nachher bei Lokapāla's Schwiegersohn Bhupāla von Karahāṭa nur umgekehrt wiederkehrt. In beiden Fällen soll die Neigung des Königs die Mönche zu Aenderungen in ihrer Lebensweise geführt haben: im ersteren Falle zur Aulegung von Kleidern, wodurch die Āvetāmbara Sekte entstand, im letzteren zur Ablegung derselben unter Beibehaltung der sonstigen Lebensweise und der Dogmen der Āvetāmbara's, was die Entstehung der Yapana Sekte veranlasste. Die Anhänger der letzteren waren also scheinbare Digāmbara's.

Wenden wir uns nun zu den Angaben über die Entstehung der eigentlichen Āvetāmbara Sekte, so ist zunächst das Datum 136 nach Vikrama zu beachten. Dasselbe würde mit dem Jahre 1 der Calivāhana Aera zusammenfallen. Das ist sehr auffällig und wird es noch mehr, wenn man die Angabe der Āvetāmbara's in Betracht zieht, dass die Digāmbara's sich 609 der Vikrama Aera von der Mutterkirche losgelöst haben sollen. Dies Datum kann nämlich so nicht richtig sein. Denn da Āvabhūti als der 17. und Āṇḍīlya ¹⁾, der identisch oder wenigstens gleichzeitig mit dem Devarddhiganiin gewesen zu sein scheint, als der 32. in der Reihe der Kirchenhäupter aufgeführt wird, 980 oder 993 nach Mahāvira gelebt haben soll, so musste Āvabhūti etwa im fünften oder sechsten Jhd. nach Mahāvira das höchste Lehramt verwaltet haben. Nun ist aber

1) Die Prosa Sthaviravali des Kalpasūtra hat Samdillā, während die in Versen an der entsprechenden Stelle Deviddhi-khamāsamaṇa hat. Im Kalpadruma wird Skandilācārya als derjenige genannt welcher in Mathurā 993 AV den Siddhanta aufschreiben liess, was Devarddhī 13 Jahre früher in Valabhi gethan haben soll. Meine Ausgabe des Kalpasūtra p. 117.

sap. 609 gleich 1079 A. V.: Çivabhūti wäre danach also später als Devarddhigapin. Das Datum sap. 609 ist also entweder gänzlich falsch und aus der Luft gegriffen, oder die Çvetāmbara's haben, die Vikrama mit der Vira Aera verwechselt, wie mir äusserst wahrscheinlich ist. Dann wäre also die angebliche Entstehung der Digambara Sekte in das Jahr 609 A. V., 139 Vikrama oder 4 Çaka zu setzen. Das Nahebeieinanderliegen der beiden Daten für die Entstehung der Çvetāmbara Sekte, Çaka 1. und die der Digambara Sekte, Çaka 4. springt somit in die Augen. Sollen wir nun daraus schliessen, dass die definitive Spaltung der Kirche sich in dieser Zeit vollzogen hat, oder dass man dies Ereigniss ohne weitere tatsächliche Veranlassung in den Anfang der üblichen Zeitrechnung verlegt habe? Letzteres würde gewiss sein, wenn die Angaben beider Sekten auf das Jahr Çaka 0 hinwiesen: die damit und untereinander bestehende Differenz der Daten macht die Vermuthung wiederum ungewiss. Trotzdem bleibt ein Verdacht übrig, der uns warnt, die Daten als positiv oder historisch anzunehmen. Jedenfalls steht nach dem Angeführten fest, dass die Entstehung des jetzigen Verhältnisses der beiden Sekten zu einander, resp. des historisch bekannten Zustandes der Kirche von den Jaina's selbst in eine sehr frühe Zeit verlegt wurde.

Ueberblicken wir unsere Untersuchung, so ergeben sich uns folgende mehr oder weniger sichere Resultate.

1) Unter Bhadrabāhu (c. 350 v. Chr.) wanderte ein Theil der Jaina Mönche nach dem Süden aus. Sie befolgten strengere asketische Regeln als die in der Heimath zurückgebliebenen Brüder.

2) Die Verschiedenheit des Wandels und der Lehre zwischen der südlichen und nördlichen Kirche, obgleich schon frühe bemerkt, bildete sich erst einige Jahrhunderte später, etwa gegen Anfang unserer Zeitrechnung, zu dem jetzigen Gegensatz zwischen Digambara's und Çvetāmbara's aus.

3) Beide Sekten sind nicht als reine Vertreter des ursprünglichen Jaina Mönchthums anzusehen, sondern beide haben den ursprünglichen Zustand einseitig weiter gebildet.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung von weiterer Tragweite. Die Unterscheidungslehre der beiden Sekten betrifft, wie aus den in dem Kupakshakaucikāditya und dem Bhadrabāhucarita von beiden Seiten in wesentlich gleicher Weise angegebenen Differenzpunkten hervorgeht, nur untergeordnete Fragen der Lehre. Der Hauptunterschied beruht in dem Wandel. Die so grosse Uebereinstimmung in der Lehre kann nicht durch gegenseitige Ausgleichung erklärt werden. Denn zwei einander verketzernde Sekten werden nicht Neuerungen in der Lehre von einander entlehnen, sondern jede wird eine auftretende Abweichung von der alten Lehre der andern Sekte als eine neue Ketzerei anrechnen. Auch ist zu beachten, dass der Hort des Digambarathums Südindien, der des Çvetāmbarathums Nord- und Westindien war: dies hätte wohl die separatistische

Ausbildung der Lehre bei den beiden, um verschiedene räumlich weitgetrennte Mittelpunkte gruppirten Sekten veranlassen können. Aber nichts derart ist eingetreten: im Gegentheil: beide Sekten bedienen sich sogar einiger Compendien gemeinschaftlich, obgleich recht wohl bekannt ist, zu welcher Sekte die Autoren gehörten. Da nun, wie wir gesehen haben, die Trennung der beiden Sekten in ziemlich frühe Zeit verlegt werden muss, so muss angenommen werden, dass seit jener Zeit, etwa dem Beginne unserer Zeitrechnung keine wesentliche Aenderung in der Lehre eingetreten ist. Ja ich möchte noch weiter gehen und behaupten, dass sich seit Bhadrabāhu wenig in der Lehre verändert hat, da die Āvetāmbara's ihn als Autor vieler Werke, Nirvṛti's etc., anführen, und er bei den Digāmbara's in hohem Ansehen steht. Ich spreche diese meine Ansicht hauptsächlich denen gegenüber aus, welche unter Berufung darauf, dass die heil. Schriften der Āvetāmbara's erst tausend Jahre nach Mahāvira niedergeschrieben worden sind¹⁾, die uns bekannte Lehre der Jainas als ein spätes Product betrachten wollen. Im Gegentheil scheint die Jainalehre während ihres mehr als zweitausendjährigen Bestehens nur geringe Aenderungen erlitten zu haben. Das folgt auch daraus, dass die uns bekannten Jaina Irrlehren meistens nur untergeordnete Punkte der Lehre betreffen. Der Grund für die Conservirung der alten Lehre scheint mir der zu sein, dass ihre Ideen und Termini mit denen der späteren Philosophie incommensurabel waren, also von letzterer nicht beeinflusst werden konnten. Sie waren gewissermassen versteinert und wurden in dem Zustande von Generation zu Generation unverändert überliefert. Die Philosophie der Jainas ist wie eine todte Sprache: sie wird gelernt und gebraucht, aber sie kann sich nicht weiter entwickeln.

Ich gehe nun dazu über, den Text des Bhadrabāhucarita nach Handschriften des Deccan College mitzutheilen.

A. eine gutgeschriebene Handschrift aus dem Samvatjahre zwei 1616 Bhārapada, badi 11, Sonntag. No. 647: 40 Blätter von 8 Zeilen auf jeder Seite.

B. fehlerhaft und schlecht geschrieben, sam. 1687 Pausya badi 8. No. 648: 32 Blätter mit 13 Zeilen auf der Seite. Auf den Rändern beider Mss. namentlich von A finden sich Erklärungen schwieriger Wörter und Stellen.

Beide Mss. gehen auf einen codex archetypus zurück (cf. I. 71, II, 87, III, 100, IV, 1), jedoch sind sie nicht direkte Abschriften daraus (cf. IV, 18).

Ich habe die zahlreichen Schreibfehler namentlich von B nicht notirt. Meistens lag die Verbesserung auf der Hand oder wurde das Richtige von dem anderen Ms. supplirt. Was von Bedeutung schien, findet man am Ende angegeben.

1) Siehe übrigens meine abweichende Auslegung dieser Uebellieferung in der Einleitung zum Kalpasūtra p. 15 fg.

Bhadrabāhucarita des Ratnanandin.

sadbodhabhānūnā bhittvā janānām āntaram tamaḥ
 yaḥ sanmatitvām āpannaḥ. sammatih sammatih kriyāt. || 1 ||
 vṛisha-bhaṃ Vṛishabhaṃ vande vṛishabhāṅkaṃ vṛishārcitam ;
 vṛishatīrthapraṇetāram bhettāram karmavidvishām. || 2 ||
 parameshṭhipadāptānām parameshṭhipadāptaye
 parameshṭhipadau vande satyaṃ ca parameshṭhinām. || 3 ||
 ārhati bhāratī pūjyā lokālokapradīpikā !
 rajo vidhūya nō nityaṃ tanōtu vīnalām matim ! || 4 ||
 sveshṭārthasiddhikaraṇāḥ caraṇāḥ santu gauravāḥ
 gauravāptāḥ sucaraṇaḥ taraṇair me bhavāmbudheḥ ! || 5 ||
 ḥṛakṭyā hino 'pi vakshye 'haṃ gurubhakṭyā praṇoditāḥ
 ḥṛiBhadrabāhucaritam, yathā jñātaṃ gurūktitāḥ. || 6 ||
 yac clrutam mugdhabuddhinām mithyāmohamahātamaḥ
 dluṇute. tanute ḥuddhajainamārge 'malām matim. || 7 ||
 athā 'tra Bhārate varshe vishaye Magadhābhidhe
 puram Rājagṛīham bhāti Purandarapuropanam. || 8 ||
 natāḥeshanṛipaḥreṇiḥ Ḥṛeṇikaḥ ḥṛeyasām nidhiḥ
 bhāvukaḥ pālakas, tasya Celanī mahishi "ḥṛita. || 9 ||
 ekadā 'sau viḥṇam nātho viditvā vanapālataḥ
 Vipulādrau Mahāvīrasamavasṛitim āgatām || 10 ||
 parānandathum āpanno 'caladdevam vivandishuḥ
 tauryatṛikavarārāvabhadhīṛikṛitadigmukhaḥ. || 11 ||
 nirikshya surasamsevyam kevalojjvalarocisham
 nutvā natvā samabhyareya tasthivān narasamsidi. || 12 ||
 dvidhādharmaṃ jīnōdgitam aḥṛavīt praḥṛayanvitaḥ.
 praṇipatya tato 'prākshīt karau mukulayan nṛipaḥ. || 13 ||
 devā 'tra dushame kāle kevalaḥṛutabodhakāḥ
 kiyaṇto 'gre bhavishyanti, kiṃ kiṃ cā 'to bhavishyati? || 14 ||
 ḥṛutvā tādīyam vyāhāram vyājahāra girām patih
 gaṃbhiragāhananirghoshair modayan bhavyakekinah: || 15 ||
 mayi muktim ite, rājan, Gautamākhyāḥ Sudharmavāk
 Jambūnamā bhavishyanti trayo 'mī kevalekshaṇāḥ: || 16 ||
 viḥṇaḥṛutavido Vishṇu-Nandimittṛ'-Āparājitaḥ
 turyo Govardhano bhadro Bhadrabāhus tadā 'ntimaḥ: || 17 ||
 ḥṛutakevalisimānāḥ pañcaī 'te 'tra maharshayaḥ,
 bodho dharmo dhanam saukhyam kalau hinatvam eshyati. || 18 ||
 Bhadrabāhubhavam vṛittam Ḥṛeṇikā 'to niḥṇanyatām,
 yacchrute 'nyamatotpattir budhyate mugdhamānasail. || 19 ||
 Ḥṛeṇikena yathā 'ḥṛavi ḥṛiVīramukhanirgatam,
 tathā 'ham adhūnā vacmī samāsena gurūktitāḥ. || 20 ||
 Jambūdvīpo 'tha vikhyāta ādya 'uadīr api "ritāḥ
 kulabhūddharasamsevyo nṛipo vā vipulaḥṛiyā. || 21 ||

tadīyabhālavād bhāti Bhāratam kṣhetram uttamam. .
 tanūlapattravat tasya deḡo bhūt Pauṇḍravardhanah: || 22 ||
 dhanadhānyajanākīrṇā gonāṇḍalavimāṇḍitāḥ
 grāmā yatra nṛpāyante mahīśhīkulasamkulah: || 23 ||
 phaladā vihītacehāyāḥ sameritānām prithucriyāḥ
 crāddhāyante nagā yatra kṣhamādharaśudarṇah: || 24 ||
 nadīmātrīkasaddevamātrīkakṣhetraināṇḍitā
 cīntāmanīyate yatra svesthasasyaprada mahi: || 25 ||
 sarasya yatra rājante sālīvarījalocanāḥ .
 pumsām pramodakāriṇyo dvijarājivirājitaḥ || 26 ||
 prasannā darṇaniyāṅgā dharāvadhvā mukhacriyāḥ
 yadiyām susamām drashtum kutukād vā vijñimbhitaḥ: || 27 || yugmam
 prasūtiḡeḡe riśhṭākhyā, jambuke vañcakadhvanīḥ.
 bandho gaje, chade chedo, yatra bhaṅgas taraṅgake. || 28 ||
 cāpalyam tu kapau, naktam koke ṡoko, mado dvipe.
 kauṡilyam sribhruvor yasmāt, tato 'sau nirupadravaḥ. || 29 || yugmam
 tatra Koṡṭṭapuram ranyam dyotate nākakhaṇḍavat
 agādhottuṅgasāddalāḥ khātikaṡālagopurāḥ. || 30 ||
 prottuṅgaṡikharā yatra 'bābhuh prāsādapāṅktayāḥ
 kalaṅkam vā vidhor loptum ketuhastāḥ samudvyatāḥ. || 31 ||
 nānānekamahānarghyamanīmāṅkiyamaṇḍitāḥ
 kanatkanakakumbhoruprasaratkīraṇotkarāḥ || 32 ||
 vicitrasiṡayollocācriyam cakrur nabhoṅgaṇe
 viṡadāḥ puṇyapīṇḍābhā bhavvasevyā jinālayāḥ: || 33 || yugmam
 yatratyās tyāḡino lokāḥ sadayā api nirdayam
 durādhip Dhanadasyā 'pi samakārshur nirantaram. || 34 ||
 vittam yeshām jinejyādaḡ, cittaṁ yeshām vṛiṡhe 'rhatāḥ.
 nutir yeshām gaṇiṡhv eva, natir yeshām jinakrame.
 tatratyās te 'khilā lokā rejire dharmavartanāt. || 36 ||
 tatra bābhāyate bhūpāḥ khyātāḥ Padmadharābhīdhāḥ
 karadīkritāḥṡeshabhūpālo nijatejasa. || 37 ||
 svaprajāvat prajāloki ṡaktitrayavirājitaḥ
 jīṡāntarāriṡhaḡvargo yaḥ samarge samudyam. || 38 ||
 bābhūva tanmahādevi Padmaṡriḡ ṡrīr ivā 'parā:
 purodhā Nāgaṡarmāhva asit tasya mahikṡhitaḥ. || 39 ||
 vīveki viṡadasyānto vedavidyaviṡaradaḥ,
 na candro dvijarājo 'pi na ca 'pi garuḡo yakah. || 40 ||
 satimatallikā nāma Somaṡris tatpriyā 'bhavat
 candrānāḡ viṡālakṡhī rūpāpāstasurāṅganā. || 41 ||
 bhānor vibhe 'va, candrasya candrike 'va, dayā yateḥ,
 cikhā dipasya vā 'śakta tasyā 'sit sa sulakṡhāpā. || 42 ||
 kamam raṇṇanyamāṇo 'sau kantayā kāntayā samam
 aninayat sukham kālam prityā Ratyā yathā Smaraḥ. || 43 ||
 puṇyāt prāsūta sā tanvī puṇyalakṡhaṇalakṡhitam
 tanūjam smarasaṅkāṡam, subodham vā sati matīḥ. || 44 ||
 subhe ṡubhagrahe laḡne ṡubhe tatas tadā muda
 vittam viṡrāṇayāmāsa yācakebhyo yatheṡsitam. || 45 ||

kāminīkalagānoruṇṭiyadundubhivādanaiḥ ।
tasya janmotsavaṃ cakre ketumālāvalambanaiḥ ॥ 46 ॥
tājjanmato janā sarve supramodaṃ prapedire ।
sūryodayād ivā 'bjāni, cakorā vā vidhūdayāt. ॥ 47 ॥
bhadrakāro bhadrāmūrtir bālo 'sau bhadrāmānasah ।
Bhadrabāhur iti khyātim prāptavān bandhuvargataḥ. ॥ 48 ॥
so 'rbhakaḥ sunderākāro lālito lalanājanaiḥ ।
kaḍācin na sthito mahyāṃ, karāt karatale caran. ॥ 49 ॥
dīne dīne tadā bālo vavṛidhe sadgūṇaiḥ samam ।
kalānidhiḥ kalābhir vā jagadānandadāyakaḥ. ॥ 50 ॥
saubhāgyadhairyaḡambhīryarūparaṇjītabhūtalaiḥ ।
kramāt kumārātām prāpya reje 'marakumāravat. ॥ 51 ॥
Bhadrabāhukumāro 'sau savayobhir amā mudā ।
kalāvijñānapāriṇo ramamāṇo 'vatiṣṭhate. ॥ 52 ॥
ekadā divyātā tena kumārair bahubhiḥ samam ।
divyaKōṭṭapurasyā 'nte svechayā vaṭṭakair alam ॥ 53 ॥
ekaikopari vinyastā vaṭṭakās tu trayodaça: ।
svakaucalyād drutaṃ teshu nipapāta caturdaçaḥ. ॥ 54 ॥
tadā 'gaṇyagūṇaiḥ pūrṇo Govardhanagaṇādhipaḥ ।
maṇḍito munimaṇḍalyā vidhus tārāgaṇair iva ॥ 55 ॥
vimalakṛitaviçvaçaḥ sadbodhendukarotkaraiḥ ।
prollasatpṛithucāritracāṇcaccāruvibhūṣaṇaiḥ ॥ 56 ॥
cikirshur Nemitirtheçayātrāṃ Raivatakācale ।
viharan kvā 'pi pūtātmā Kōṭṭapuram avāpa saḥ. ॥ 57 ॥
tatpurābhyaṇaṃ āyātāṃ vikshya digvāsasāṃ vrajam ।
apipalan kumārās te kriḡantas trastacetasaḥ. ॥ 58 ॥
teshāṃ madhye sudhir eko Bhadrabāhukumārakaḥ ।
tasthivāṃs tatra çuddhātmā viveki hrishṭamānasah. ॥ 59 ॥
taṃ kumāraṃ vilokyā 'sau Govardhanagaṇādhipaḥ ।
upary upari kurvāṇaṃ vaṭṭakāṃs taṃc caturdaça ॥ 60 ॥
svasvānte cintayāmāsa nimittajñāḥ çrutāntagaḥ: ।
ity uktāṃ Viradeyena purā kevalacakshuṣā: ॥ 61 ॥
mahātapaḥ mahātejā bodhāmbhonidhipāragah ।
bhavyāmbhornuacāṇḍāṇçur Bhadrabāhur bhaviṣyati. ॥ 62 ॥
nimittair lakṣaṇaiḥ so 'yaṃ samutpanno 'abudhyate, ।
iti niçcitya yogindrah kumāraṃ taṃ vaco 'vadat ॥ 63 ॥
dantālicandrikādyotapadyotitadigantaraiḥ: ।
bho kumāra mahābhāga, kiṃnāmā kiṃkulas tvakam, ॥ 64 ॥
kiṃputro? vada vākyaṃ mām! niçanye 'ti vaco varam ।
nāmaṃ nāmaṃ guroḥ pādaḥ provāca praçrayānvitaiḥ: ॥ 65 ॥
Bhadrabāhur ahaṃ nāmnā, bhagavan, dvijavamçajāḥ. ।
Somaçriyāṃ samudbhūtaiḥ Somaçarmapurodhasah. ॥ 66 ॥
jagāda taṃ tato yogi, mahābhāga, nidarçaya ।
tāvakiṇaṃ niçāntam me! çrutvā 'sau hrishṭamānasah ॥ 67 ॥
aninayan nijāṃ gehāṃ vinayānatamastakaḥ. ।
tadiyau pitarau vikshyā "gaçchantāṃ taṃ mahāmuṇiṃ ॥ 68 ॥
praphullavadanau kṣhipram mudā samudatishṭhatām. ।

vidhāya vinatīm bhaktyā prādāyi vaavishṭaram. || 69 ||
 upāviṣan munis tatro 'dayādrau vā divakarah.
 sajanīḥ Somaçarmā 'to vyācashaṭe vihitāñjaliḥ || 70 ||
 sanātho. nātha. jāto 'haṃ tvatpādāmbhojavikshaṇāt.
 manakam samabhūd adya pūtam gehaṇ tvadāgate. || 71 ||
 vibho mayi kripām kṛtvā kṛtyaṃ kiṃcin nirūpyatam!
 vyājahāra tato 'yogi girā praspashṭam iṣṭayā. || 72 ||
 bhavadvyātmajo. bhadra. Bhadrabāhusamahavayah
 bhavitā 'yam mahābhāgyo viçvavidyāviçāradaḥ. || 73 ||
 tato me diyatām eṣho 'dhyaṇāyā mahādarāt.
 çāstrāṇi sakalāṇy enam pāṭhayāmi yathā 'cīrat. || 74 ||
 guruvyāharam ākarnya babhāṇa sapriyo dvijaḥ
 mahānandathum āpanno mukulikṛitya satkarau. || 75 ||
 yaushmāko 'yam suto. deva: kim atra paripriçhyate?
 pāṭhayantu kripām kṛtvā çāstrāṇy enam anekaçāḥ! || 76 ||
 iti tadvakyato mītvā kumaram sthānam atmanah
 çabdasāhityatarkādiçāstrāṇy adhyāpayad bhṛiçam. || 77 ||
 gurūpadeçāt so 'jñāsic çāstrāṇi sūkshmadhur api:
 sūkshmekshano 'pi kim dipaṃ vinā vastu vilokate? || 78 ||
 sadbuddhinavam āruhya gurunāvikanoditam
 vinayanilayogāt sa çāstrābdheḥ pāram aptavān. || 79 ||
 tato vijñāpayāmāsa praphullānananirajaḥ
 kuḍmalikṛitahastābho garivāṃsaṃ guṇair gurum: || 80 ||
 prabho. prabhuprasādēna vidyā labdhā mayā 'mala:
 janmadebhyo 'pi pitṛibhyo bhṛiçam tvam upakarakah. || 81 ||
 pitarah prāṇibhir labhyā nunam janmani janmani:
 abhishṭaphalada 'bhyaçya sadvidyā durlabha janaiḥ. || 82 ||
 ajñāpayati ced devas. tarhi yāmi nijālayam.
 nigadye 'ti guror ajñām ādāya sa kṛitajñakah || 83 ||
 nāman namam gaṇādhiçapadāmbujayugam mudā —
 hitopadeshtā mātē 'va bālasya nityaço gurur — || 84 ||
 ityādi tadguṇāṃç citte kurvan samyaktvabhūṣaṇaḥ
 ajagāma nijagāram: santo hi guṇarāgiṇaḥ. || 85 ||
 rūpayauvanasampannam hṛidyavidyāvibhāsuraṃ
 pitarau svātmajaṃ vikshya paramām mudam āpatuḥ. || 86 ||
 nā 'nandayati kiṃ hema mudrikājaṭito maṇiḥ?
 pitarau taṃ parishvajya dorbhyaṃ sampritacetasaṃ || 87 ||
 kshemadikam mithaḥ priṣṭtvā. tasthivān sa svasadmani
 vidyavinodair bandhūnām ānandam janayan bhṛiçam. || 88 ||
 tatā 'sāv anyadā Padmadharabhūpatisaṃsadam
 cikirshur jīnadharmaçyo 'ddiyotam loke samāsadaḥ || 89 ||
 akharyagarvatuṅgādrīçīṅgarīṇḍhair mahoddbataih
 paṇḍitair maṇḍitam raṇyāṃ vadavidyāviçāradaih || 90 ||
 svagallajhallarīṅgimbhanninādēna nijeeçhaya
 narayadbhir mahavidyāmatim ururasanvitam. || 91 ||
 Bhadrabahum mahabhattaṃ drishṭva 'yatam viçam patih
 purodhasaḥ sutam jñatva viçvavidyāvicakshaṇam || 92 ||

bahu sammanayāmāsa manojñair āsanādibhiḥ : |
dattvā "civacanam so 'pi madhyesabham upāviṣat. || 93 ||
kurvaṃs tatra mahāvādāṃ samam vipair madoddhataiḥ |
śyadvādakaravalena sakalāṃs tān ajijayat. || 94 ||
vidhūva vādināṃ tejo nijam āviṣakāra saḥ.
mahodayo viṣuddhātmā candrādinām yathā raviḥ. || 95 ||
pratibodhya mahipādīṃs tatra jainaprabhāvanām |
akārshin nitarāṃ dhimān ātmavidyāprabhāvataḥ. || 96 ||
grihitajinamārgēṇa bhūbhujā tushṭacetasā |
prattam bahu dhanam tasmai kṣaumnābharanapūrvakam. || 97 ||
tataḥ svāvāsam āpā 'sau. ne "driḡ vāgmi kavir bhuvi |
vādi ca gamakāḥ ko 'pi vijñāni vinayī paraḥ : || 98 ||
itthaṃ samvarpitaḥ khyātim parām āpa budhottamāiḥ. |
ekadā pitarau proce praṇayāt sadgirā sudhiḥ : || 99 ||
bhavabhramagabhito 'haṃ samjighrikshus tapo 'dhunā. |
ajñāpayanti cet prityā. tarhi grihṇāmi ṇarmanē. || 100 ||
bhāshitam bhāshitam tābhyāṃ ṇrutvai 'tad duḥkhadam tujah : |
putre 'dam te vaco vaktum na yuktam nishṭhuraṃ kaṭu. || 101 ||
kutra. putra. vapus te 'daḥ kadaliḡarbhavan mridu, |
kvā 'yaṃ vratagraho 'sahyo mahatām api durdharāḥ ? || 102 ||
bhūṅk-hvā 'dhunā sukham bālye pañcendriyasamudbhavam ! |
grahāṇiyam tataḥ. sūno. vārdhikye vimalam tapaḥ. || 103 ||
vacas tadyam ākarṇyā 'bravit tātam sudāṇayāḥ : |
vratahināṃ vṛithā. tāta. nāryam nirgandhapushpavat. || 104 ||
ekato grasate mṛityur. ekato grasate jarā |
mohinām dehinām deham : kā "ṇā tatra mahatmanam ? || 105 ||
vardhikye 'pi punaḥ prāpte jarajarjaraṇṇake.
tata. trishṇaspadē tatra kva tapaḥ. kva japo. vrataṃ ? || 106 ||
bhogās tu bhogibhogābhā duḥkhadās tāpakarakāḥ |
āpātamadhurakārā vipāke 'tīva duḥkhadāḥ. || 107 ||
saṃsārasāḡare 'sāre kugatikshārajivane |
yātanānakrasamkirṇe tarāṇyam dharmam aṅginām. || 108 ||
momuhiti mudhā mūḡho. na caī 'teshu vicakshaṇaḥ : |
tato 'hakaṃ grahishyāmi samyamam civasadhanam. || 109 ||
ityādivividhair vakyaair bhadro 'sau samabūbudhat |
pitṛādū nikhilān bandhūn mahāmohanibandhanat. || 110 ||
tato nideṇatas teshāṃ nirvedāhitamānasah |
ayāsit samyamam lipsur Govardhanaganāgrinam. || 111 ||
praṇanyā praṇayāt proce sudhis tam vihitāṇjaliḥ : |
dehī. devā. 'malām dikshām karmamarmānivarhaṇim ! || 112 ||
tadvakyakarṇanād yogi babhashe bhāshitam varam : |
vidhehī. vatsa. sāphalyam samyamena "tmajanmanah ! || 113 ||
guror anugrahāt so 'pi prāvrajit parayā mudā |
hitva saṅgam dvidha dīro dehiduḥkhanibandhanam. || 114 ||
nirdeśo varavṛittādhyo bhāsuro lokabāndhavaḥ |
nirambara pathastho 'pi reje 'sau ravibimbavat. || 115 ||
munimulagunodaramaṇihāravirājitaḥ |

udyaddayārasāvāḥ priyapathyavaco 'vadat. || 116 ||
 grīhṇan prattopayoginī cīlasāle. niyantrayan
 durvāramāramātāṅgam. murchāṃ chindan parigrahe. || 117 ||
 kshepayan kṣhaṇadāhāraṃ svasvarūpāhitācāyāḥ.
 sūtroktagamanālāpāṇanam kurvan viçuddhadhīḥ. || 118 ||
 yathoktādānanikshepamalādyujjhanam ācrayan.
 jītapāñcākṣhadurvāji śhaḍāvaçyakam ādadhat. || 119 ||
 vicēlalocabhūçayyāsuaneshm sthūtibhojane
 adantadhāvane caī 'kabhakte jītaparishabhaḥ. || 120 ||
 guror anugrahād dhīmān dvādaçaṅgim apapaṭhat. || kulakam
 modayan sakalanī saṅghaṇ. vahan vinayam ulbhayan. || 121 || pañcabbhū
 çrutam sampūrṇatām āptam iri saṃcintya Bhadradoḥ
 çrutabhaktiā samādāya kāyotsargaṇ sthūtaḥ prage. || 122 ||
 tadā suranarāḥ sarve samabhyetyā 'tibhaktitaḥ
 cakruḥ pūjam pramodena Bhadrabāhumahāmuneḥ. || 123 ||
 gāmbhīryeṇa jītabbhodhīḥ. kāntya nīrjītaçitaguh.
 tejasā jītasaptāçyo. dhairyeṇa jītanandarāḥ. || 124 ||
 ityādi guṇamāṇikyamālālamkārabhāsuraḥ ||
 niḥçeshajagadānandadāyakaḥ sūrir ābabbau. || 125 ||
 Govardhano gaṇi jñātvā samagraguṇasāgaram ||
 svapade yojayāmāsa Bhadrabāhum gaṇagrime. || 126 ||
 bhasayan nijabhabhāram. mahāmohatamo haran
 çuçubhe sa guruḥ sthāne helir vā pūrvabhūdhare. || 127 ||
 vikhyātottuṅgavaṃçe jananam uruguṇaṇ. dehināṇ deham uddhaṇ.
 hīdyā vidyā 'navadyā. guṇagurugurupādāravinde 'tibhaktiḥ. ||
 gāmbhīryaudaryadhairyaḥrabhīṭigūṇagaṇo. varyaçittam. prabhutvaṇ.
 çraddhā çrijainamārge çaçikaraviçadanantakirtau supuṇyat. || 128 ||
 vimalabodhasudhāmbudhicandrakam
 gurupadodayabhūddharabhāskaram ||
 lalitakirtim udāraguṇālayam
 bhajata Bhadrabhujam munināyakaḥ ! || 129 ||

iti çriBhadrabāhucaritre ācāryaçriRatnanandiviraçite Bhadrabahuja-
 madikṣhāgrahaṇavarṇaṇo nāma prathamāḥ paricchedaḥ samāptaḥ.

gaṇi Govardhanaç cā 'tha vidhāya vividham tapaḥ ||
 prānte prāyaṇ samādāya caturdha 'rādhanarataḥ || 1 ||
 samādhinā 'ṅgam utsrījya prapede tridaçaspadam
 devadevigaṇair juṣṭam puṣṭam paramasampadā. || 2 ||
 tato gaṇādhipo Bhadrāḥ poṣṭayan sakalan gaṇan. ||
 toṣṭayan nikhilān bhavyān. dūṣṭayan durmatam babbau. || 3 ||
 kurvan kuvalāyanandaṇ. kiran dharmāmṛitam bhuvi. ||
 munitarāgaṇākīrṇaḥ çaci 'va vijahara saḥ. || 4 ||
 Avantivijaye 'trā 'tha vijitakhilamaṇḍale ||
 vivekavinayanekadhanadhānyādisampadā || 5 ||
 abhād Ujjayini nāmnā puri prakaraveshṭita
 çrijināgārasāgarimunisaddharmanamḍitā. || 6 ||

candrāvadatasatkīrtiḥ candrayan modakrīṇ nṛpaṇam |
 Candraguptir nṛpas tatrā 'cakāc cāruḡuṇodayaḥ, 7
 jñānavijñānapāriṇo jñapūjāpurandaraḥ |
 caturdhā dānadakṣho yaḥ pratāpajitabhā-karaḥ, 8
 Candraçrīr bhāmīni tasya candramaḥçrīr iva 'parā |
 satimatallikā jātā rūpadigūṇaçalīni, 9
 ekadā 'sau viçāṇ nāthaḥ prasuptaḥ sukhānidrayā |
 niçāyaḥ paççime yame vātapittakaphātīgah, 10
 imān shoḇaça duḥsvapnān dadarça "çaryakārakān: |
 kalpapādapacākhāyā bhaṇḡam: astamaṇam raveḥ, 11
 tṛtiyaṇ titaūprakhyaṇ udyantaṇ vidhumaṇḍalam: |
 tūriye phaṇiṇaṇ svapne phaṇadvāḍaṇaṇḍitam: | 12
 vīmāṇaṇ nākināṇ kamraṇ vyāghraṇantaṇ vibhāsuraṇ: |
 kamalaṇ tu kacāraṣthaṇ: nṛityantaṇ bhūtavyāṇḍakam: 13 |
 khadyotoddyotaṇ adrakṣhit: prānte tucchajalaṇ saraḥ |
 madhye çuṣkaṇ: hemapātre çunaḥ kṣhirāṇabhakṣhaṇam: 14 |
 çākḥāmṛigaṇ gajārūḍhaṇ: abdhheḥ kūlapralopauṇaṇ: |
 vāhyamāṇaṇ tathā vatsair bhūribhārabhṛitaṇ ratham: 15
 rājanputraṇ mayārūḍhaṇ: rajasā pibitaṇ punaḥ |
 ratnarāçiṇ kanatkāntiṇ: yuddhaṇ cā 'sitadantiṇoḥ, 16
 svapnān imān vilokyā 'sāv abhūt vismitamāṇasaḥ |
 pipṛikṣhur yogiṇaṇ kiṇçit phalaṇ teshāṇ çubhāçubham, 17 |
 athā 'sau vividhān deçān viharan gaṇanāyakaḥ |
 dvirdvāḍaçaṣahasreṇa munibhiḥ saṇyutaḥ çubhāt 18
 Viçālāpuraṇ āyātaṣ tasthivān bhavyaṇpuṇyataḥ |
 tatra nṛjantukaṣthāne bāhyodyāne çubhāçayaḥ, 19
 phaliṇaṇ tadprabhāveṇa vanaṇ nānāphalotkaraḥ: |
 vanapālas tato jñātvā tan māhātmyaṇ mahāmuneḥ, 20
 phalādhiḥkaṇ tato lātvā jagāma nṛpasamūdhim
 samādikaṇ puraskṛitya jagāda vacanaṇ varam: | 21
 rājams. tvadiyaṇpuṇyena Bhadrabāhugaṇāgraṇiḥ |
 ājagāma tvadudyāne munisaṇḍdobasaṇyutaḥ, 22
 samākarmaṇya vacas tasya Candraguptir viçāṇ patih |
 paramāṇ mudam āpaunaḥ çikḥi 'va ghananivane, 23
 bahu vittāṇ dadau tasmai: cikirṣhur gaṇivandanam, |
 āṇandaberikāṇ ramaṇāṇ dāpayitvā narādhipaḥ, 24
 gṛītanartanaṇtūryādyaiḥ sāmāntādinṛpaḥ yutaḥ |
 nṛjagāma mahābhūtyā vanditūṇ samyātādhipaṇ, 25 |
 samāsādy sa sūriçāṇ paritya praçrayāṇvitaḥ, |
 samabhyarcya guroḥ pādāṇ abgandhasadakādikaḥ, 26 |
 praṇaṇāma mahābhaktyā kramād aṇṇamunin api: |
 sapṭatattvāṇvitaṇ dharmam açaṛaṇshid guruvākyataḥ, 27 |
 tato 'tibhaktito natvā maulimaṇḍitamaulinā |
 mukulikṛitahastābhjaḥ papracche 'ti çrutekṣhaṇam: 28
 niçāyāṇ aham adrakṣhaṇ svapnān shoḇaçakāṇ imān
 surādruçākḥābhaṇḡādups, tatphalaṇ kathave "ça mām! 29
 niçāmya bhāṣhitaṇ bhaupam babhāṇa bhāṣhitaṇ svayaṇ |

- dantāpūdyotitāṣeśhadikeakrapa yagināyakaḥ : 30
 prapīḍhaya mano, rājan, samākarmaya tatphalam
 nirvedajanakam pūpśam bhāvyasatkālasueakam. 31
 suadrumalatābhāṅgadarṇanāḍ, bhūpa, bhūpatih
 nā 'to 'gre saṅyamaṃ ko 'pi grahishyati jinoditam. 32
 raver astamanalokāt kāle 'tra pañcane 'gubhe
 ekādaśāṅgapūrvādi 'rutam hinatvam eśhyati. 33
 bahurandhrānvitasye 'ndor maṇḍalālōkanāḍ iha
 matābheda bhavishyanti bhūyāṃso jinaśāsane. 34
 dvādaśoruphaṭaṭopāṇaṇḍitoragavikṣaṇāt
 dvādaśābdamitam raudraṃ durbhikṣhaṃ tu bhavishyati. 35
 vyaghṛtūyamānaṃ gīrvāyavinānaṃ vikṣitam, tataḥ
 kale 'smim āgamishanti surakhecaracāraṇaḥ. 36
 kacāre 'mbujam utpannam dṛiṣṭam, prāyeṇa tena vai
 jinadharmam vidhāsyanti hinā na kshatriyādayaḥ. 37
 bhūtānaṃ nartanaṃ, rājam, adrākshir adbhutam, tataḥ
 nicādevarata mūḍhā bhavishyanti 'ha mānavāḥ. 38
 khadyotoddyotanālōkāḥ jinasūtropadeśakāḥ
 mithyatvabāhule tucchā, jinadharmo 'pi kutracit. 39
 sarasa payasā riktenā 'nte tucchajalena ca
 jinajanaṃādikalāyānakshetre tirthatvam ācrite 40
 nācam eśhyati saddharmo māraviramalacchidatḥ,
 sthāsyati 'ha kyacit prāntavishaye dakṣiṇādike. 41 *yugman*
 kulaḍhaṭṭamaye 'matre bhaṣhakakṣhirabhakṣaṇāt
 prāpsyanti prākṛitāḥ padmām uttamānaṃ durācāryaḥ. 42
 tuṅgamatungam āśinaçakhamṛiganurikṣaṇāt
 rājyaṃ hina vidhāsyanti kukulā na ca bahujāḥ. 43
 śimollāṅghanataḥ sindhor laṣyanti sakalāṃ ṛiṣyam
 janānaṃ ca bhavishyanti bhūmipa nyayalāṅghakāḥ. 44
 vatsair udvāhitodaraṇāthālokat susaṅgyanām
 tāruṇye cā 'carishyanti vardhikye nā 'lpaçaktitāḥ. 45
 kramāçakasamārūḍharājaputrasya vikṣaṇāt
 hīṃśāvidhūṇ vidhāsyanti dharmam hitvā 'malam nṛipāḥ. 46
 rajasā 'cchādītāḥ ratnarāçer ikṣaṇato bhṛiçam
 karishyanti nṛpāsūryāṃ nirgranthamamayo mithāḥ. 47
 mattamataṅgyayor yuddhavikṣaṇāt kṛiṣṇayor api
 manobhikṣhūtāṃ vṛiṣṭiṃ na vidhāsyanti varidāḥ. 48
 iti svapnaphalam proktam mayakā, dharaṇpate!
 niçamyā bhavabhito 'sau cinṭayāmāsa manase : 49
 samsārāsārakāntāre vipatticvāpadākule
 kalanalamābhābhime bambhramiti bhṛamaḍ bhavi. 50
 dehe gehe rujām iṣṭāḥ poṣhite 'pi gṛmatige
 momuḥṭi katham piāṃ khalavad duḥkhalāyake? 51
 bhogas tu bhogivāḍ bhīmā atṛiptijanaaka mīṇam
 āpāte sundaraḥ pake kimpakaphalavat khaṇaḥ. 52
 bhūñjau bhogaṃ na vetty aṅgi durantaṃ duḥkham ayatau,
 payaḥ piban yatha pritya lakṣṭam vṛiṣhadamçakāḥ. 53

iti nirvedam āsāḍya bhavabhramajabhitadhiḥ |
 rajyam svasūnave dattvā, gatvā gehe 'tisambhramāt. 54
 kṣamāpya sakalān bandhūn, samāsāḍya guruṃ tataḥ, |
 praçrayāt prārthayāmāsa dikṣhām bhavaviraktadhiḥ. 55
 gaṇino 'nūjñayā bhūpo hitvā saṅgam dvidhā sudhiḥ |
 jagrāha saṃyamam cūddham sādhakam civaçarmanam. 56
 athai' kasmīn dīne bhadro Bhadrabāhuḥ samāyayau |
 creshṭhino Jinadāsasya kāyasthityai niketane. 57
 dṛishṭvā 'sau paramānandāt pratijagrāha yoginam. |
 tatra cūmyagrihe cai 'ko vidyate kevalam cīcuḥ 58
 jhulikāntargataḥ shashṭhīdivasapramitas tadā |
 'gaccha gaccha' vaco 'vādit, tac chrutvā muninā 'dbhutam 59
 cīcur uktaḥ punas tena: kiyanto 'bdāḥ, cīco, vada! |
 'dvādaçābdān, mune!' proce: niçamyā tadvacāḥ punaḥ 60
 nimittajñānato 'jñāśm munir utpātam adbhutam: |
 çaraddvādaçaparyantaṃ durbhikṣham madhyamaṇḍale 61
 bhavishyatitarāṃ ce 'ti kṛipārdramanasa munih |
 antarāyam vidhāyā "çu tato vyāghuṭito grīhāt. 62
 samabhyetyā "tmanāḥ sthānam, samāhūya nijam gaṇam, |
 vyajāhāra vaco yogi tapaḥsaṃyamavṛimhaṇam: 63
 varshadvādaçadurbhikṣham bhavitā 'trai 'va, yogināḥ! |
 dhanadhānyajanākīrṇo janānto 'yam sukhākaraḥ 64
 cūnyo bhavishyati kṣīpraṃ taskaranīpaluṇṭanaḥ. |
 tataḥ saṃyamināṃ yuktam nā 'tra deçe 'tidāruṇe. 65
 nikhilena gaṇene 'ti pratipannam guror vacaḥ: |
 vijihirshus tato jāto gaṇi gaṇasamanvitaḥ. 66
 çrutve 'ti sakalāḥ çrāddhā abhyetya munināyakam |
 praṇipatya vacaḥ procur vinayānatumastakāḥ: 67
 vijihirshāṃ samākarmya, bhagavan, bhavatām, ataḥ |
 kṣobham eti mano 'smākam bhaktibhāraavaçikṛitam. 68
 svāmīn, atra kṛipāṃ kṛtvā sthīyatām sthīracetasā, |
 yato guruṃ vinā sarve bhavanti paçusaṃnibhāḥ. 69
 padmakāro vinā padmam, nirgandham na sunam yathā |
 bhātī dantam vinā danti: tadvad bhavyo guruṃ vinā. 70
 iti tadvākyato 'vocac: chrāddhāḥ, çṛiputa madvacāḥ! |
 dvādaçābdam anāvṛishṭir madhyadeçe bhavishyati, 71
 durbhikṣham rauravam cā 'pi: tato yuktam na yoginām |
 kadācid atra samsthātum vratabhaṅgabhayātmanām. 72
 çrutvā sakalasaṅghena giram gurumukhoditām |
 karau kuḍmalatām nitvā gaṇi vijñāpitāḥ punaḥ: 73
 bhagavan, sarvasaṅgho 'sti dhanadhānyaprapūritāḥ |
 vicçakāryakaro dakṣho dharmabhāradhuraṃdharāḥ. 74
 vidhāsyāmas tathā vadvad dharmasyā 'tyantavartanam, |
 na 'vṛishṭer api bhetavyam, sthātavyam cūddhaçetasā! 75
 creshṭhi Kuveramitrākhyas tadai 'vam samudāharat: |
 vipulam vidyate vittam tvatprasadena me 'tulam. 76
 prattam na kṣīṇatām eti Dhanadāsyē 'va yaddhanam, |

dāṣye yathepsitam dānam dharmakarmadibetave. 77
 Jnadāsaṣ tataḥ creshṭhi proce madhurayā girā:
 koshṭhā vividhadhānyanām vidyante vipulā mama. 78
 ye tu varshaçatenā 'pi na kshiyante pradānataḥ.
 ka varta dvādaçā 'bdānam tucchakalavalambinam! 79
 hmadmadaridreḥhyo raṅkayaṅkadidūḥkhine
 dāṣye yathepsitam dhānyam: durbhikṣam kim karishyati? 80
 tato Mādhavadattākhyo vijñāpayati: me, prabho,
 vartate sakalā sampat pratita puṇyapōshita: 81
 tatsaphalyam vidhāsyāmi patradānadibhir bhriṣam
 saddharmavṛṇhayeṇā 'pi. Bandhudattas tato 'vadat: 82
 deva, devaprasādena santi me vipulāḥ çriyaḥ: |
 vidhāsye çasanoddyotam dānamanakriyadibhiḥ. 83
 ityadi sakalāḥ saṅghair gaṇi vijñāpito 'bravit:
 samadhāya manah, çrāddhā, madvacāḥ çṛṇutā 'datat! 84
 saṅgho 'yaṁ suravṛkṣabhāḥ samarthāḥ sarvakarmasu: |
 tathā 'pi na 'tra yogya 'sthā çāruçāritradhāriṇām. 85
 patishyatitaram raudram durbhikṣam duḥkham nṛṇām:
 dhānyavaḍ durlabho bhāvi saṃyamah saṃyamaiṣhiṇām. 86
 sthāsyanti yogino ye 'tra, te na pasyanti saṃyamam. |
 tato 'smad viharishyamo 'vaçyaṁ Karnaṇanivṛjyam. 87
 viditvā viçvasaṅgho 'sau gurūṇām açyaṁ punah |
 Ramalya Sthūlābhadrakhyā Sthulāçāryadiyogināḥ 88
 prapannya prārthayāmāsa bhaktyā saṁsthitibetave:
 çrāddhanām uparōdhena pratipannam tu tadvacāḥ. 89
 Rāmalyapramukhās tasthuh sahasram dvādaça 'rshayaḥ: |
 Bhadrabāhugaṇi tasmāc cacāla varacaryayā. 90
 dvādaçarshisahasreṇa parito gaṇanāyakaḥ |
 dyōtate sma sudhāmçur vā tātārālirājitaḥ. 91
 taddeçe vicaranti çāruçaritā nirgranthayogicvarāḥ
 padmīṇyo 'pi ca rājahaṃsavihagā, yatrai 'va bhāgyodayaḥ. |
 ity uktam hi purā nimittakuçudais, tat tathyatām āçṛitam,
 tatratyāḥ suguruprayāṇajaçucā proçur mithas te janah. 92
 dharmato jñāpateḥ suaparyā
 dharmato 'naghaguḥḥ paricaryā |
 dharmato 'malakulam vibhavāptir
 bobhaviti hi, tataḥ sa vidheyah 93

iti çriBhadrabāhucaritre āçāryaçriRatnanandiviracite shoḍaçaṣvapna-
 phalakathanaguruviharakaraṇo nāma dvitīyah paricheḍaḥ.

atha 'sau viharan sadhur Bhadrabāhuh çamatḥ çamatḥ |
 prapa mahatayam, tatra çuçrava gaganadhvaṇim. 1
 çrutvā mahadbhutam çabalam nimittajñanataḥ sudhuh |
 ayur alpishṭham atmyam ajñasid bodhalocanaḥ. 2
 tada sadhuh samahuya tatrai 'va sakalān munin |

Viçākhācāryam āpannam jñatvā sadgūṇasampadā 3
 daçaapūrvadharam dhīram gambhīryādiguṇānvitam |
 svakīyagāṇarakshārtham svapade paryakalpayat. 4
 samarpya sakalam saṅgham babhāṇa 'sau punar vacaḥ: |
 madāyur vidyate 'tyalpaṃ. sthāsye 'to 'tra guhāntare. 5
 bhavanto viharantv asmād dakṣiṇāpatham uttamam |
 saṅghena mahatā sārddham. tatra tishṭhantu saukhyataḥ! 6
 çrutvā gurūditam proce Viçākhagaṇanāyakaḥ:
 muktva gurum katham yāmo vāyam ekākinam. vibho? 7
 Candraguptis tada 'vādid vinayān navadikṣhitāḥ: |
 dvādaçaḥpadam guroḥ pādaṃ paryupāse 'tibhaktitāḥ. 8
 gurunā vāryamāṇo 'pi gurubhaktāḥ sa tasthivān. |
 guruçishṭhivaçād anye tasmāc celus tapodhanāḥ 9
 guror virahasambhūtaçucā samvignamānasāḥ: |
 ta eva kirtitāḥ çishyā, ye gurvājñānuvartināḥ. 10
 Viçākho viharan sūrir iryānihilalocanaḥ
 parito munisaṅghena dakṣiṇāpatham ulbaṇam. 11
 bodhayan sakalān bhavyāṃç Coladeçaṃ samasadat. |
 dyotayaṇ chāsanam jāinam. pāthayan navadikṣhitān. 12
 tasthau tatra gaṇadhiçāḥ kurvan dharmopadeçaṇam. |
 atha Bāhur viçuddhātma Bhadrapiurvaḥ sutattvavit 13
 nirudhya nikhilān yogān yogi yogaparāyaṇaḥ |
 samnyāsaavidhūm ādāya tasthau tatra guhāntare. 14
 Candraguptir guros tatra kurute paryupasanam, |
 sākārāṇam abhāvena kurvāṇaḥ proshadham param. 15
 gurum 'ktas tadā çishyo: vatsa, tan nai 'va yujyate: |
 kuru kantaracāryam tvam yatho 'ktam çrijināgame! 16
 giram gurūditam ramyam pramāṇikṛitya samyataḥ |
 prāṇamya gurupādābjau bhrāmāryai sa vyacīcarat. 17
 bhramamya tatra sa bhikṣārtham pañcānām çāklīnām adhaḥ.
 Vanadevi viditvā tam gurubhaktam dīrghavratam 18
 vatsalā jinadharmasya tatā 'gatya svayaṃ sthitā |
 parāvṛitya nijaṃ rupam ekenai 'va svapāṇinā 19
 darçayanti çubhasvantā pādapādho dhutām parām |
 paramannabhṛitam sthalam sarpikḥkhaṇḍādimaṇḍitam. 20
 tac citram tatra vikṣyā 'sau cintayāmasa mānase: |
 siddham çuddham api bhojyam na yuktam dātṛpavarjitam. 21
 tato vyāghuṭitas tasmād āsadya gurum ānamat: |
 yad drishṭam tatra. tat sarvaṃ samacasṭhe guroḥ puraḥ. 22
 gurunā çamṣitāḥ çishyo: vatsa 'dam vilitam varam: |
 pratigrahādividhina dattam dātṛa hi grīhyate. 23
 Candraguptir dvitiye 'hni natvā 'harāya yoginam |
 jagāma 'nyamahjeshu tatā 'lokishṭa kevalam 24
 navyajāmbunadāmatram paramānnādipūritam. |
 munis tatra 'py ayogyatvam viditvā 'pāsarat tataḥ. 25
 gatvā gurum vavande 'sau. tadvṛittam samacikathat. |
 sūriṇā çamṣitāḥ çishyo: bhavya, bhavyam tvayā kṛitam; 26

na yuktaṃ yatinaṃ etat svayam anyānuasevanam.
 Candraguptis tṛitiye 'hni pravandya gurupaṅkajam 27
 kāyasthityai caelā 'sau: tatrā 'py ekākinīṃ striyam
 vilokyā 'yogyatām matvā virāṇāma tato javāt. 28
 gurum abhyetya vanditvā punaḥ tad vṛttam ālpat. ;
 tad ākarmya samācashaṭe dikṣhitam çamsayan guruḥ: 29
 yad uktaṃ āgame. vatsa. tad eva 'nushṭhitam tvayā:
 na yuktaṃ. yatra vānai 'kā. yatinaṃ tatra jenanam. 30
 caturthe 'hni gurum natvā leparthaṃ vyacaran munih.
 jñātvā dīrghavratam dhiraṃ devyā tam çuddhacetasaṃ 31
 nagaram nirmītam tatra sākārijanasamkulam.
 gacchans tatra munir vikṣya nagaram nāgarair bhṛitam 32
 pravishṭas tatra sākārair vandyamānaḥ pade pade
 jagrāha rocirāhāram prattam çradhdhair yathavidhi. 33
 kṛtvā 'sau paraṇām gatvā svasthāne tvaritam gurum
 praṇanāma mahābhaktyā: prishṭo 'sau gaṇina tataḥ: 34
 paraṇā vihītā. vatsa. nairantaryeṇa? so 'vadat: ;
 bhagavan. ekam āsannam draṅgam āloki gacchatā: 35
 lepaḥ tatra kṛto. deva. nairantaryeṇa sāmpratan.
 gurupā çamsitaḥ çishyaḥ: sūtroktaṃ vihītam tvayā. 36
 Candraguptimūir bhaktyā vivekavinayātmakāḥ ;
 paraṇām tatpūre kurvann upāste gurupaṅkaje. 37
 bhayasaptaparitryakto Bhadrabāhur mahāmuniḥ ;
 açamāyāpīpāsotthaṃ jigāya çramam ulbanam. 38
 caturdhā "rādhanām çuddhām ārādhyā vidhinā sudhūḥ
 çuddhodayogam ādhāya dehaniḥsprihamānasaḥ 39
 samādhinā parityajya dehaṃ geham rujaṃ munih.
 nākilokam pariprāpto devadevinamaskṛitaḥ. 40
 Candraguptimūis tatra cañcaccāritrabhūṣaṇaḥ ;
 ālikhya carapaṇ cārū guruḥ samsevate sadā. 41
 vaibhavaṃ vinayo vidyā viveko vipulaṃ yaçāḥ ;
 matibhūtyadāyo 'nye 'pi bhavanti gurubhaktitaḥ. 42
 gurubhaktyā bhaved yatra maharāṇye mahat puram. ;
 tatra 'bhishṭam phalam kiṃ na kalpavallye 'va vindate? 43
 dānam tapo japo dhyanam kṣamākṣhajayasutkriyāḥ ;
 guruçishṭin vīna sarve vṛthā nirmāthasainyavat. 44
 viditve 'ti sadā bhavyā ihā 'mūtra sukhaiṣiṇaḥ ;
 kurvante çrigurupastin sevabhūṣṭaphalapradam. 45
 Ramalya Sthulabhadraḍya Avantyaṇ ye tu samsthitaḥ ;
 guruḥ çishṭin samullāghya. tesham tatphalam ucyate. 46
 athā 'khalajauanteshu durbhikṣam samapipatat
 nitarāṃ duḥkhaḍam mṇam daruṇam śhaṣṭhakalavat. 47
 tada Kuveraṃitradya anvāryam Kuveravat.
 hmadmadaridrebyo dadur dānam dayalavaḥ. 48
 anyadeçabhavā lokā durbhikṣheḡā 'tiduḥkhitāḥ ;
 viditva viṣaye 'vantyāṃ saubhikṣam saukhyakāraṇam 49
 itas tataḥ samajagmūḥ kṣudha kṣuṇakalevarāḥ: ;

rañkā vañkā gatāṇkā babbhūvus tatra bhūriṇaḥ. 50
 kecit tvagasthimātrāṅgāḥ kshutpīṣatīpīḍitāḥ |
 vyādhitāḥ ṣoḍhitāḥ kecin mriyante 'nye 'tiduḥkhitāḥ. 51
 kshipanti svaṇiṣṭu kecit, khādanty anye ṣavādikān. |
 grāsakārthaṃ sutam matā hanti. putro 'pi mātaram. 52
 diyamanam kvacie chrutvā dhāvantas te 'grato 'grataḥ |
 kecil luḥhanti bhūpiṣṭhe, pīḍyante 'nye raṇanti ca. 53
 anta rañkā bahi rañkā vithyāṃ rañkā pade pade |
 ṣvasitāḥ ca mṛitāḥ kecit, sā "sid rañkamayi tataḥ. 54
 ekadā "hāram adāya Rāmaḥyādya vane gataḥ.
 munir ekaḥ sthitāḥ paṇḍit, vikshya rañkā bhṛitodaram 55
 mīḍitvā bahavas te tu nirdāyakraṇacetasaḥ |
 vidārya jatharam tasya tad annam drāg abhakshayan. 56
 muner upadravanḥ ghoram niṣamyā 'tīva bhishanam |
 bhāharavākulaṃ jataṃ nikhīlam nagaram drutam. 57
 sarve sambhūya sāgarā vyākulibhūtamānasāḥ |
 duḥkhadāvānalāṇā āsedur munimaṇḍalin. 58
 natvā vijñāpayamāsur gurum munigaṇāvṛitam: |
 bhagavan, bhishanāḥ kālāḥ kṛtānto vā samāyayau. 59
 tato no 'nugrahaṃ kṛtvā pramāṇikṛiyatāṃ vacaḥ: |
 madhyepuram. vanam tyaktvā. tishṭhantu yatayo 'khilāḥ. 60
 yathā 'smākam bhavet svāsthyam samyātānam ca rakshanam: |
 bhavatāṃ cūddhabodhanam yathā 'raṇyam tathā puram. 61
 çrāddhāir abhyarthitā bhūyo 'ṅgicakrus tadvaco varam: |
 samyātāḥ taiḥ samāntā madhyedraṅgam mahotsavāt. 62
 rakshitā jñātibandhena bhinnabhinnāçrayeshu te
 tasthivāṃso 'khilas tatra samyamāhitacetasaḥ. 63
 pratīkṣyam pataty evam durbhikṣam duḥkhaakāraṇam: |
 yadā te yānti lepārtham, rañkāḥ syuḥ pīṣṭhātas tadā 64
 vadanto delhi delhi 'ti vaco dīnam dayamayam. |
 gantum tebhyo na labhyetā "harartham munisattamāḥ. 65
 tadāyanti tada çrāddha yashtyadyaiḥ kshipavīghraṇ. |
 vilapanti varakas te, rudanti dīnamānasāḥ. 66
 vidhāya vīghnam ayānti munayo 'tidayālavāḥ |
 tan nirikshya kvacie ca 'pi dattadvāram niketanam. 67
 sāgarā vyākulibhūtaḥ samājagmur guroḥ puram. |
 vijñaptiṃ cakrire natvā bhaktibharavaçikṛitāḥ. 68
 kīṃ kāryam adhunā. nātha? rañkair vyapta 'khilā malū; |
 kṣhāṇikam na jano dvaram udghāṭayati tadbhayāt. 69
 diva na pāryate paktum, tato 'nam niçi paçyate: |
 kālō 'yam vishamo bhūmo dharmadhvaṃsakaro 'sahāḥ. 70
 tatās tanyam samādāya pātrair asmanniketanāt |
 sadannam svāçraye nitvā bhavanto rañkasādhyasāt 71
 tatrai 'va vāsare yate kurudhvam bhojanam punaḥ! |
 pramāṇkuruta 'smākam vacaḥ sarvasukhapradam! 72
 tae chrutvā tām punaḥ procur vimṛiçyā 'khilasamyatāḥ: |
 tavad evam vidhasyāmo, yavat kālō na çobhanaḥ. 73

ity udīryā "dadhuḥ pātram alābhūjam amārgagāḥ
 bhikḥhukacvabdhayāt te 'to gṛihitvā yashṭikam kare. 74
 svasyācrame samāniya bhaktam te gehigehataḥ
 dhāram dadate 'nyonyam svayam margaparietyutah 75
 dattva ca vasate dvaram gavakshasya prakāṣataḥ.
 ity ācaranti te nityam kāpathasya 'valambinaḥ. 76
 anyadai 'ko munih kaçcit kshipañgah sañghavarjitah
 bhikḥhāmātram kare kṛtvā niçithe nīryayau tataḥ. 77
 prāviyeça Yaçobhadraçreshṭhino varasadmāni.
 gṛihni gurviṇi tasya Dhanaçrināmādhāriṇi 78
 vilokya bhikḥhāmā rūpam yashṭipātrādisamṇutam
 dhivānte 'sau rākshasabhṛāntya tatrāsa nitarāṇ hṛidi. 79
 tadbhīyā 'pipatat tasyā bhrūṇo, vibhramakārakah
 munir vyāghṛuṭas tasmāt, tada hāhāraḥ 'bhavat. 80
 sāgarāḥ samṇatām prāpya procire giram uttamām: 1
 vinashṭo, munayah, kalah, çrūyatām no vacas tataḥ! 81
 etac ca vishamāṇ rūpam janānām bhitikarakam
 dhṛitva surallakam çrīṣhe paridhāyā 'rdhaphālakam: 82
 naktam bhaktam samāniya vāsare kurutā 'çanam! 1
 yavan na çobhanah kālas, tāvad evaṇ vidhiyatām! 83
 kālē mañjulatan prāpte pūmas tapasī tishṭhata!
 tad abhyupagatam vākyam teshām sakalasādhubhiḥ: 84
 ity ācarantas te prāpuḥ çāithilyam tu çanaiḥ çanaiḥ 1
 pratyuhādivrateshū 'ccaiḥ kim na kuryuḥ kadadhvagāḥ? 85
 ittham tu dvādaçābdeshu gāteshu bahuduhkḥhataḥ
 svyṣṭhīḥ suṣṭhīḥ saukhyam saubhikshyam samajāyata. 86
 atha 'pāçjanapadad Viçākhagaṇanayakah
 uttarāpatham āgacchan sapṣkṛito muni-sattamaiḥ. 87
 Bhadrabāhur gurur yatra tathau, tatrā "sasāda saḥ: 1
 guror niṣedhikam kena vavande vinayānvītaḥ. 88
 Candradiguptamuninā vanditah sūrisattamah:
 katham çradḍham vīna 'trā 'sthān? ne 'ty esha prativanditah. 89
 tadline munibhiḥ sarvair upavāsam kṛitam çubham 1
 sāgarabhayam manvānaic, Candraguptis tato 'apat: 90
 bhagavan, bhūrisagarāṇ nagarāṇ nagarair bhṛitam
 vidyate vipulam, tatra kriyatām kāyasaṁsthīḥ! 91
 saçcaryahṛidayas te tat parupartham prapedire 1
 sakalatāir varaçradḍhair vandyamānah pade pade. 92
 vidhaya vidhinā "haram ājagmus te nijaçrayam: 1
 tatrai 'kam kuṇḍikam varṇi viṣṇṛito vanapattane: 93
 sa gatas tam pamar latup ne "kshate tatra tad puram, 1
 kuṇḍikam çākḥīçakḥhastham vyalokishṭai 'va kevalam. 94
 ālaya tam tadā varṇi prāpya tad gurum āpat.
 tad adbhutam niçamya 'sau cintayamāsa manase: 95
 ayam viçudḥhacāritraç Candraguptir mahamuniḥ, 1
 tadhyapamṇyato nūnam devatā 'riracet puram. 96
 Vidhuguptim praçasya "sav aprākshud viçadāçayam 1

tatratyāṃ sakalōdantam prativandya ca taṃ pumāḥ. 97

na yogyo yatīnāṃ lepo matve 'ti surakalpitaḥ. |
prāyaścittam tato 'grāhi muninā sūrijalpitaṃ. 98

tadā 'khlīlaganēnā 'pi 'grīhitaṃ gaṇināḥ sphuṭam. |
tato 'sau viharan sūriḥ Kanyākubjāṃ samāpatat. 99

aghaghānapavamānaḥ saccaritrādvadhānaḥ
mihirakarasudhāmā cūddhabodhaikadhāmā
phalīnanaganiveṇe tatpurodyānadeṇe
munivaragaṇapūrpāḥ sūrivargo 'vatirpāḥ. 100

nīrāntarānānta gatatmayṛittim
nīrastadurbodhatamovitānam :
'cṛiBhadrabāhūshpakaraṃ viṇuddham
vināṇnamimi 'hitasātasiddhyai. 101

iti 'cṛiBhadrabāhucaritre ācārya'cṛiRatnanandiviracite dvādaçavarsha-
durbhikshavarṇanaViçākḥācāryagamano nāma tṛtīyo 'dhikārah.

Sthūlācāryābhidhenā 'tha samākārya gaṇānvitam |

Viçākḥācāryam āyātam avācivijayād iha 1 |

taṃ drashṭum preshitaḥ çishyā. gatās te sūrisaṃnidhau; |
tatrā 'sau vanditaḥ sarvair munibhir bhaktitatparaiḥ. 2 |

vihitā gaṇinā tena teshāṃ na prativandanā. |
kim idaṃ darçanaṃ nūtnam ādṛitaṃ ce 'ti bhāshitam. 3 |

çrutvā te 'titrapāpānā vyāghuṭya tad gurum jaguḥ. |
RāmalyaSthūlabhadrākhyau Sthūlācāryas trayo 'py amiḥ 4
ekikṛityā 'khlīlān sādḥūn procire te mitho vacaḥ:

kim kāryam adhunā 'smābhiḥ? kā sthitiḥ ca sukhapradā? 5

Sthūlācāryas tadā vṛiddho vyajahāra vaco varam: |

çṛiṇudhvam māmikāṃ vācaṃ. sādḥavo. 'bhishṭasaukhyadām! 6 |

jīnoktamārgam āçṛitya hitvā kāpatham aṇṇasā |

kurudhvam çivasasiddhyai chedopasthāpanam param! 7 |

na teshāṃ tad vacaḥ prītyai sādḥūnāṃ hitam apy abhūt: |

pittajvaravatāṃ kim na sitā 'pi kaṭukāyate? 8

tato 'nye munayaḥ procur yauvanoddhatabuddhayaḥ: |

yad uktaṃ trayakā. sūre. tat te vaktum na yujyate; 9 |

yato 'tra vishame kāle dvāvimçatiparishahān |

kshutpipāsāntarāyādīn kaḥ sahetā 'tiduḥsahān? 10 |

bhavantaḥ sthaviṛāḥ kimcin na vidanti çubhāçubham. |

sukhasādhyam imam mārgam muktivā ko duḥkaram caret? 11 ||

vṛiddhācāryas tataḥ proce: nai 'tad darçanam uttamam. |

kinupākaphalavad rāmyam adhunā 'gre tiduḥkham. 12 ||

mūlamārgam parityajya kāpatham kalpayanti ye, |

bhramanti te bhavāraṇye. Marievādyā yathā purā. 13

nā 'yam mārgo bhaven muktivai param svodarapūrtaye. |

kecit taduktito bhavyā mūlamārgam prapedire, 14 |

kecit taduktivā satvā 'pi munayaḥ kopam āgatāḥ. |

jājvaliti na kiṃ tuptam tailam çetāmbarā 'pi hu? 15
 kupitās te tadā prurur: varshiyāu esha veti kiṃ
 vakti 'tham vatulubhūto vārdhiḥye vā matibhramat: 16
 vridhho 'yam yavad atrā 'sti. tavan no na sukhasthitaḥ.
 iti saṃcintya te pāpās tam hantum matim adadhuḥ. 17
 duṣṭaiḥ caṇḍair jaḍair meḍyair daṇḍair daṇḍair hato haṭhat.
 jñācāryaḥ çubhasvantāḥ kṛtya kūṭam durāçayaiḥ. 18
 kuçishyānāṃ hi çiksha 'pi khalamañitū 'va duḥkhaḍa.
 mṛtyvā 'rtadhyanataḥ so 'pi vyantaraḥ samajayata. 19
 viditvā 'vadhībodhena devo 'sau pūrvasambhavam
 cakāra munimanyānāṃ nitarāṃ durupadravam. 20
 reṇūpalāgnivarshādyaḥ vadum iti vao bhṛgaṃ:
 tathā 'janyam vidhāsyē vo. yathā me vilitam purā. 21
 sarve tam ūcuh saṃtrastā jñātvā guruvaram take:
 kshamasva māmakināgo. devā. jñānād vinimritam! 22
 yadi 'mam vipatham tyaktva gṛahishyatha susaṃyamam.
 tadā 'janyād vimokshye vas. te tad ākanyā saṃjaguh: 23
 durdharo mūlamārgo 'yam. na dhartum çakyate tataḥ:
 nityam gurutvāt te pūjam vidhāsyāmo tibhaktitaiḥ. 24
 nityā 'tīmāyāc chāntim kupitam vyantarāmaram.
 guror asthi sanāniya. tatra saṃkalpya te gurum. 25
 nityam añcanti. vandante: loke 'dyā 'pi lapanti tam
 khamanādihadi 'tyākhyam kshapanāsthīprakalpanāt. 26
 tathā tacchāntaye kūṣṭhapaṇṭikā 'shṭāṅgulāyātā
 caturasrā sa eve 'yam iti saṃkalpya pūjita. 27
 yathāvidhi paristhāpya pūjitaiḥ so 'rdhaphalakaḥ:
 parityaktam tatas tena ceshṭitam vikriyamayam. 28
 Paryupāsananāmā 'sau kuladevo 'bhavat tataḥ:
 bhaktyā mahiyate 'dyā 'pi varigandhākshatādikaḥ. 29
 ato 'rdhaphalakaṃ loke vyamaçe matam adbhutam |
 kalikālabalam prāpya salile tailabinduvat. 30
 çrimajjinendracandra-sya sūtram saṃkalpya te 'nyathā |
 vartayanti sma durnāge janān mūḍhatvam āçritān. 31
 yathā svayam samārabdham vṛttam pañcākshadolupaiḥ |
 nirañkuçaiḥ. tathā sūtre sūtritam nijabuddhitaiḥ. 32
 evam bahutare kāle vyatikrānte 'bhavat pure |
 Ujjayinyam viçam nāthaç candravac Candrakirtivak: 33
 Candracih Çrīr iva khyātā tasyā 'gramahishi çubha:
 dampatyoç Candradekhākhya tayor jatā 'tmajā varā. 34
 sā 'bhyaçe munimanyānāṃ çāstrāṇi samapipatḥat:
 vicakṣhaṇā 'bhavad. bhūpa. lāvaṇyadiguṇanvitā. 35
 Saurāshṭravijaye 'thā 'sti Valabhīpuram uttamam:
 prajāpālāḥ Prajāpalanāmmā tatva nayānvitaiḥ 36
 nijapratāpatāpena tāpitāklūlaçātravaiḥ:
 Prajāvati girā rājñi tasyā 'sic cārulakṣhaṇa. 37
 Lokapālābhidhas tokas tayoç cāruguṇo 'bhavat |
 rūpasaubhāgyasampanno jñānavijñānaparaguh. 38

Prajāpālah svaputrisūtham Candrakīrtinripātmajam :
 pramodat prārthayāmāsa Candralekhām guṇojjvalām. 39
 upayanya kumāro 'sau tāṃ kanyāṃ navayauvanām |
 bobhujīti tayā bhogān Cacyā vā suranāyakah. 40
 kramat samprāpiya puṇyena prājyaṃ rājyaṃ pitur mudā |
 cakāra Candralekhām tāṃ sadagryamabhihipade. 41
 Lokapādo nripaḥ sārtham kurvan nāmā 'tmano bhriṣam |
 vilhatte viṇadam rājyaṃ natāṇṣeshamahipatiḥ. 42
 ekadā 'naudacitto 'sau rājñyā vijñāpito nripaḥ : |
 nāthā. 'smadguravaḥ santi Kanyakubjākhyapattane : 43
 tāu ānayaṃa vegena jagatpūjyān madāgrahāt. |
 priyāpriyatayā bhūpas tadvacō mānayan mudā. 44
 tāṃl lātum preshayāmāsa tatrai 'vā 'tmīyasajjanān. |
 gatvā natvā bhriṣam bhaktyā gurūṃs te tatra samsthitān. 45
 taiḥ samabhyarthitā bhūyo vīṇayād Ardhaphalakāḥ ; |
 Jinacandrādayaḥ prāpur Valabhīputābhedanam. 46
 akāryā 'gamanam sādhusaṅghasya dharāṇiṣvaraḥ |
 vanditum niḥsārā 'ṣu parānandatutām itaḥ 47
 tūryatrikavarārāvabādhirīkṛitadigmukham
 sāmāntāmātyapaurastyaparivāraparishkrītaḥ. 48
 vilokya dūrataḥ sādhuṃ vismayād ity acutayat : |
 kim etad darṣanam mindyaṃ loke 'tra svaviḍambakam ? 49
 na agnā vastrasaṃvitā ne 'kshyante yatra sādhuvaḥ. |
 gantum na yujyate no 'tra nūnadarṣanadarṣanāt. 50
 vyāghruṣya bhūpatis tasmān nijam mandiram iyivān. |
 jñātvā rājñi narendrasya mānasam sahasā sphuṭam 51
 gurūṇāṃ gurubhaktyā sā prāhiṇot sicayocceyam. |
 tair gṛihītāni vāsāṃsi mudā tāni taduktitaḥ. 52
 tatas te bhūbhṛtā bhaktyā pūjitā mānītā bhriṣam : |
 kim akāryaṃ na kurvanti rāmārāgeṇa rañjitāḥ ? 53
 dhṛitāni cvetarāsaṃsi taddināt samajayata |
 Cvetāmbaramataṃ khyātam tato 'rdhāphalakān matāt. 54
 mṛite Vikramabhūpāle śaṭtriṃṣṭhadalike gate |
 gate 'bdānām abhūl loke matam Cvetāmbarābhīdham. 55
 bhūnakti kevalajñāni. strīṇāṃ mokṣo 'pi tadbhave. |
 sādhuṇāṃ ca sasaṅgānāṃ. garbhāpaharaṇādikam : 56
 idṛigāgamasanūdoham viparitam jinoditāt |
 vyariracet sa mūḍhātmā Jinacandro gaṇāgrāṇiḥ. 57
 anantasaukhyatā yasya. na tasyā 'hārasambhayaḥ : |
 vady asti. tarhi jāyeta vyāghāto 'nantaṣarmaṇām. 58
 iti hetoḥ sadoshatvaṃ jinadevasya jāyate. 59
 bobhavitī bubhukṣā 'dya sadbhāve vedyakarmanāḥ. |
 bhuktiḥ kevalināṃ tasmān na yukta doṣadāyini. 60
 kṣhīnamohajine vedyam svakāryakarape 'kshamam |
 svakīyaçaktirahitaṃ dagdharajjuvad āñjasā. 61
 mohamūlam bhaved vedyam kṣudhādīphalakārakam. |
 tadabhāve 'kshamam vedyam chīnamūlutarur yatha. 62

bhoktum icchā bubhukshā syāt. se 'ecchā 'pi mohasambhava: |
 tadvināṣe jinendrasya katham syād bhuktisambhavaḥ? || 63 ||
 tat yathā: viraktasye 'ndriyārtheshu guptitritayam iyushaḥ |
 munēḥ samjāyate dhyanam karuṇamānambalayanam. || 64 ||
 dhyanāt sāmyarasah cūddhas. tasmāt svatmāvubodhanam:
 vidadhāti tato 'ṣeshamohaniyakshayam sudhiḥ. || 65 ||
 kshīṇamohi tato bhūtvā kṛtvā ghātitrāyakshayam |
 cūkladhyānāsina yogi kevali syād vibhāsurah. || 66 ||
 mukto 'śhṭādaçabhir doshais tṛipto 'nantasukhāmrītail |
 lokālokollasadbodho bhūṅkte 'sau kevali katham? || 67 ||
 doshah kshudhādayah kecid vidyante cej jinaprabhoḥ.
 katham syād vitarago 'sau cūddhātmā doshaviçyutaḥ? || 68 ||
 andāsinyajushah sādhoḥ kuryato bhojanādikam |
 yadi syād vitarāgatvam. tarhi kevalino na kim? || 69 ||
 vātulanām pralāpo 'yam bhaven na tu manishīṇam,
 yatas tatro 'pacāreṇa vitarāgatvakalpanā. || 70 ||
 tanusthītir na cā 'hāram vinā kvā 'pi 'ha driçyate. |
 kevalajñānibhis tasmād āhāro gṛhiyate 'niçam. || 71 ||
 nokarmā karmanāmā ca kavalō lepanāmabhāk
 ojaç ca mānasāhāra āhārah śhaḍvidho mataḥ. || 72 ||
 dehinām evam āhāras tanusthītikāraṇam. |
 tanmadhye kavalāhārād anyasmād vā tanusthītiḥ. || 73 ||
 karmanokarmakāhāragrahaṇād dehasamsthītiḥ |
 bhavet kevalinām cū 'tat sammatam no mate sphuṭam. || 74 ||
 āhosvit 'kavalāhārapūrvikā 'ṅgasthītir bhavet- |
 tvayai 'vam kathyate? tatra saṁsiddhā vyabhiçārīṇi. || 75 ||
 ekākshajātījiveshu lepāhāro hi sambhavet
 deveshu mānasāhāra ojaç ca khagajātishu || 76 ||
 uktaṁ cā 'uyatra nokamman tittḥayare,
 kamman nāre ya, māṇaso amare. |
 kavalāhāro qarapasu,
 pakkhi oḷḷo, nage leo. || 1 ||
 tato hetor na svapne 'pi grāsāhāram vadet sudhiḥ.
 athā 'stu tasya vedyena bubhukshāparikalpanam. || 77 ||
 katham bhūṅkte jinaḥ paçyau jāntūnāṁ vividham vadham? |
 jino 'pajñāniyac cūddham aḥcūddham vā bhunakti kim? || 78 ||
 abhāvenā 'ntarāyaṇāṁ kurute yadi bhojanam. |
 çrāddhebhyo 'py aṭihimatvam āpuyāt tarhi garhitam. || 79 ||
 vilokya māṁsaraktādin antarāyaṇ karoti cet, |
 tad sarvajñābhāvasya tena pratto jalaujalīḥ. || 80 ||
 kevali kavalāhāram karoti 'ti vadanti ye. |
 tathā 'pi tena lajjante durmatāsavamoditah. || 81 ||
 atha tasmīn bhāve strīṇāṁ mokṣam ye nigadanti. te |
 durāgrahagrahagrastā janah kim vā 'tivātulah? || 82 ||
 tapo 'tidurdharam ghoram kurute yadi yoshitā. |
 tathā 'pi tadbhave nūnam muktis tasyā daviyati. || 83 ||

stripuṃsayos tu jivasya 'vīṣeṣatvena niṣcayāt .
 mokṣhāvāptir nu nārīṇāṃ kathāṃ nā 'tra prajāyate? || 84 ||
 yady asti jivasāmānyād. etāḥ stritvāvīṣeṣataḥ .
 mātāṅgīdhivarimukhyāḥ kiṃ na yānti civaṃ tada? || 85 ||
 yonāv aṇuddhatā nityaṃ sravatprasravaṇādibhiḥ .
 ārtavaṃ jāyate tāsāṃ pratimāsaṃ vininditam. || 86 ||
 yonikakṣhakucasthāne sūkṣmāparipāptamānushāḥ |
 sadā strīṇāṃ prajāyante tadaṅgasya svabhāvataḥ. || 87 ||
 prakṛitīḥ kutsitā tāsāṃ līṅgaṃ cā 'tyantaninditam. |
 tato na saṃyamāḥ sākṣhāḥ: muktīḥ cā 'pi kutastani? || 88 ||
 strīrūpatirhakarīṇāṃ tallīṅgakucamaṇḍitāḥ |
 vidyante vihitāḥ kvā 'pi pratimāc cen. nigadyatām! || 89 ||
 pakṣhahānir na cet. santi: santi ced. bhāḍimāspadam. |
 iti doṣadvyavāptau na strīṇāṃ civasambhavaḥ. || 90 ||
 CakriKeçavaRāmājamaṇḍaleçādisatpadam |
 tathai 'va çrutakaivalyaṃ manahparyayabodhanam || 91 ||
 gaṇeçasūryupādhyāyapadam strīṇāṃ bhaven na cet. |
 kathāṃ sarvajñatā tāsāṃ jagatpūjyā ghaṭām aṭet? || 92 || yugmam |
 kulnāḥ kuçalo dhiraḥ saṃyamāḥ saṅgavarjitāḥ |
 nirjitākṣhāḥ pumān eva vṛṇite muktimānīnāṃ || 93 ||
 nirgranthamārgam utsṛjya sagranthatvena ye jadhāḥ |
 vyācakṣhate civaṃ nṛṇāṃ. tad vaco na ghaṭām aṭet. || 94 ||
 sasāṅgatvena nirvāṇasādhanam yadi vidyate. |
 prājyaṃ rājyaṃ kathāṃ tyaktam ādidevena? brūhi me! || 95 ||
 kulino 'pi mahāvidya ādyasaṃphananānvitāḥ |
 naro nirgranthatābhāvān na nirvāṇi sulakṣhaṇāḥ. || 96 ||
 sacelakumbalaṃ dayābhikṣhāmātradiṣaṃyutam |
 sādhuṇā nō 'pakaraṇaṃ grīhyate mokṣhakāṅkṣhiṇā. || 97 ||
 grahaṇāc civarādināṃ likṣhāyūkāçrayo bhavet: |
 nikshepādānatas teshāṃ cālānāc ca vadho 'ṅginām. || 98 ||
 celābhyarthanayā 'dānyaṃ labdhe syān mohamohitāḥ; |
 tataḥ saṃyamatāhānir: nairmalyaṃ ca kutastanaḥ? || 99 ||
 tataḥ saṅgadvyatyaktam jinalīṅgam praçasyate |
 sasamyaktvāsya jivasya mokṣhasaukhyasya sādhanā. || 100 ||
 „saṃyamō jīnakalpasya dūṣāsādhyaḥ yaṃ yato 'dhuṇā, |
 vṛittāṃ sthāvirakalpasya tasmād asmābhir āçritam.“ || 101 ||
 nā vadaḥ 'tad vaco 'sabhyam ajñātva lakṣhaṇaṃ tayoh, |
 yataḥ sthāvirakalpe 'pi nai 'vā 'sti saṅgasamgamāḥ. || 102 ||
 athā bhidhiyate tāvaj jīnakalpākhyasaṃyamāḥ. |
 muktikāntāparishvaṅgasaukhyam bhuṅkte yato muniḥ. || 103 ||
 saṃyaktvaratnasadbhūṣhāvījitendriyavājinaḥ |
 vidanty ekādaçāṅgaṃ ye çrutam ekākṣharaṃ yathā. || 104 ||
 kramayoh kaṇṭakam bhagnaṃ cakṣhushoh saṃgataṃ rajāḥ |
 svayam na spheṭayanty. anyair apanitam abhāṣhaṇam: || 105 ||
 dadhānāḥ satatam maṇam ādyasaṃphananāçritāḥ |
 kandaryāṃ kānane çāile vasanti taḥñitāṭe: || 106 ||
 shāḍmāsaṃ avatishṭhante prāvṛitkāle 'ṅgisamkule |

jāte mārge nirāhārāḥ kayotsargaṃ samācṛitāḥ: 107
 nairgranthapadam āpannā ratnatritayamaṇḍitāḥ
 nirvāṇasādhane nishthāḥ cūbhādhyāmadvaye ratāḥ 108
 yatayo niçcitāvāsā jīnavaḍ viharanti vai:
 tasmāt te jīnakalpakhya gaditā gaṇanāyakaḥ. 109
 atha sthāvirakalpā ye jīnalingadhara varāḥ
 munayaḥ cūddhasamvaktvasudhasandhauacetasaḥ 110
 yukta mūlaguṇair aṣṭāvīṇṇatipranītaḥ cūbhāḥ
 dhyanādhyayanasaṃplīnā dhṛitapañcamahavratāḥ 111
 pañcācāraratā nityaṃ daçadha dharmamaṇḍitāḥ
 brahmavrateshu saṃnīṣṭhā bahyāntargraṇthavajjitāḥ 112
 tṛiṇe maṇaṇ pure raṇye mītre mītre sukhe sukhe
 samānamatayaḥ caçvan mohanānamadojjhitāḥ. 113
 dharmopadeçatō nyatra sadā bhāṣaṇadhārīṇaḥ
 çrutasaḡarapāriṇāḥ keçanā vadhibodhagāḥ. 114
 manahparyayīṇāḥ keçid gṛiḡṇanti avadhitāḥ purā
 çāru pañcagūṇaṃ piçchaṃ pratīkṣānaḥetave: 115
 viharanti gaṇaiḥ sākāṃ nityaṃ dharmaprabhāvanam
 cēkriyante suçīṣhyāṇaṃ grahaṇaṃ poṣaṇaṃ tathā: 116
 sthāvirādivrativratātrāṇapoṣaṇacetasaḥ:
 tataḥ sthāvirakalpasthāḥ proçyante sūrisattamaḥ: 117
 sāmpratam kalikāle smin hīnasaṃphananatvataḥ
 sthānīyanagaragrāmañinasadmanīyāsinaḥ. 118
 kālo yaṃ duḥsaho, hīnaṃ çarīraṃ, taralam manah,
 nūthyāmataṃ ativyāptaṃ. tathā pi saṃyamodyatāḥ: 119
 uktaṃ ca
 varīṣasahasṇa purā
 jaṃ kammaṃ haṇai, teṇa kaeṇa
 taṃ sampai variseṇa hu
 nījaraḥ hīnasaṃphaṇe. ||
 gṛiḡṇanti pustakādyam ye yogyaṃ saṃyamīnām çuci
 sāvadyaṣaṃbhavāpetam munayo mokṣakāṅkṣiṇāḥ: 120
 idṛik sthāvirakalpāḥ syāt sakalopadhivicyutaḥ:
 eṣa gṛiḡhasthakalpo 'nyo, yatra cēlādīdhāraṇaḥ. 121
 nanu gṛiḡhasthakalpo 'yaṃ kalpitāḥ pāṇḍurāṃçukaḥ?
 param akṣhajasaukhyāya, na cā 'yaṃ çivaçarmaṇe. 122
 kathayanti katham mūlha Vardhamāṇajineçmaḥ
 garbhāpaharaṇaṃ nindyaṃ vivekavikalāçayāḥ? 123
 Divānandyaḥ striyā garbhe Vṛṣadattadyijaṃmanāḥ
 avatirṇe jīne Vire tryaçitidivāsā gatāḥ. 124
 tato bhikṣukulaṃ jñātvā Çakras taṃ garbham apayāt
 Siddhārthamṛipateḥ patnyai, katham etad vao bhavet? 125
 Vajriṇā tat kulaṃ pūrvam viditaṃ va na kiṃ? vada!
 viditaṃ cet purā, kiṃ na bhrūṇapaharaṇaṃ kṛitaṃ? 126
 na jñātaṃ cet, katham garbhāçodhanādikriyā kṛitā?
 na kṛitā cēd, viçeshāḥ kaç tīrtheçāparamartyayoh? 127
 tathā ca chinnaṇālo 'sau katham anyatra vardhate?
 chinnavṛiṇtam phalaṃ yadvat kṣaṇāt kṣaṇātvam piçchati. 128

„ropikā ”ropitā ’nyatra vardhate ’sau na kiṃ tathā? “ 1
 mā vadai ’tad. yato mātṛitulyā sā. sutavat phalam. || 129 ||
 matūr anyatra vinyāse bhrūṇasya vada kiṃ gatan? “
 bahudūṣhaṇavad vākyaṃ tāvakam tāpakam satām. || 130 ||
 evaṃ bahuvīdhair vākyaair viruddhaiḥ cāstrasaṃcayam |
 prakalpya te janān mūḍhān saṃcayatvam aninayan. || 131 ||
 tataḥ saṃcayikam jātam matam dhavalavāsasām |
 evaṃ svakalpīte māge varānte te durācayāḥ || 132 ||
 tadbhaktāLokapālākhyamahikṣhicCitrālekhaṇā |
 sūtā Nṛikuladevākhyā babhūva varalakṣaṇā. || 133 ||
 adhyaishṭā ’nekaçāstrāṇi sanīḍe svaguroḥ tu sā |
 kalākulakanatkāntirūpāpāstasurāṅganā. || 134 ||
 avāpa tāratāruṇyam tāruṇyoddhatanṛipriyam. |
 athā ’sti Karahātākhyam draṇḡam draviṇasambhṛitam. || 135 ||
 tacchāstā ’vāryavīro bhūḍ bhūpo Bhūpānāmabhāk: |
 kanyām tām kamunīyāṅgīm pramodāt pariṇītavān. || 136 ||
 sā ’stī sakalarājñishu mukhyā puṇyavipākataḥ: |
 tayā ’mā vipulān bhogān bhūṅkte ’sau vipulāpatih. || 137 ||
 anyadā ’vasaram prāpya rājñyā vijñāpito nṛpaḥ: |
 svāmīn. madgūravah santi puravo matpituḥ pure. || 138 ||
 anāyayata tām bhaktvā dharmakarmābhivṛddhaye! |
 niçamyā tadvaco bhūbhṛt āhūyā ’mātyam aṇjasā || 139 ||
 Buddhisāgaranāmānam apraishil lātum ādarāt. |
 āsādyā ’sau gurūn natvā pravarapraçayānvitah || 140 ||
 bhūyo ’bhyarthanayā ’mātyah pattanam nijaṃ anayāt. |
 niçamyā ’gamanam teshām mudam āpa parām nṛpaḥ. || 141 ||
 mahatā ”dambareṇā ’sāv acālid vanditum gurūn:
 dūrād ālokyā tām sādhuṃ dadhyāv iti suvismayāt: || 142 ||
 aho nirgranthatāçūnyam kim idaṃ nautanam matam? |
 na me ’tra yujyate gantum pātradaṇḍādimaṇḍitam. || 143 ||
 vyāghṛtya bhūpatis tasmād āgatvā nijamandiram |
 bhāshate sma mahādevīm: guravaḥ te kumārgagāḥ || 144 ||
 jinoditabahirbhūtadarçanāçṛitavṛttayaḥ: |
 parigrahagrahagrastān nai ’tām manyāmahe vayam. || 145 ||
 tayā manogataṃ rājño jñātvā ’gād gurusamīdhum, |
 natvā vijñāpayāmāsa vinayānatamastakā: || 146 ||
 bhagavan. madāgrahād agryām gṛhṇitā ’marapūjītā |
 nirgranthapadavīm pūtām hītvā saṅgam mudā ’khilam! || 147 ||
 urarīkritya te rājñyā vacanam viduṣhā ’rcitam |
 tatvajñā sakalam saṅgam vasanādikam aṇjasā. || 148 ||
 kare kamaṇḍalum kṛtvā picchikām ca jinoditām |
 jagrahur jinamudrām te dhavalāṃçukadhāriṇah. || 149 ||
 viçām patis tato gatvā ’bhīmukham bhūrisambhramāt |
 na cā ’tibhaktitah sādhuṃ madhyepattanam anayāt. || 150 ||
 tadā ’tivelam bhūpādyaiḥ pūjita mānitas takaiḥ |
 dhṛitam digvāsasām rūpam. ācārah sitavāsasām. || 151 ||
 guruçikṣhātigaṃ līḡgaṃ naṭavad bhaṇḍimāspadam: |

tato Yāpanasaṅgho 'bhūt teshāṃ kāpathavartinām. || 152 ||

Čvetāmṣukamatād evaṃ matabhe-dāḥ cūbhātigaḥ
aḥamkṛitivaçat kecit, kecid svāvaraṇaçrayat. || 153 ||

svasyaçrayabhida kecit, kecid duḥkarinapākatāḥ.

tato babbhūvur bhūyāṃso mithyāmohamaḥmasat. || 154 ||

mṛite Vikramabhūpale saptaviṇçati-aṇiyute
pañca-daçaçate 'bdānām atite çṛiṇuta 'param. || 155 ||

Luṅkāmatam abhūd ekaṃ lopakaṃ dharmakarmanāḥ.

deçe ca Gauṛjare khyāte vidvattāññitanirjare || 156 ||

Aṇahallapattane raṇye prāgvāçakulaḥ 'bhavat

Luṅkābhida mahāmamī cvetāmṣukamatāçrayi. || 157 ||

dushṭātmā dushṭabbhāveṇa kupitaḥ papapaññitaḥ

tiyramithyatvapākena luṅkāmatam akalpayat. || 158 ||

surendrāreyaṃ jinendrārcāṃ tatpūjāṃ dānam uttamam

samutthāpya sa papātmā pratipo jinasūtrataḥ. || 159 ||

taumate 'pi ca bhūyāṃso matabhe-dāḥ samāçritāḥ.

kalikālabalam prāpya dushṭāḥ kiṃ kiṃ na kurvate? || 160 ||

bahudhā durmatāir evaṃ mohāndhatamasā 'vyitaiḥ

jinoktāmūlamārgo 'sau nirmalaḥ sanalīkṛitaḥ. || 161 ||

tathā 'pi na pramaḍyanti santas tatra sukhaishīṇāḥ

mahāmaṇiṃ rajoliptaṃ kiṃ na gṛiṇṇanti saddhiyaḥ? || 162 ||

malinaḥ kiṃ bhaved dharmo nihçaktasyā 'paradhatāḥ?

na hi bheke mṛite 'mbhodhiḥ prapnoti pūṭigandhitam. || 163 ||

viditya 'saratām anyamateshv evaṃ sadārçāṇām

vitānvantu matim sarvadarçīna darçite 'dhvani. || 164 ||

nirambaramanohāri nirabharapabhāsurāḥ

daçāçṭādoḥshanirukta āpto, nā 'nyaḥ kshudhādibhak. || 165 ||

tadānanendusambhūtasya dvādvādāṃpitagarbhitam

viruddhatātigaṃ çāstram çasvate, nā 'nyajalpitam. || 166 ||

nirgrantho granthayukto 'pi ratnatritayarajitaḥ.

udgīranti guruṃ raṇyaṃ tam, anyam nai 'va granthulam. || 167 ||

çraddhātavyaṃ trayaṃ ce 'ti hitvā 'nyamatadurmatim

tathā niçcītya tattvāni grāhyaṃ samyaktvam uttamam. || 168 ||

Čreṇīkapaççenato 'vocaḍ yathā Viraḷineçvarāḥ.

tatho 'ddiṣṭam mayā 'trā 'pi jñātvā çṛijinasūtrataḥ. || 169 ||

yah çriKottāpure jītāmarapure Somādiçarmadvijāt

asid ekagunākaro 'nṛgajavarāḥ Somagṛiyāṃ suçṛiyam

prottirno 'makabodhadugdhajaladhiṃ çṛitvā gariyogurum.

bhadro 'sau mama Bhadrabāhuganapāḥ pradvyotatam manaso! || 170 ||

nirbhūšo 'py atibhāsurāḥ kṛitaratikshepāt sadā tṛiptimān

nirlepo 'pi nirastavedyavibhāvāt sadbodhadṛik saukhyabhāk

kāmoddāmakaripramardanaharib pañcakshakakshanalāḥ

so 'rhan no vitānotu vāñchitasukham bhaktyā 'rhato 'bhishṭutaḥ! || 171 ||

saddṛiṣṭīmūlaṃ çrutatoyasikṭam

suvṛittaçākham praguṇodgamādhyam

dakṣam sadā 'bhishṭaphalaçpradāne

çṛidharmadevadrumam açrayantu! || 172 ||

vaḍbhendramadapramardanaḥareḥ ḥilāmṛitāmbhoniḍheḥ
ḥishyaḥ ḥṛimaḍAnantakīrtigaṇinaḥ satkīrtikāntājushaḥ
smṛitvā ḥṛiladitadikīrtimunipam ḥikṣhāguruṁ sadgṛaṇam
cakre cārucaritraṁ etad anaghaṁ Ratnādinandī munīḥ || 173 ||
Bhadradoḥcaritaṁ vaktum ḥakyate 'ḥpadhiyā katham?
tatha 'py avistarāṁ dṛibḍham Hīrakāryoparodhataḥ „ 174 „
ḥvetāṁḥcukamatodbhūtimūḍhān jñāpayitum janān !
vyarīracam imāṁ granthaṁ na svapāṇḍityagarvataḥ. | 175 ||

iti ḥṛiBhadrabāḥucaritre ācāryaḥṛiRatnanandiviracite ḥvetāmbara-
matotpattiyāpanasaṅghotpattivarṇaṇo nāma caturtho 'dhikāraḥ sa-
māptaḥ.

iti ḥṛiBhadrabāḥucaritraṁ samāptam.

Varia lectio.

I v. 3 a. b. c A "shṭa" B "shṭi": c A pado, B padān. v. 7 c AB
ḥrudḍha. v. 9 c B bhavakāḥ. v. 11 d B mukhām. v. 16 d B 'kshināḥ.
v. 22 d B pauravardhanaḥ. v. 30 c B sāttālai. v. 45 a b B ḥrubhe.
b A subhe. v. 53, 54, 60 A vaddaka. erklārt golika. v. 64 d B kim-
nāma. v. 69 d B pradāya. v. 71 a AB jātodya. v. 72 d B ishtaṁ
vā. v. 78 d B vilokyate. A 1. hd. v. 128 d B kīrtih.

II v. 12 a AB praksham. v. 26 d AB sadakā⁹. Das Metrum
verbietet ḥaṭṭaka zu lesen. v. 45 d B vārdhikyo. v. 64 a B sa-
mādvādaḥ⁹. v. 87 d AB karnāṭanivṛitaṁ A am Rande deḥam.

III v. 49 c A vijaye. v. 54 c AB svasitāḥ ca. v. 63 a B jñāta.
v. 66 d A urspr. rudamṭa verbessert rudamṭi, B rudanti. v. 100
c AB varyo. Unterschrift B "viracite abhishṭasukhapṛāptyai tṛitiyo
'dhikāraḥ.

IV v. 1 a AB "bhidhānotha. v. 18 a A maudyaṛ: c d B jṛṇa-
cāryas tato (l. tataḥ) kṣhimo (l. kshipto) gartte kūṭena tatra taiḥ.
v. 25, 27 AB samkalya. v. 60 a A bobhiviti. B bobhuvita: b B
karimmaṇi. v. 107 b A ḡisakule. v. 122 a A paṁḍurāṁḥukāḥ.
B 'ḥuka. v. 131 d A ḥaṁsaya. B ḥaṁḥaya. v. 132 a A ḥaṁsayikaṁ.
B ḥaṁḥ⁹. v. 138 b AB rājñā. v. 139 a AB anāpayata. v. 147 a und
v. 157 a eine Silbe zu viel: es liegt die moderne Aussprache
bhagyan und Aṇhilla zu Grunde. v. 156 d AB nijjare. Unterschrift
statt yāpana A apali. B. pāyali.

Nachträge und Berichtigungen.

Von den p. 9 angeführten Stellen, in denen die Construction vernachlässigt ist, kann I. 84 durch Interpretation, IV. 1 durch Conjectur, wie im Text geschehen, berichtigt werden. Eine weitere Eigenthümlichkeit ist, dass der Aorist Causativi für den Aorist des einfachen Verbum gebraucht wird: *ajijayat* I. 94: *saṃapipatḥat* IV. 35: *aninayan* IV. 131.

p. 10 lies *bhaṇḍiman*, *ibid.* lies *sphetayanti* und füge die Stelle: IV. 195 hinzu.

p. 12 Zeile 5 von oben lies *Śthūlacārya* statt *Śthūlabhadra*, und streiche demgemäss p. 14 Zeile 16 die Worte „nachher zwar zur Bekehrung rieth, aber doch wenn auch erst nach diesem Leben für die Partei der Ketzer gewonnen wurde“. Das Resultat meiner Untersuchung wird durch den zu spät aufgedeckten Irrthum nicht alterirt.

Beiträge zum kurdischen Wortschatze.

Von

A. Houtum-Schindler.

Schon seit einigen Jahren war ich mit dem Zusammenstellen eines kurdischen Wörterverzeichnisses beschäftigt, als ich vor zwei Jahren das von Hrn. Prof. F. Justi in 1879 herausgegebene „Dictionnaire Kurde-Français par M. Auguste Jaba“ und die in 1880 veröffentlichte „kurdische Grammatik“ des Prof. Justi erhielt. Diese Werke ersparten mir den grössten Theil meiner Arbeit: ich stellte mir jedoch die Aufgabe die im Dictionnaire fehlenden Wörter zu sammeln und sie als einen Nachtrag zu ihm der DMG. mitzutheilen. Ich hatte gute Gelegenheiten kurdische Wörter zu sammeln, namentlich als ich mich im Jahre 1881 für einige Zeit in Säüdjbulagh im persischen Kurdistan aufhielt. Später ging ich nach Chorasân und dort in der Nähe der Türkisminen und im Norden von Nischâpûr, wo die Amârlû Kurden ansässig sind, konnte ich auch mein Wörterverzeichniss bereichern. Fortwährend auf Reisen begriffen fehlen mir bei meiner Arbeit die für etymologische Vergleichenungen nöthigen Bücher, um jedoch meine Arbeit nicht ferner den Gefahren der Reise auszusetzen beschloss ich die Einsendung derselben nicht weiter aufzuschieben und ist meine Hoffnung, dass sie, trotz aller Mängel, als kleiner Nachtrag der grossen Arbeit des Prof. Justi dienen werde.

Erklärung der Abkürzungen.

- A. Wörter des von den Amârlû Kurden gesprochenen Dialectes. Die Amârlû Kurden wurden in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts auf Befehl des Nâdir Schah von Kurdistan nach Chorasân versetzt. Sie bestehen jetzt aus ungefähr 500 Familien, die in fünf tireh vertheilt sind. Die Namen dieser fünf Zweige sind: Begi-ârlû, Urkutânû, İzullû, Heftad dû millet, Bai. Der Häuptling des ersten Zweiges war auch immer Häuptling des ganzen Stammes. Im Anfange dieses Jahrhundert's war der Häuptling der Amârlû ein Muhammed Hussein Chân, dessen ältester Sohn, Hussein Chân, nachdem er einige Jahre in seines Vaters Stelle gesessen, auf Befehl des Asef ed dauleh, Statthalters von Chorasân, ungefähr im Jahre 1830, in Mesched

lebendig begraben wurde, der jüngere Sohn, Zohrab Chan wurde vom Vater des jetzigen Ichâni der Kurden von Qûtschân und Budjnûrd geblendet. Der Sohn des Hussein Chàn, Kurdo Chàn I. starb vor einigen Jahren, und der Sohn dieses letzteren, Kurdo Chàn II. ist jetzt Häuptling des Amâlû Stammes. Dieser Stamm ist im Nordwesten von Nischâpûr im Thale des Safid rûd zwischen den Districten von Bâr und Bâr i Madén (in welchen die Türkisminen), wohnhaft. Das Thal wird mit verschiedenen Namen benannt, Kurdistân, Châk i Amâlû, Djudgeh i Mârûs, Derreh i Safid rûd, u. s. w. Der Safidrûd hat seine Quelle ungefähr 70 Kilometer von Nischâpûr und bewässert Felder der Nischâpûr Ebene einige Kilometer im Westen der Stadt. Die Amarlû sind Schûten (Sirah). Die Perser schreiben diesen Namen Ammârlû, andere Formen sind Emranlu, Enbarlû, Emmarlu.

ar. arabisch.

arm. armenisch.

B. belûci.

B. Wörter des von den Bachtiani Stämmen gesprochenen Dialectes, Bachtiaven oder Grossluren, jetzt in zwei grosse Theile, Haftleng und Tschaharleng, und viele Zweige eingetheilt, sind in den wilden Gebirgsgegenden zwischen Ispahan, Schuscher, Burûdjird und Gulpâigân wohnhaft; ihre Grenze im Norden ist der Dizfûl Rud, im Süden ziehen sie bis Behbahan und die Berge der Mamaseni.

Ch. Wörter die ich in Chorasân, namentlich in der Umgegend der Türkisminen im Bâr i Madén Districte, gesammelt habe.

F. Einige in Fars, Schirâz bis Büschehr, und im Süden von Kermân, in Džiruft, Rûdbâr u. s. w. vorkommende Wörter.

G. Wörter des Gûrâni Dialectes. Die den Gûrâni Dialect sprechenden Stämme sind im Westen von Kermânschâh in der Umgegend von Kerind ansässig, werden in zwei Theile, Gûrân i Siyah und Gûrân i Safid eingetheilt und nennen sich Schûten. Die Gûrân i Siyah, auch manchmal nach ihrem Hauptzweige, Gûrân i Qabâh i Zandjiri genannt, bestehen aus 16,000 Familien, die in Zelten und Dörfern wohnen. In diese Zahl sind 4000 sunnitische Djâf Familien, die im Norden bis nach Sima ziehen, inbegriffen. Dieser Theil stellt der Regierung 1000 Soldaten, deren Befehlshaber in Gahwâreh, östlich von Kerind, seine Residenz hat. Die Zweige der Gûrân i siyah sind Qabâh i Zandjiri, Kabhâni, Nurizi, Taûsch, Tofangtschi, Biâmehi, Taachtgâh. Die Gûrân i Safid wohnen bei Kerind und Biwanidj und bestehen aus 6000 Familien: sie stellen auch 1000 Soldaten.

Gi. gilânisch.

J. Dictionnaire Kurde-Français par Auguste Jaba publié par E. Just. St. Pétersbourg 1879.

- Ju. Kurdische Grammatik von Ferd. Justi: St. Petersburg. 1880.
- K. Kurdische Wörter, namentlich von dem Kelhür Dialecte.
- L. Dialect der Luren, Kleinkluren, oder Feili, des Pischküh Theiles, deren Hauptort Chorremabad ist und welche zwischen Buridjird und Dizful wohnen. Sie sind meistens Nomaden und alle Schützen.
- M. Dialect des Mukri Stammes, welcher in der Umgegend von Säudjbulagh im Süden des Urümiah See's ansässig ist. Die Mukri sind Sumniten.
- Ma. Dialect von Mazanderan.
- np. Die persische Sprache wie sie heute gesprochen wird.
- P. Persische, jedoch selten gebrauchte und obsolete Wörter.
- Pa. Wörter der Parsen von Kermän und Yezd.
- Pehl. Pehlewi.
- t. türkisch.
- S. Dialect von Sö, einem Dorfe zwischen Ispahan und Käschan. Dieser Dialect wird von höchstens 500 Familien der in der Umgegend von Sö liegenden Dörfer gesprochen. In Natanz, etwas östlich von Sö wird er wenig gebraucht.
- Se. Dialect von Semnan.
- Z. Dialect des grossen Zenganeh Stammes, wie auch anderer kurdischer Stämme in der Kermanschäh Provinz. Dieser Dialect ist fast dem Lurischen gleich. Man findet den Zenganeh Stamm bis bei Räm Hormüz: der grösste Theil desselben befindet sich etwas östlich von Kermanschäh.

Wie schon oben bemerkt habe ich meine Wörter des Mukri Dialectes in Säudjbulagh gesammelt: ich hatte dazu die Hülfe eines intelligenten Kurden, welcher des Arabischen, Türkischen und Persischen mächtig war, sowie des Qädi von Säudjbulagh. Auch befragte ich viele Dorfbewohner und Nomaden. Die Amärlü und Chorasän Wörter sammelte ich während meines Aufenthaltes in den Türkisminen. Ich war nicht so glücklich einen in Grammatik bewanderten Menschen zu finden, habe mich daher mit einfachen Wörtern begnügen müssen. Die Amärlü Kurden sind besonders dumm. Die im Wörterverzeichnisse vorkommenden Mazanderani und Gilani Wörter habe ich von zweien meiner Leute die von Barfurusch und Rescht stammen. Die Wörter des Gûrân Dialectes habe ich von einem Major der Gûrân i Safid, welcher mich einige Jahre lang auf meinen Reisen begleitete: er sprach auch türkisch und arabisch und war intelligenter als es persische Offiziere gewöhnlich sind. Meine Zenganeh Wörter habe ich von einem anderen meiner Leute, der drei Jahre mit mir war, jetzt nach seiner Heimath, Harsin, östlich von Kermanschäh, gegangen ist. Endlich war der in Sö, zwischen Käschan und Ispahan, wohnende englische Telegraphen-inspector, Herr R. Mc. Gowan, so freundlich mir eine Liste der dort gebräuchlichen Ausdrücke zu senden. Andere Wörter habe ich entweder auf meinen Reisen, an Ort und Stelle, wie Parsi in Kermän,

Semnan in Semnan, F. in Fars (Schiraz, Kazerün, Daliki, u. s. w.) in Kerman (Sardsir, Džirūt, Rūdbar), Ba. zwischen Schuschter und Isfahan, L. in Chorremabad, u. s. w. gesammelt, oder Büchern, wie „Melgounot's essai sur les dialectes de Mazanderan et de Gilan“ und Dorn's „Caspia“ entnommen. Von diesen letzteren kommen in meinem Wörterverzeichnisse nur wenige vor. Ich habe nur solche Wörter, welche sich in Jaba's Wörterbuch nicht vorfinden, angeben wollen, habe jedoch auch einige gleich geschriebene aber anders ausgesprochene Wörter verzeichnet.

Beimerkung zu Ju. XIX, das Gebiet der kurdischen Sprache. Unter Tahmasp I. († 1575) wurden nach Scheret ed-din (3. Abtheilung des III. Buches der Tārich i Akrad) Sahnansür, Tschigini¹⁾ und Zenganeh Kurden nach Chorasán versetzt. Etwas später, unter Abbas I. († 1630) wurden die Schadirlü, Kewanlū und Zafrahlū, und unter Nadih Schah († 1747) die Amärlū in Chorasán angesiedelt. Von den ersten drei Stämmen konnte ich nichts vernehmen. Die Kewanlū sind jetzt zerstreut und wohnen in Dörfern um Meshhed, Tschinarām und Rādkan; die Schadirlū, jetzt der mächtigste, und die Zafrahlū, jetzt der zahlreichste Stamm, wohnen in den fruchtbaren Gegenden von Qütschān, Budjūrd, Schirwan, eben noch da wo sie ursprünglich von Schah Abbas angesiedelt wurden um die nördliche Grenze von Chorasán gegen Uzbege und Turkomanen zu bewachen. Die Kurden von Mazanderan und Gilān wurden von Agha Muhammed Chān dorthin versetzt. Die Kurden, welche bei Teherān, Werāmn und Qazwin angetroffen werden, ziehen im Winter nach Kernanschāh und wohnen nur im Frühjahr dort; im Sommer ziehen sie auf den Elburz bei Firūzkūh, Teherān, und in die Gebirge von Tārōm, nördlich von Qazwin; einige bleiben auch den ganzen Sommer bei Werāmn. Die von Istachri und anderen alten Geographen genannten Kurden sind wahrscheinlich räuberische Nomaden überhaupt, oft Araber, gewesen. Vgl. Ibn Challikān (Mc. Guckin de Slane's Uebersetzung) III, 514: „The Kurds are descended from Amr Muzaikiyā. They settled in the country of the Persians, and there propagated their race. Their offspring was very numerous and received the name of Kurds“. Hier hätten wir also Kurden genannte Araber, wahrscheinlich die jetzt in Persien hausenden Amri, Arab genannten aber persisch sprechenden Stämme. Oft hörte ich einen Dieb einfach Kurd und Kurt nennen. Im ganzen Azerbāidjan heisst der Dieb Kurd. Die meisten Persen verstehen unter Kurd einen sunnitischen Kurden, und nennen schiitische Kurden und Luren, Lek oder Luren.

Das von Herrn Floyer in Kernanschāh zusammengestellte kurdische Wörterverzeichniß scheint noch nicht veröffentlicht worden zu sein, obwohl es schon 1877 angezeigt wurde (Ju. XXXI). In

1) Zu bemerken, dass die Tschigini „Kurden“ genannt werden; sie sind jetzt ein Stamm der Pischkūh Feili Luren

dem von Hrn. Floyer verfassten Werke „Unexplored Baluchistan etc.“, London 1882, sind 11 Seiten „Observations on some dialects of western Baluchistan and others akin to them“. Der Verfasser giebt 44 kleine Sätze in Balütschi, Afghänisch und Kurdisch, sagt aber nicht, welchen kurdischen Dialect er angiebt. Wir können nur annehmen, dass er die Wörter in Kermanschäh gesammelt hat, und in Kermanschäh sind fast alle Kurdenstämme vertreten. Auch sind seine Uebersetzungen nicht immer richtig, ist sein Kurdi oft nur etwas verändertes np., und sind seine Bemerkungen höchst naiv: z. B. Satz 1, „Come here“ ist übersetzt Kurdi: rra (werah ?) li men, oder bowa li men, was eigentlich „come to me“ heisst: Satz 6, „Don't forget it“ ist im Kurdi mit „faramüsch makan“ wiedergegeben, welches das np. „faramüsch makun“ ist: der Kurde sagt „le bir maker“: Satz 4, „Don't make a noise“, im np. „bang mazan“, bemerkt der Verfasser dass, „bang zadan is a book expression“, während doch dieser Ausdruck in ganz Persien gebräuchlich ist. Auf Seite 394 giebt Herr Floyer eine kleine Liste der von ihm in Chomain entdeckten Wörter und fügt zu „the list is not long enough to trouble the unphilological reader and the terms belong peculiarly to this place“. Diese Wörter sind: 1. ja'ada, Weg: 2. tahnaf, Strick: 3. wasut, Verstümmelung von biüst (baluttschi büscht) steh still: 4. tigh, Balken: 5. sirr, steiniger Grund: 6. sü, Wassertopf: 7. wakhin, beeile dich. Von diesen sieben Wörtern sieht sogar der „unphilological reader“ gleich, dass drei (1, 2, 4) in ganz Persien gebräuchlich sind. Drei andere (3, 6, 7) werden in Kurdistan, Luristan und dem Lande der Bachtieren angewendet, nur ein Wort (5) ist mir unbekannt.

Alphabet.

Vocale: a à e ê i î o ô u û ü ai au ei.

Consonanten:	ب b	د d	ژ ď	گ g
	پ p	ذ ð	ت t	ل l
	ت t	ر r	ز z	ل̌ ľ
	ث ť	ز z	ع ʿ	م m
	ج ĵ	ژ ž	غ ğ	ن n
	چ ĉ	س s	ف f	ش h
	ح ḥ	س̌ š	ق q	و w
	خ x	ص s̄	ک k	ی y

das doppelte l, wie im Russischen mit der Zunge hart am Gaumen.

Wörterverzeichnis.

- app, appēh, A. Onkel, Vater's Bruder (J. 279 a).
 ârîm, S. Waise: ar. yatim (J. 28 b).
 aẕtaw, S. Sonne: np. âttâb (J. 2 a).
 â'zeh, S. Mann: âqâ?
 â'jârân, S. ich kaue.
 ârzēng, Z. die durch Wind und Wetter verursachte dunkle Farbe
 auf den Bäumen: np. zeng, Rost:
 â'raq, M. Schweiß: ar. 'araq.
 ârâ i, G. für: np. berâi:
 â'rû, S. heute: M. ârû (J. 29).
 â'rgineh, S. Gipfel eines Berges: comp. âr von altbaktr. hara, Ge-
 birge Arborz. Elburz. etc.
 ârt, S. Mehl: np. ârd (J. 4 b).
 irt, A. Mehl: np. ârd (J. 4 b).
 âr, S. Mühle.
 ârû's S. Braut: ar. 'arûs.
 ârâ', G. warum?:
 âr, A. Feuer: M. âur, G. L. Z. J. âgir: Pehl. âtar.
 âzâ', M. brav, tapfer (J. 7 a).
 âzû', Z. Stelle hinter den Backenzähnen, wo keine Zähne: J. âzû,
 Backenzähne.
 askû'h, G. wilde Birne: J. askûk.
 âzô', G. mambare Jungfrau: Pa. yen âzâb (J. 281 b):
 armîjî, Maz. Igel: Melgunof, arandîjî: vgl. Darmesteter, Etud. iran. 55.
 urr urr, A. das Brüllen (J. 284 b).
 âz inâ bâwet, G. darum: np. az in bâbet:
 âzkâ, G. woher?: np. az kuĵâ.
 âzûân, M. treiben: Praes. und Fut. daẕôm: Perf. âzûâm: Part.
 âzûâû getrieben: J. âzûtin, courir.
 âzmârdin, M. zählen: Praes. und Fut. deẕmêrim: Perf. âzmârdim:
 Particip. âzmerâû: J. âzmaartin: np. şinurdan.
 ustûn, A. Säule, np. sitûn (J. 9 b).
 istâq, A. Schafbock.
 â'sik, M. Antilope: np. âhû: J. B. âsk: (pehl. âhûk, âhik, Minoche-
 herji Pehl. Gloss. 58. 192): k erscheint unter ähnlichen Ver-
 hältnissen auch in bâsk, birûsk u. s. w.
 astû'r, M. dick: J. grossier, impoli: np. astewâr.
 â'sin, M. G. Eisen: np. âhen: A. hasin (J. 439).
 astê, M. Feuerstein, auch bard astê wie im G.: J. berhasteh, hasteh
 batterie de fusil, ber pierre.
 â'sip, M. Pferd, np. asp: A. hasp: S. asin:
 asî'feh, Z. Stern, np. sitâreh: M. astêreh: S. astareh.
 isfî', Z. L. weiss: Maz. isfeh: np. safid.
 asr, Z. G. Thräne: J. stir, istir, histir.

- isperék. Z. Querholz des Spaten, worauf der Fuss gestellt wird:
M. asperéh: J. spîreh, appui: ispârtin, sipârtin, appuyer; np.
sipâres.
asrû, M. J. Hals: A. ustû: comp. np. sitûn, Säule: A. ustûkûr:
J. ustûkûr.
aspenâ'ç, M. Spinat: gr. σπινάχιον: np. istinâ): Maz. isfinâ (J. 8).
astândin, M. nehmen, Praes. und Fut. astdênim: Perf. astândim;
Partic. astênrâu, genommen.
asmân qurreh, Z. Donner: F. qurrehterâk: A. qurriš: vgl. qurî J. 317.
asmâ'u, M. Himmel: asmân âürö zör maz'sûš ê: der Himmel ist
heute sehr (stark) bedeckt: S. âsimûn: A. asmin: np. asmân.
aspê, M. Laus: J. ispi: G. S. âspešt: Maz. isfi: np. šepes.
astê'reh kilik dâr, M. Komet; kilik = Schwanz.
âšîq A. Trommelschläger (Petermann, Reisen 447 hat aus der Gegend
von Aamuda, zwischen Nisibin und Mardin, die Bedeutung
„Zigeuner“ für 'âšîq, J.).
arreh kener, Ch. Rückrat. (wörtlich Lenden-Säge, np. arrah, J.).
âškaut, M. Höhle: L. Ba. îskeft: np. šekeft (J. 260).
âšîq bûn, M. lieben: ar. 'âšîq (J. 279).
âşewân, M. Müller: np. âsiâbân (J. 11).
aş, M. Mühle: A. eş (J. 11).
îstan, G. selbst: îstan — im — it — îš — mân — tân — šân, ich,
du, er, wir, ihr, sie selbst (np. zîstan J.).
uştûr, S. Kamel: M. ûştur: Maz. şeter: np. şutur: A. brauchen
das t. deweh (J. 445).
itâ'at ker, M. gehorsam: ar. itâ'at (J. 12).
istaurah, saurah, A. steril (J. 9).
âqî'm, Ch. steril: ar. 'aqîm.
â'â, M. Häuptling (J. 12).
ayzû'neh, M. Schnalle: J. ayzûm.
anjenin, M. zerschneiden: Praes. deânjenim: Perf. anjenim: Part.
anjenrâu: np. anjidan (J. 21).
ânâ, G. dort: np. ânâ.
angustileh, M. Fingerring: A. angelûs, hangelûsk (J. 453).
âlûdâ'r, M. Dachbalken: lit. Pflaumenbaum.
alzi, Z. Pferdeherde: t.
âlêt, Z. G. Pfeffer.
olûh آله, S. Geier: Gi. Âleh, Adler, Geier: Alehmaut, das bekannte
Schloss der Assassinen im Norden von Qazwin: P. Aluh, Adler.
Vide Ibn Challikan Biogr. Imâd ed din al Ispahâni (J. 19).
âlûbalû kewileh, M. wilde Kirsche (np. âlû bâlû, georg. alubali,
thusch alubal, J.).
alqâ'r, A. eiserner Ring, der das Eisen am Pfluge hält: ar. ḥal-
qah (J. 144).
â'likûlû', A. Johanniskäfer (d. i. Käfer des Ali? J.)
âmru', Z. G. Birne: M. harmî: J. hirmî: A. imrûd: Pehl. hormod.

āmūr, M. Pflug.

āmū, S. Vater's Bruder: ar. amūd (J. 280).

āmeh, S. Vater's Schwester: ar. amēh (J. 284).

ān, M. besser: plur. āwan (J. 13).

ā, S. Wasser: np. ab: S. ā i am. Thēbo (J. 14).

āwā, Z. jener: K. auweh (J. 27).

āūr, M. Feuer: āūr kirdin, das Feuer anzünden: āu kušwāh, das Feuer ist aus, lit. ist getödtet: np. kuštan, sollten für auslöschen wird oft gebraucht (J. 17).

awrīšim, M. Seide: np. abrisim: S. awresim (J. 1).

āwarā', G. hungrig: āwarā', Hunger (np. awarāh Vagabund).

awr, S. Wolke: np. abr. (J. 25).

urqā'n, A. Steppelücke: t. yūr'ān (J. 25).

ā'wah, M. dieser: J. āw, awē.

ā'wawāh, M. diese, plur. von awāh: J. ewān.

āwē, āwēder, M. dort: J. auweh.

āūrō, M. heute. (āwah rō, dieser Tag): S. ārū: A. āū: np. imrūz (J. 29).

āwis, M. G. Z. schwanger: Maz. āwišim: J. āwis: comp. Pehl. Bunde-
hesch apūs, apūstan: np. ābistan: A. awisteh.

āūsā'l, M. in diesem Jahre, np. īnsāl: A. isal (J. 30).

awē'sti, M. jetzt (J. 15).

āwāndeh, M. soviel: A. wa qatā: J. hindeh, hind.

āūlā'yeh, M. auf dieser Seite: np. in lā.

āūlā', M. auf jener Seite: np. ān lā (J. 27).

ā'weh, Z. Pocken: G. ālāh: np. ableh.

ulūteh الوفش, Z. Kuhtutter, ein aus gāwāndeh und Wasser be-
reiteter Brei (J. 283).

āwīteh kerdin, G. aufhängen.

āwītin, G. hängen (J. 449).

ōneh, G. jener: plur. ōnāweh: np. ān, ānhā.

āwīteh, S. schwanger.

āwrū', S. Augenbraue: np. ābrū.

āūkā, G. wohin?

āwitin, M. werfen: Praes. und Fut. dawējim: Perf. āwitim: Particip.
āwitāyeh geworfen, awejer werfend: J. awitin, hawitin.

ō'il اوبيل, Z. das Kind: ar. عَيْل (J. 285).

ūrteh, A. in der Mitte, drinnen: t. ūrta (J. 25).

idī'kah, M. anderer, adj., bei Garzoni kedim, kedī, - idi und Re-
lativpronomen: hier steht Relativpronomen am Ende des Wortes:
J. idi, encore.

iwā'reh, Z. Abend: A. iwār: J. eiwar.

ē'qareh, Z. soviel: np. in qadr: F. izezen.

ilā, Z. auf dieser Seite: np. in lā.

ē'rah, M. hier, auch lēra: J. erwah.

ē'sik, M. Knochen (J. 444).

- isiwét, M. Pfeffer (türk. issi-ot (d. i. warmes Kraut) Ingwer, J.).
 é'stir, M. Maulthier: J. astir: np. astar.
 mî, G. dieser: plur. mîneh (J. 21)
 inâ, G. hier: np. injâ.
 iseh, G. jetzt (J. 457).
 iki, G. jemand: np. yekî, einer (J. 462).
 âyém, G. Mann, homo: np. âdam (J. 4).
 ineh, G. so.
 êzmk, A. Brennholz: np. hîzum (J. 443).
 ineh, A. Freitag, P. âdîneh (J. 31).
 êk, A. Mühle (J. 11).
 îgdeh, A. Elaeagnus angustifolia: np. sanjed: t. îdeh.
 bâskê's, M. Mittelholz, Führstange des Pfluges: von bâsk, Arm:
 kê's von kê'sân, ziehen?
 bâng, M. Stimme, Ruf, Lärm: np. (J. 37).
 bâng hiştin, M. rufen.
 bâinjân, M. Solanum melongena: np. badinjân (J. 33).
 bâlîst, Z. S. Kissen: np. (36).
 bâ'sik, bâsk, M. A. Unterarm, auch oft für den ganzen Arm gebraucht:
 auch Abhang eines Berges: np. bâzû (J. 35).
 bâqelâ', M. Bohne: im np. heisst nur die Saubohne so, in Sañjbulâz
 werden alle Bohnen so genannt: ar.: A. bâqeli (J. 36).
 bâl, M. G. Z. Flügel: im Z. auch Blatt eines Baumes: Maz. Unter-
 arm (J. 36), vgl. pâl.
 bâlû't, Z. Eiche: ar. balût: gewöhnlich heisst die Eiche dâr balût
 und die Eichel bâlûr (J. 82), vgl. belû.
 bâ'lâmirk, Z. Ellenbogen: von bâlâ oben, über, mirk, Arm?
 bâ'lgeh, A. Kissen: comp. deutsch Balg (J. 36).
 bâwâ kâl, A. Z. Grossvater: J. bâb kâlî: lit. der alte Vater.
 bâ'biñî, M. Vater der Frau: Z. bâb i jin.
 bâpî'r, M. Grossvater, lit. der alte Vater.
 bâwê'sik hatin, M. gähnen: J. bâwîk, das Gähnen.
 bâlbâl kirdin, M. blöken, der Schafe: onomat. Ausdruck: A. bârbâr,
 warwar.
 bâwe'sîn kirdin, M. fächern: J. bâwe'sin.
 bâ'tman, M. Gewicht = 1 russ. pûd = 8 siyek oder hæfêh:
 1 siyek = 4 hæfdirhem = 8 sehdirhem: 1 sehdirhem =
 2 dôdirhem = 4 dirhem: 256 dirhem = 1 bâ'tman.
 bâl, S. Spaten: np. bil: vgl. biel (J. 65).
 bâbâ, S. Vater, M. bâb: G. bâwuk; Pa. bâwg; Z. bâwâ.
 bâ'zaji, bâzaji, S. Grossvater.
 bâ'sû'reh, S. Vater des Mannes, Schwiegervater: comp. zâsûr,
 zâsûreh u. s. w.
 bâ'zneh, M. Armband.
 bâ, M. der Wind: np. bäd; Z. bâê (J. 32).
 bâ'jah, M. Heugarbe; Z. bâ'geh: J. bâq.
 bâz, Z. scheckig.

- bâe, Z. der Wind: bâe zelân der Nordwind. A. be. s. bâ.
 bâzirgân, Z. Kleinhändler (J. 35).
 bâhû, Ch. Unter- und Oberarm: np. bâzû, vgl. bâsik.
 bar, S. Thür, Thor: bar daranbas (sic) mache die Thür zu: bar
 takinna, öffne die Thür: np. bar.
 barâ'î mî'reh, S. Bruder des Mannes, der Schwager.
 berâ'z, M. Schwein: Z. weraz: Maz. gerâz: np. gurâz: comp. Orts-
 name Borâzjân bei Abû Sehr (Buschîr) (J. 42).
 barnû'r, M. Halsband der Frauen (d. i. Brust-, Schulter-Ring: np.
 muhur, J.).
 bareh, M. eine Art Teppich: comp. np. barek, ein aus Kameelhaar
 verfertigtes Tuch: J. berik, ber.
 bersûr'keh, M. Schabe: Blatta orientalis.
 berezê'r, M. unten, unter: np. zir (J. 44).
 bareh, A. der Erste: v. t. bir, eins? (J. 47).
 bar, G. draussen (von bar Thür).
 berâ rûteh, G. der Ringfinger, Bruder des rûteh, kleinen Fingers.
 bard, M. Ba. L. F. G. Stein: J. ber.
 bârzi, G. Höhe.
 berin, G. messen.
 berîân, K. schneiden (J. 47).
 berzûr, A. oben: ber'îr unten (J. 44).
 bérèi, A. hungrig (J. 44).
 bûrdî, A. Dreschkarren, auch çarç i burdi.
 bezangorêh, Ch. Stachelschwein.
 bizmâr, M. grosser Nagel: ar. masmâr: Z. bismâr (J. 50).
 bizâ'ûtin, M. schütteln: J. bizattin.
 bizîn, M. G. Ziege (J. 50).
 bizinmîzêk, G. (Ziegensauger), eine grosse Eidechse, die der Sage
 nach die Milch der Ziegen saugt: wird im np. bozlisek (der
 Ziegenlecker?) genannt: comp. basilisk? M. bizinmîz.
 bizû'tin, M. springen, bewegen: dabizûm, ich springe: bizutim, ich
 sprang: bizûtû, gesprungen, bewegt: P. bezidan.
 buzastîr, A. altes Schaf.
 bas, Z. der Riemen: np. bast.
 basterpî'er, M. übermorgen: np. pasferdâ (baster np. pastar).
 bastin, M. binden: dē'bastim, ich binde: bastim, ich band: bastrâû,
 gebunden (J. 51).
 bârû, Z. kleiner Erdamm für Erleichterung der Felderirrigation (np.).
 bâdequ'û, G. kleine Eule: A. bāyequ'û (tt. bāyequ'û, J.).
 bân, G. oben: comp. np. ban, bân, Dach (J. 36).
 banârû'z, G. die Woche.
 baẓ'sîn, M. schenken: dabaz'sîn, ich schenke: baẓ'sîn, ich schenkte:
 baẓ'srâû, geschenkt: A. debaz'sînâm, ich schenke: baẓ'sândim, ich
 schenkte: np. baẓ'sîdan (J. 39).
 bu'ûr, A. eine Art Baum.
 berâzû'î, M. oben: auch berâzû'r (von bera J. 41 — 42 und vör 231: J.),

- beran, M. Schafbock: J. baran: G. Z. waran: Maz. wareh: np. barreh:
 A. barz, barzik: Pehl. barrün. arrun. barzün.
 buzl, M. Hass, Neid: ar. Geiz: bazilin, hassen (vgl. J. 40).
 barz, Z. hochliegender Grund, auch waraz (J. 44).
 beru'sik, M. Blitz, auch beru'su: B. le deilä, es blitzt: A. birušk:
 J. birüsk.
 berämbér, M. gleich: np. beraber (J. 42).
 boçi, M. warum? (J. 38).
 biçäk, A. Messer (J. 38).
 baraş, M. eine der Leprosie ähnliche Krankheit: weisse Flecken
 zeigen sich auf Backe, Hand, Rücken, u. s. w.: die Haut ist
 sehr trocken: Krankheit ist nicht ansteckend, nicht erblich,
 aber unheilbar. Man schreibt ihre Ursache einem zu starken
 Genusse von Zwiebeln, Linsen und Ziegenfleisch zu; das Letztere
 namentlich soll im Winter sehr schädlich sein. Ar. baraş,
 Leprosie: Ch. fleckig: Türkis mit weissen Flecken auch abraş
 und abreş. (ar. baraş Elephantiasis).
 bardaş, M. Mühlstein, bard-aş (J. 42).
 bar i dast, M. das Innere der Hand, die flache Hand.
 birdin, M. tragen, bringen: Praes. u. Fut. dëbam: Perf. birdim:
 Part. berä'ü: A. birin, bringen: az de wun, ich bringe: az birim,
 ich brachte: np. bürdan (J. 48).
 bazteh, Ch. eine 2 Jahre alte Ziege; bazteh miş, altes Schaf (np. bazteh).
 birzändim, M. braten: deberze nim, ich brate: birzändim, ich briet:
 birzi'ü, gebraten: np. beriştê kerdan (J. 44).
 barandir, A. 2 Jahr altes Schaf (J. 46).
 bari'n, M. regnen: bariü, geregnet (J. 34).
 beri'n, M. schneiden: Praes. dëbirim: Perf. biri'm: part. birä'ü:
 np. buridan (J. 48).
 bar, A. Brust: J. P.
 baş, M. G. Z. Theil: M. sı baş, ein Drittel, çuäri baş ein Viertel:
 G. Z. beş seymî, beş çarunî (np. bazş, J.).
 baş, Z. Enterich: J. outarde, oie.
 bulk, Ch. Niere (np. pulk, J.).
 balg, Z. Blatt, Feder: bäl, was eigentlich Flügel bedeutet, wird
 auch für Blatt angewendet: J. belg: np. barg.
 balmek, Z. nasturtium officinale: np. barmek.
 bulbul, Nachigall: Z. drei Arten dieser 1. Bulbul, singt gut: 2. Sêreh
 (np. sâr? Star) singt schlecht: 3. Bûrehpalam, singt gar nicht.
 bîlk, A. Augenlied: P. pilk.
 bulwäyeh, A. Ch. Schwalbe (np. balwäyah, J.).
 belädäçün, M. wanken: Praes. belädäde-üm: Perf. belädäçüm: Part.
 belädäçü: J. dächün mit vorgesetztem belä, S. 54.
 belälük, Z. Weichsel, Gebirgskirsche: bel, Gebirge? alük, np. alü.
 Pflaume, Kirsche: J. belälük nom d'un arbrisseau.
 belü, G. Eiche: ar. balüt: vgl. bälüt.
 balkum, G. vielleicht: np. balkêh (J. 55).

ban, Z. Band: J. ben: np. band.

bemešt, M. der Gummi der pistacea mutica (da i ben): J. benušt.

burehpalam, Z. Sich bulbul und büreh

buk, A. J. M. Braut, M. buk henan, henathen: G. wowi, wewi:

Z. bowi, boi: Pehl. wiyak: P. biwek: comp. bi, biweh, Wittwe.

bureh, M. kleine Ente, Taucher, schwarze Ente: vgl. bur.

bül, Z. Asche (a, bils cineres alkali? J.).

bür, Z. A. gton (Pfeffer und Salz): J. brun.

buz, A. weiss: t. Eis (J. 59).

büşqol, A. Schafexcrement: np. pişkıl (J. 80).

büşabebe, busabebe, M. darum: t. bü sabeh.

bo'erah kirdin, M. brüllen (Kuh), onomat., J. borm.

buar, M. Furt: Z. weär: J. bür, bühr: np. gudan, guzar

büg, boq, M. Frosch: J. baq: Pa. waq: Maz. wak.

büz, M. eine Art Ulme ohne Früchte: sehr hartes Holz: Schmuck der kurd. Friedhöfe: G. L. Z. wiz: do im np. qutahazâd genannte Baum (russ. wjaz, J.).

bun, M. sein, haben: steht für np. būdan, şudan, dâstan, hastan:

ban, ich bin: būm, ich war: bebah, sei: dabim, ich werde sein, auch rem: bûyah, gewesen, geworden: bu, seiend (J. 60).

bû'ckera, G. klein: J. bu'ük.

ba, be, bo, M. für, in, nach, von: zom be dastî zolai dadam, ich ergebe mich in Gottes Hand: bomalê nardim, ich schickte nach Haus: dîlin bâû jûwânî dasûtâ, mein Herz brannte um den Jüngling (J. 32).

be, A. Wind, vgl. ba.

bênî), Ch. Wiege.

bisk, A. Locke, Zopf (J. 51).

bihi, A. Grossmutter (np.).

bi, M. Weide (salix): G. wi: np. bid (J. 65).

bi, A. Wittwe: np. biweh (J. 63).

bîr, M. Brunnen: ar. (J. 65).

bîd, Z. Quitte: M. bê: np. beh (J. 61).

bî'stin, M. hören: J. behistin.

ben, M. Nase, Geruch: A. behin: J. bihin.

ben kirdin, M. riechen (act.): A. behin kirdin: J. bihin.

bên dâdan, M. riechen: âû kowêr bô amin hênat zôr bênt le deh, das Rebhuhn, welches du mir brachtest riecht stark, (jenes Rebhuhn für mich brachtest viel Geruch giebt), Relativpron. ausgelassen.

bi'wir, M. Beil: J. biwir.

bir kirdin, M. erinnern: br. Gedächtniss (J. 65).

beta'l, M. A. Vieharzt: ar. beqar (J. 67).

biel, M. ein hölzerner Spaten, Schuppe: im np. Spaten im Allgemeinen: vgl. bâl, pîeh.

bîdereng, G. gleich: np. be yek reng?

be'zing, M. ein grosses Sieb: im A. ein kleines Sieb: G. Z. wîzeng (J. 66).

- bakelik. M. unnütz: v. kelik. np. kelloh. Kopf?
 berî. A. Schafstall (J. 66).
 pakî. Ch. Rasiermesser (np.).
 pâl. G. Blatt, Feder: np. bâl (J. 81), vgl. bâl.
 papû. G. zu Fuss: F. paputi (J. 85).
 pasûneh. G. Ferse: A. pâneh. vgl. pâneh (J. 73).
 pawâneh. M. Beirring der Frauen: np. paband: im A. heisst so
 ein eisernes Armband, von Frauen getragen.
 papû. Z. Schmetterling (J. 75).
 pakûsk. Z. Namen eines Baumes: J. alkokege.
 paçik. A. Hose (np. paçah. J.).
 paşî. M. dann, nachher: çêar rozan nazêş bu, paşî mird, er war
 vier Tage krank, dann starb er. A. paşe (J. 71).
 pal dadîn. M. anlehnen: J. paldân: np. pahlû dadan. selten gebraucht.
 pâ). M. keines Beil.
 pāk dāwēn. M. ehrlich: np. pāk dāmen.
 pānieh. M. Ferse: J. panî. vgl. pāsūneh. pašneh.
 pārs akerû. S. (der Hund) bellt.
 pārekah. Z. im vorigen Jahre: M. par (J. 70).
 paldûm. Z. Packsattelriemen: J. paldûm.
 pārsû. A. Rippe: J. côte.
 pit. Z. Nase eines Menschen (J. 74).
 papû. M. Wiedehopf: Z. pipû (J. 85).
 paçîâ. S. übermorgen.
 paç. S. Rücken.
 paç i çam. S. Augenlied.
 piçerîn. M. zerreißen: depiçerênim, ich zerreiße: piçerândim, ich
 zerriss: piçerâû zerrissen (vgl. çarand. J. 127).
 puçûk. M. klein (J. 74).
 parengêh. Z. Schreckensteine: von parin. springen und gâh. Ort:
 Flussübergang.
 pirj. M. Haarflechte: J. pirê: A. pirê. Haar im Allgemeinen.
 pēreh. S. vorgestern (np. paran. parî. J.).
 pirûn. S. Hemd: np. pirahan (J. 77).
 purd. S. Brücke: J. pyr: M. pird. vgl. pel.
 pîrsin. M. fragen: depîrsim. ich frage: pîrsim. ich frug: pîrsrâû
 gefragt (J. 76).
 parâsû. M. Rippe: baktr. peresû (J. 71).
 parasile'rikah. M. Schwalbe (np. پيرستوك, gr. περιστερά, J.)
 pir. M. voll: np. pur (J. 75).
 prişk. M. Funken: J. pîrizk.
 purzûreh. Z. aus Kuhfladen bereitetes Brennmaterial, auch Dünger.
 parasan. G. finden, suchen: wie im np. justan auch für finden und
 suchen gebraucht wird.
 parin. K. finden, suchen.
 parim. G. springen: np. paridan (J. 77).
 pažnûêş. M. Nachmittag (d. i. nach dem Gebet, von nûêş. J. 424).

- pedeh, A. leere Stelle hinter den Backenzähnen.
 pišt kôm, M. Buckel: lit. krummer Rücken.
 pašneh pê, Z. Ferse, Hacken: S. pašneh: bakti. pašua, vgl. pameh.
 pasim, S. Abend (d. i. der spätere Theil des Tages) np. pasim.
 pištênd, M. Gürtel: J. pišt: np. pištband.
 pastak, M. Jacke, kurzer Rock.
 pišleh, M. Katze: der Kater heisst gurpeh, np. gurbeli: Z. pišt:
 G. pišk, piš, G. piča: J. pişik, pişik.
 pisteh, Z. Knochel der Finger: Knacken der Knochel, pisteh šikestin.
 pišrû, Z. kleine im Gürtel getragene Pistole (J. 80).
 paš, G. Z. A. Schaf: J. pez.
 pišk, Z. Feuertunken, Wassertropfen, Spren: J. pesik.
 pišku'tin, M. blühen: Praes. dapiškûm: Pert. piškûtin: Part. piš-
 kutû: np. Şiguftan, Şikûftan (J. 52).
 pišmîn, M. niesen: Praes. depišmîn: Pert. pišmûm: Pa. parešûh:
 Zaza pîreš (vgl. Tomasek, Pamir-dialekte 128).
 pili'teh, M. Ch. Lampendocht: J. pilteh: ar. fitileh: im Z. wird der
 gewebte Lampendocht peliteh, der gedrehte Docht fitileh genannt.
 palk, M. fruchttragende Ulme: un np. Narwan, Narwand, Ulmus
 montana (gr. *πτελέα*, J.).
 palâ', Z. Schuh mit Hacken: J. pilaw.
 palah, M. gut, überall bewässertes Land: much palah, schlecht,
 halb bewässertes Land (aram. palah, s. Socin, die neuara-
 mäischen Dialekte S. 223. J.).
 pelamaî birdin, G. aufhängen (np. pa'murdah, pahnardah (hängend,
 welk), cf. J. 78a penult.
 pamek, G. L. Baumwolle: im Bundeheš pambek: np. pameh (J. 82)
 pamô, M. Baumwollenstaude, die Baumwolle heisst lokah.
 pamôdaneh, M. Baumwollensame: np. pamehdaneh.
 penândin, A. schlagen.
 pawâlgah, Ch. Platz wo Schafe gemelkt werden (J. 72).
 pu'er, S. Knabe: Pehl. puhr: lat. puer.
 pur, M. Schwester, auch Vater's Schwester, Tante (J. 83).
 pûš, Z. Heu.
 pûz, Z. G. np. Nase eines Thieres: Pa. Nase der Menschen und
 Thiere (J. 59).
 pôlâ', M. Stahl: J. pûla: np. fulad, pûlad.
 pû'lekeh i mäsî, M. Fischschuppe: pûlek Knopf, Flitter u. s. w.
 wie im np. (J. 84).
 pozâr, A. Schuh, Sandale: B. ebenso: np. pa atzar.
 pûr, A. Kopfhaut (J. 83).
 pe'kewa, M. zusammen (J. 89).
 piest, M. Haut, Borke: np. pišt (J. 84).
 pê, A. M. J. Z. Fuss (J. 85).
 pêl, Z. Brücke: np. pul: vgl. purd.
 pes'im, S. Mittag (vgl. pašiw Nachtesen, 72? J.).
 pie'rie, M. vorgestern: Z. perekah: S. pereh: Pehl. parir: J. per.

- pis. M. geizig: A. Se. Z. schlecht: J. sale, désagréable, indécent.
 pi'si. M. Schmutz: im np. Leprosie: comp. np. pi'sah, fleckig,
 scheckig: Pa. pi'sk: Pehl. pesch, Leprosie (J. 87—88).
 pekem'n. M. lachen: Praes. ped'ekemim, Perf. pé'kemim (J. 344).
 pi'a'û. M. Mann, homme: pi'a'wekeh, das Männchen (vgl. piageh (J. 85).
 pe'a. G. Z. der Mann, Leute (vgl. das vor.).
 pema', Z. Mass: pémai kirdin, messen.
 pewa'n. M. messen: Praes. dépewum: Perf. péwa'm: Part. péwra'u:
 J. piwân: np. pemûdan.
 pewanân. M. kleben: Praes. pewa'denim: Perf. péwanâ'm: Part.
 pewanrâû: np. pewand kerdan.
 pi'êk. Z. Rotz, namentlich von Schafen: von pi'ûz, Nase.
 pêçik. M. das Gestell des Spinnrades (d. i. Fuss, Füßchen? J.).
 pe'stah. M. lederner Wasserschlauch: J. pist: A. pi's: von pi'st,
 piest, Haut.
 peme'rah. M. Spaten.
 pi'û. M. Talg: np. pi'h.
 pi'a'geh. G. Männchen, Männlein: vgl. pi'âu.
 pi'swér. G. vor (J. 88).
 pi'a kirdin. G. finden, suchen: np. pedâ kerdan (J. 86).
 pieh. Maz. holzerne Schaufel: comp. biel.
 pik. A. Flöte (J. 294).
 pêk. A. Wade (J. 72: aus pelek?).
 pil. A. Schulter: J. 90.
 tâmin'. A. Zopf.
 tâ'ûn. M. Pest: ar. řa'ûn (J. 273).
 tayén. M. Amme: J. dâ'm: np. dâ'yeh.
 ta'sín. M. Z. rasieren: Praes. dê'tâsim: Perf. tâsum: Part. tâsrâû (J. 96).
 ta's. G. L. Z. Gi Sense, Sichel: J. M. Pa. dâs.
 tâ'ûi. Z. Sarg: ar. tâbût (J. 91).
 tá'teh. Z. Onkel, Vater's Bruder: J. dat.
 taptap. M. grosse eiserne mit hölzerner Zunge versehene Glocke
 für Maulthiere und Kamele.
 tapl. M. Trommel: ar. řabl.
 tu'zh'. Ch. ein 1 Jahr altes Schaf (np. tuqli, J.).
 tareh. Z. Gras: Pehl. târek.
 tardast. M. fleissig: np. selten gebraucht.
 tirsá'n. M. fürchten: ich fürchte, dê'tirsim: ich fürchtete, tirsá'm:
 gefürchtet tirsá'û (J. 98).
 tirsanû'k. M. feige, furchtsam: np. tarsnak: J. tersûnek.
 turbét. Z. Von den Schütten beim Beten gebrauchte Stücke Thon,
 welche von Kerbelâ, wo das Grab Husein's, gebracht, als heilig
 angesehen werden: ar. turbet, ein Grab (J. 96).
 tarzeh. M. Hagel.
 tarâzû'. Z. Wage: Sternbild Orion: M. tarâzû': mil. der bewegliche
 Theil derselben an dem die Becken hängen (J. 404): qe's, die
 Faden der Wage.

- tiriw, Z. Rettig: arm. tiriw: np. turb (J. 102).
 tarz i dki. M. anders: ar. tarz, np. dger (J. 275).
 tarz kirdin, G. verlassen: ar. tark (J. 98).
 tarekêh, G. Zündhütchen: von np. tarekidan, zerspringen, zersplittern.
 G. tarkiân (J. 99).
 terš, M. sauer: np. turš, turuš (J. 99).
 ternâbabileh, M. Mauerschwalbe: ar. *ضميرابيل* der np. šemšarbad,
 t. uzun qanad (J. 1).
 tiršukêh, M. Sauerampfer, J. teršuk
 tiršik, A. eine saure Pflanze (np. turušan J.)
 taši, Maz. Stachelschwein (np. taši, J.).
 tašt, Z. metallene Schüssel; im np. wird das ar. tašt für irdene
 und metallene Schüsseln gebraucht (J. 100).
 teši, Z. kleines Spinnrad für Bindfadendrehen (J. 100).
 tizieh, Z. Pulver in der Pfanne: M. tezeh: J. tizik.
 tašnaya'n, S. Durst.
 toféng zistin, K. schießen: lit. Flinte werfen: toféng natin, G. schießen;
 M. toféng hawitin (J. 101).
 tefâ'k, M. Heu.
 tef, Z. Speichel: np. tuf (J. 101).
 taqalâ' kirdin, G. Ch. anstrengen.
 taqâš, A. Rache: v. ar. taqâš.
 tegér, G. Hagel: np. tegerk (J. 111).
 tugû', A. kleine Hirse, panicum?
 talz, A. Teich: np. istâlz.
 talâ'n, Z. Falke: np. terlan.
 til, S. Bauch (J. 188 b).
 tal, S. bitter: M. G. Z. tâl: np. talz (J. 92).
 tèleh, M. Falle (J. 93).
 tund, M. hart (np.).
 talû'kah, M. laut.
 tûl i zarî, Z. Regenbogen.
 tânyâ, M. G. allein: np. tanhâ': F. tanha (J. 106).
 tanbaļ (tambal), M. G. dumm: im np. ist tambal, faul (J. 105).
 tin, S. Körper: np. tan (J. 105).
 timban, S. Hosen, Unterhosen: Z. tunan: np. tumban (J. 276).
 tawâ'nin, G. K. können: np. tawânistan.
 towistâ'n, G. Sommer: S. tawastûn: np. tabistan (J. 93).
 tûâ'stin, M. wünschen, suchen: np. zûwastan (J. 296).
 tûšk, M. ein Jahr alte Ziege: A. Ch. šewûš (np. šapuš Bock, J.).
 vgl. tûšdir.
 tür, M. Rettig: comp. tiriw, turb (J. 102).
 tôlah, M. Rache: Z. J. tôl.
 tûtûn, M. Taback: Wort tombaku unbekannt (J. 107).
 tûâ'ndin, M. schmelzen: datû'enim, ich schmelze: tûâ'ndim, ich schmolz:
 tuandra'u, geschmolzen: tûenér, der Schmelzende: (np. tawândan J.).

- to'ül, Z. Stirn: M. tiwul.
 tü'reh, Z. wollener Sack: J. türük.
 tüz, Z. Sahne: J. tü: tüz, sac à lait.
 tuşdir, A. 2 Jahre alte Ziege (J. 100).
 tür, Z. wild, unbändig: qatir i tür, ein unbändiges Maulthier (J. 277).
 töbzi', M. Kraft, Gewalt: batöbzi' mit Gewalt: t. topüz, Keule, Scepter?
 tawâ'b, M. schliesslich.
 tü, A. Heirath: P. tüi, Fest: A. az tü dekem, ich heirathe (J. 109).
 to, M. Ei. Same: mit Ausnahme des Huhneies, hilkeh (J. 108).
 tu'tia, M. Z. Collyrium, Surrogat für Zinkoxyd Collyrium, comp.
 Rührtutia: tütiä der Kurden wird aus Russ., saurem Rebensaft
 und Butter präparirt (J. 107).
 tiwar, S. Beil: np. tebér: Maz. tür (J. 101).
 tü, M. Maulbeere: np. tüt (J. 107).
 tawirk, Z. Hagel: np. tagerk (J. 111).
 tawirdi'lekeh, Z. Hagel und Regen zusammen.
 tü'leh, Z. junger Hund: im np. ist tüleh ein Jagdhund wie im A.:
 wird auch für junger Hund gebraucht, auch tüli (J. 101).
 tü'leh, Z. Otter: np. Fuchs (J. 108).
 tüleki, Z. Pflanzenableger: kleine, junge Pflanzen: np. tüleh, malva
 sylvestris (J. 109).
 täwülük, Z. ein der Tamariske ähnlicher Baum.
 türeh, A. Weintraube (J. 98).
 tunuk, Ch. eng: np. teng (J. 105).
 tekül, M. Borke: J. töwil, écoree.
 tinû', M. durstig: tinû'yeh, Durst: J. teni, tiniti.
 tiş, M. G. Z. scharf: A. tüz: np. tiz (J. 111).
 temsik, M. Pocken.
 ti'zeh, M. Rückgrat: ti'zeh i pişt i insani ager şikâ, damrêi, bricht
 das Rückgrat des Menschen, so stirbt er (der Mann), (np. tiş,
 ti'zeh J.).
 tékal-dan, M. rühren: tekali dedam, ich rühre: tékalimdâ, ich rührte;
 tékaldrâü, gerührt: J. tikil kirin, teklaweh kirin.
 téhalsün, M. reiben: téhaldestüm, ich reibe: têmhalsü, ich rieb: téhal-
 surâü, gerieben (J. 248).
 tir, Z. Loos, von tir keşân (lit. Pfeil ziehen) loosen (J. 110).
 tër, A. M. kleiner wollener Sack: Z. türeh (J. 107, 108).
 tayeh, Z. Ziegenbock: K. np. tekeh (J. 103).
 tiwul, G. Stirn: vgl. toul.
 tûmaó, G. Sperm: tu, Ei, Hode: np. tozm: aó, Wasser, np. ab: (J. 108).
 tîzâü, G. Zündhütchen, auch Salpetersäure: comp. tizieh (J. 111).
 jâljalû'keh, M. Spinne (von np. jâl, vgl. skr. gâlîka, np. zâjâl,
 jûlâh, J.).
 jareh, M. grosser irdener Wasserkrug: ar. jarreh: engl. jar (J. 115).
 jâl, A. Brunnen (J. 125), s. çalâü.
 jâr, Z. Flechte, Rolle: Baumwolle, Wolle, Haare werden in jâr
 gedreht oder gerollt um sie biegsam und weich zu machen.

- ja'tiri, Z. kleine Stücke der Stengel und Kapseln der Baumwollens-
 taude, die sich in der Baumwolle befinden und ausgelesen werden
 müssen. J. *origanum majorana*.
 ĵar'k, M. einmal, ĵar-yek: J. ĵar kos.
 ĵanba'z, M. Z. Pferdehändler.
 ĵa'jik, Z. G. Harz, Gummi: Pehl. zirk, Pa. ĵirk, vgl. zeh.
 ĵammarg, Z. Mandragora: np. ĵawammarg (J. 113. 119).
 ĵäil, A. jung: ar. ĵähil (J. 114).
 ĵäw, A. baumwollenes Zeug: J. linge, toile, von np. ĵameh.
 ĵerit, G. Z. Speer: np. ĵerid (J. 115) vgl. ĵehd.
 ĵazt, G. Anstrengung, ar. ĵahd (J. 122).
 ĵug, Z. kleiner Steinhügel: Bacht., L. čuk, čuq, čika: Bundeheš,
 čikat: (vgl. J. 74 b. Zeile 13).
 ĵumbā'z, Z. Reitkameel: ar. ĵammāzeh (J. 117).
 ĵeli'd, M. kurze Lanze, Speer: vgl. ĵerit.
 ĵun', M. die Woche: ar. ĵunrah, Freitag: Ch. ĵunrah, die Woche,
 auch ĵumeh (J. 118).
 ĵegen, M. Binse, weiches Rohr, zum Mattenflechten verwendet: J. jonc.
 ĵamjaméh, Z. Stellen im Morast und Wiesen mit Gras bedeckt,
 aber ohne festen Boden: man sinkt ein und kommt nicht wieder
 heraus.
 ĵimīā'n, K. schütteln, wackeln: np. ĵumbidan, G. ĵundin
 ĵemā'nin, K. schütteln: np. ĵumbandan
 ĵinik, G. Kleider.
 ĵanĵal, Z. Dreschkarren mit kleinen Rädern ohne Reiten.
 ĵigerband i büz, A. Lunge: lit. weisse Leber.
 ĵür hani, G. anders, auf andere Art: np. ĵur: ar. ĵor?
 ĵú'tin, G. kauen: np. ĵowidan (J. 121), vgl. ĵün.
 ĵúilā'q, Bilbas in Sulduz, Knöchel des Fusses.
 ĵúla', Z. M. Weber: Pehl. ĵolah: J. ĵulfā (J. 117 ab)
 ĵuwā'l, M. wollener Sack: J. čuwal.
 ĵün, M. kauen: deĵüm, ich kaue: ĵüm, ich kaute: ĵuwau, gekaut:
 np. ĵowidan: vgl. ĵütin.
 ĵaut, M. Eichel.
 ĵuwānū', M. Fohlen, junges Pferd: junger Mann: comp. kur, kurreh,
 Fohlen und junger Mann (J. 119), vgl. ĵehaneh.
 ĵük, A. Ch. Joch: P. yúz: np. ĵuz: engl. yoke.
 ĵew'í, M. Harz, Gummi: Pa. ĵirk, Pehl. zirk: vgl. ĵa'jik (J. 114)
 ĵü, M. J. S. Graben, Wassergraben: np. ĵü: P. yuwiya; Pehl.
 ĵoi (J. 119).
 ĵuwā'n, M. hübsch; np. ĵung.
 ĵúšwerdin, M. kochen: auch ĵúš zoardin: np. ĵušdan, ĵúš zúrdan.
 ĵúšā'nin, M. kochen: act. np. ĵušānidan.
 ĵāu, Z. G. Antwort; ar. ĵawab (J. 119).
 ĵúšā'n, Z. Arznei.
 ĵogeléh, M. Wassergraben.

- jütîr, M. Ackerbauer: von jüt, (np. jutt) das Paar (der Ochsen).
 daher der Pflug: J. jütîr. jütîr.
 jûmehzâ'û, S. Bett. Bettzeug: np. jâmeh i zwab, Schlafkleider.
 jîgeh, jîgeh i nûstin, M. Bett: G. yâgeh: J. jîâ, jîgeh; Pa. jâgeh.
 jûbandeh, M. Ackerbauer.
 jîâ'z, M. Mitgift der Braut: ar. jehâz: Z. jîhâz (J. 122).
 jîweh, M. Quecksilber: np. jîweh (J. 232).
 jîâ'n, M. Theil: dojjîan, halb: seh jîan, Drittel.
 jîwik, M. Zwillinge: np. jîfték, von jîft Paar (J. 122).
 jehâ neh, A. 1 Jahr altes Fohlen, männlich: comp. jûwâneh.
 jehêh, A. Gerste; np. jô (J. 121).
 çâlû'k, M. dorniger Busch.
 çâ'rekeh, Z. Dachs.
 çâlâ'û, M. Brunnen; S. jâl.
 çâ'ûrî, G. M. Z. Fett; np. çarbî.
 çâk, M. gut, schön (J. 125).
 çânehgâ'h, M. Kinn (J. 132).
 çâq, G. fett: np. (J. 125).
 çâ'reh, G. Gesicht: np. çehreh.
 çâqû', G. Hammer; np. çakuş: np. çâqû, Federmesser (J. 125).
 çâl, M. Z. niedrig, tief.
 çândîn, M. streuen, säen: Praes. deçêinim: Perf. çândim: Part.
 çândrân: np. aîşândan (J. 126).
 çuzû', M. Stachel.
 çêrmeh, M. Z. weiss: (np. Schimmel, J.).
 çargî'nah, S. Korb.
 çust, M. fleissig: P. (np. „behend“).
 çapâlêh, Z. Ohrfeige.
 çat, A. was?
 çîçêk, Z. Muster der Teppiche: t. çîçek Blume (J. 127).
 çek, Z. Hammer: np. çakuş (J. 129).
 çaqçaqêh, Z. cichorium.
 çeft, Z. G. krumm (np. jâft, J.).
 çekêçkêleh, M. Fledermaus; comp. J. çekaçikân, zwitschern (J. 125).
 çûmâ, A. warum? (J. 136).
 çemû's, M. unbändig, wild (J. 261).
 çunâr, Z. rothe Rübe: np. çuqunder: vgl. çawandar.
 çînâr, Z. Pappel: np. çînâr, Platane. Die Araber von Chuzistan
 nennen den Lotusbaum (np. konâr) çînâr: der Platanenbaum im
 Z. heisst mûj (J. 138).
 çengî'r, Z. schielend.
 çengâl, Z. eine Art mit Butter gebackenes Brod (np.).
 çânêh, Z. Casserolle: np. çamêh Löffel.
 çelâuger, Z. Schlosser: J. çelinger.
 çengân, Z. eine kleine, vom Müller als Weizen- und Mehlnmaass
 gebrauchte Schüssel.

culah, S. Baumwolle: comp. şileh, np. rothes baumwollenes Zeug:
hindust. silâ?

çilik, M. schmutzig: np. çirk (J. 128).

çandeta, M. wie viel: np. çandta

çun, G. wie (J. 134).

çigin, K. gehen (J. 134).

çimçik, 1) A. Grille: 2) G. Löffel (np. çamçali).

çaltûq, M. Reispflanze: np. çaltûk, çaltûk.

çelûen, M. auf welche Art, wie? (J. 136 a. 137).

çirê, A. Lärm.

çöm, M. Fluss, Strom (J. 120).

çuwân, G. M. Z. Hirt: F. çipû: np. çûpân (J. 133, 258).

çawandar, M. rothe Rübe: np. çuqandar: F. çûndar: vgl. çunâr.

ço'lekeh, M. Sperling.

çûz, Z. kleine Pfeife: t. çibuq?

çû, Z. G. S. Stock: np. çûb (J. 133).

çû'leh, Z. np. Stachelschwein.

çûpi, Z. Hochzeitstanz: hat seinen Namen von den Stöcken, mit welchen die den Hochzeitszug begleitenden Männer bewaffnet sind. Die Männer folgen den Musikanten, tanzen und schlagen sich gegenseitig tactmässig auf die Stöcke. Oft artet der Tanz in eine grosse Schlägerei aus. Die meisten Nomadenvölker Persiens tanzen diesen Tanz (J. 133).

çûn, A. gehen: K. çigin: J. çûn; A. ich gehe, dëçûm: ich ging
çûm: gehe. Imperat. beçû (J. 134).

çawuk, G. fleissig: t. çabuk (J. 123).

çehrîn, G. laut rufen (J. 129).

çeh, A. Gebirge: comp. çîa.

çik, A. Stern: comp. arm. astz: çik ê haft berêh, die Pleiaden.

çil, M. bunt, scheckig: kepî i çil, eine Art Rebhuhn bei Şaûbulâgh.

çîa, Z. Hügel: comp. jug. çeh (J. 136).

çimân, Z. Rasen, Wiese: np. çemen (J. 131).

çûl, G. L. Z. Wüste (J. 134).

çît, L. Buchsbaum: dâr i çît.

çû'zeh, Ch. Kameelwolle: A. çôq: P. çûzâ (J. 133).

çemêd, Ch. Rosenstrauch, dessen Rosen zur Bereitung des Rosenwassers dienen: seine Blumen heissen gul i gulâbî.

çirêh, A. Lampe: np. çirâ'z (J. 127).

çûçik, A. Sperling: Ch. çeyûk; J. çewik, çûk.

çimçik, A. Staar.

çewûş, Ch. eine 1 Jahr alte Ziege (np. çapûş, Bock).

hâşil, M. Korn; ar. (J. 139).

heşâr, M. Z. Hof: S. has; ar. hişâr (J. 142).

halâhî, M. Turban.

haz lê kirdin, M. wünschen: hazim lê dekeh oder hazi lê dekem,
ich wünsche; hazim lê kird, hazi lê kirdim, ich wünschte: haz
lê kerâh, gewünscht; vom ar. hazz? (J. 143).

hilehñileh, M. das Wiehern des Pferdes.

zân, M. von Europa importirtes baumwollenes Zeug: ar. zâm (J. 149).

zâû, M. Traum: zâûn ditin, träumen (J. 165).

zâl, Z. Muttermaul, Tätowinung; zâl zadîn, tätowiren: np. zâl (J. 149).

zâr, S. Schwester (J. 166), vgl. zâng.

zâsrû, S. Schwiegermutter: Z. zâs-ûreh: M. J. zâsû, zûsî: np.

zûsû, Schwiegermutter, zûsûr, Schwiegervater; Pehl. zûsreh,

Schwiegervater: A. zâsî, Schwiegermutter, auch zâsêh: Ch. zôš.

zauhsûî, M. gastfrei.

zâû, M. Stube: np. zâneh, Haus.

zâneh, Z. die als Schreibfeder benutzte Biase: Pehl. zâneh (J. 149).

zâ, Z. Ei, Hode: np. zâyeh (J. 150).

zâs, Z. G. gut: J. zâs, pur. propre: ar. zâs, gewählt, nobel u. s. w.

zân kirdin, G. dreschen.

zâmin, G. lachen: np. zandidan (J. 344).

zâweh kirin, A. auslöschen.

zâng, A. Schwester: vgl. zâr.

zâleh, A. Staub: comp. J. zôli, Asche.

zâsî, A. Mutter der Frau, Schwiegermutter (J. 164).

zûbâ's, Z. abwesend.

zerâ'b, M. schlecht (J. 153).

zori, M. Z. Schafwolle (J. 442).

zorândin, M. jucken, kratzen: Praes. dëzôrënim: Perf. zorândim:

Part. zorândrâû: np. zarândan (J. 162).

zer, zër, M. rund.

zârek, M. kleine Spindel für Bindfadendrehen: comp. zer.

zêrneh, M. Stelle hinter den Backenzähnen, wo keine Zähne.

zarkûl, Z. lit. asini membrum: eine Pflanze, deren Blüten dicht beisammen auf einem Stengel, ungefähr wie bei der Hyacinthe, stehen. In Fars wird die Blume kir i zar genannt: comp. J. kuleh, membre viril.

zarengzeh, Z. grosse Fliege, Bremse: lit. Eselbeisser (np. zar-gaz, J.).

zîrzîr, Z. Schnarchen, Todesröcheln. Von einer Familie, die mitten im Winter Getreide, Mehl, Lebensmittel einkauft, sagt man „sie ist zîrzîr“, d. i. dem Tode nahe, da alle ansehnlichen Familien ihren Wintervorrath im Herbst kaufen. J. zîrzîr, râle: zîreh zîr, ronflement. Der Ausdruck wird im np. für Schnarchen gebraucht (J. 154).

zîrnûk, M. ein kleiner Gallapfel.

zarsazôl, Z. Eseldünger: comp. zâleh, zôli, Staub, Asche (von zar Esel und np. sukalah [Hunde-] Koth, J.).

zarwezeh, Z. Wassermelone: np. zarbüzeh, zerbûzeh (J. 154).

zîrî's, Z. Asphodel, als Gemüse gegessen: np. sirî's.

zarîk, K. Thon, Erde, Schlamm: G. herreh: A. hardeh: J. zeri, heri.

zeritt, M. Z. G. dunum: np. zîrîft, altersschwach, zweite Kindheit: ar. zaraf (J. 155).

zazûr, A. Vater der Frau (J. 155).

- zizmet, Z. Ch. Dienst: ar. zidmet (J. 152).
 zistin, K. werfen (J. 156).
 zaşâ', M. ein aus Ziegenwolle gewebter Sack.
 zelâmeh, Ch. junges Lamm.
 zolandinowâ, M. drehen: owâ wird an alle Personen und Zeiten
 gesetzt: dezolennowâ, ich drehe: zolennowâ, ich drehte:
 zolendra'ûowâ, gedreht (von zöl Kreis, J. 146, 181).
 zül, S. Asche: M. zolemê's: J. zöli, zöl.
 zilâ'h, S. der Abtritt: ar. zalâ: np. Pehl. zalâ (J. 157).
 zilteh, Ch. Sack: ar. zerîteh (J. 158).
 zolemê's, M. Asche: S. zül (J. 165).
 zolâ', M. Gott: np. zodâ (J. 152).
 zâlteh, zaliteh, Z. Halsband eines Hundes.
 zalûz, M. Holzkohle: comp. zöl, zül, Asche.
 zenkân, M. sinken: Praes. dezinken, ich sinke: zenkâ'm, ich sank:
 zenkâ'û, gesunken (J. 160).
 zenâ', M. lawsonia inermis: ar. himnâ: J. zeneh.
 zanâzî'r, M. Bräune, Diphtheritis etc.: Z. zenazil: (ar. zanâzîr
 Scrofula, J.).
 zoi'din, Z. schlafen.
 zoi'rdin, M. essen: dechô'm, ich esse: zoi'rdin, ich ass: zora'û,
 gegessen: np. zûrdan: comp. zô, zôâ, Geschmack (J. 163).
 zoi'ndin, M. lesen: dazô'inim, ich lese: zoi'ndin, ich las: zôindrâû,
 gelesen: zoi'nér, lesend: J. zândin: np. zândan.
 zôz, M. grosse Apricose, Nectarine: ar. (J. 162).
 zewê', M. Salz: G. zôâ: J. zô: P. zewâ, der Geschmack: A. zeh.
 zô'ar, M. Schwester: S. zâr: Pehl. zûh: np. zewâher; arm. krûir (J. 166).
 zû'ar, M. Z. Sonne: Ba. L. zûr: Pehl. zûr: np. zûr'sid (J. 162).
 zû, Z. 1 bis 3 Jahr altes Schwein: np. zûk, Schwein.
 zô'sik, Z. M. Schwester, vom Bruder so genannt: eine Frau nennt
 ihre Schwester diti: Pehl. zûh (J. 165).
 zôâ'stin, M. suchen, wünschen, wollen: G. tûâstin: np. zwa'stan (J. 161).
 zôs kirdin, M. anzünden (eigentl. heilen*, wohl euphemistisch wie
 dermân Heilmittel und Schiesspulver, J.).
 zôâ'r kirdin, M. biegen: zôâr, krumm: A. zâr (J. 160).
 zôdîn, Z. Traum, das im Schlaf Gesehene.
 zôdi'yin, Z. träumen, Schlaf sehen (vgl. J. 165).
 zô'r, Z. unten, unter: P. zâr, zwar: comp. zôârezm, zwarezm, zwâr
 -zem (zanin) das niedrige Land, Provinz im Süden des Aral
 See's (J. 160).
 zôrri, zori, M. Z. Schatwolle (J. 442).
 zô'am, K. ich selber, selbst: zô'et, du selbst: zô'i, zô'emân, zô'etân,
 zô'yân, er, wir, ihr, sie selbst (J. 160).
 zôâ'rawâ, M. unten, unter: comp. zôr.
 zôh, A. Schweiss: P. zû: A. zoh dekeh, er schwitzt: zôh deya, er
 schwitzte (J. 160).

- zôrêh*, A. Blattern, Pocken: J. *zûri*, bouton au visage: np. Krebsgeschwür, Cancer.
zizân, A. Kinder, junge Leute (np. *zizân* kriechend, von *zizidan*, kriechen wie die Kinder, J.).
zê'wet, M. Zelt: ar. *zêmah* (J. 168).
zên, M. Blut: L. Ba. *zîn*: np. *zûn* (J. 165).
ziz, M. Sand: J. *ziz*, sablonneux.
zil, Ch. Rotz (np.).
zaw, A. Traum: np. *zwâb* (J. 160).
dâr, Se. Maz. A. M. G. Pehl. L. Z. Baum, Stock, Holz: arm. *qâr* (J. 170).
dâr i jult, Z. Pflug.
dâr i unişk, Z. trocken aussiehender Baum mit kleinen gelben Blättern; J. todter Baum.
dâr i sitr: Baum dessen Blätter und Früchte bei dem Todtenwaschen benutzt werden: M. nennen den Baum *mûrtik* (np. *mûrd*, *myrtus*?), ar. *sidr*, Lotusbaum.
dâr i kêkûm, auch *kêkub*, Buchsbaum: der *êit* der Perser und Luren.
dâr i mâzû, M. Eiche: Maz. *mâzûdâr*.
dârû, A. Arznei: M. Enthaarungsmittel für Männer, Präparat von Kalk und Schwefelarsenik: *dârû-gêrm*, A. Pfeffer (J. 171).
dâ'dâ, S. Schwester.
dâwên, M. Saum eines Kleides: np. *dâmen* (J. 172).
dâl, L. G. Z. Geier: M. *dâlâş* (np. *dâl*, *dalah*, J.).
dâ'yik, M. Mutter: np. *tâyeh*, Amme: A. *dâk*.
dâ'û, M. Netz: J. *dâw*: np. *dâm*.
dâ-kâ'l, Z. Grossmutter; lit. die grosse Mutter.
dâdâ' kirdîn, Z. bellen: gemäl *dâdâ makereh*, der Hund bellt.
dâs, M. Z. SENSE, Sichel, Baummesser in Mazanderân: Pehl. *taş*: np. *dâş* (J. 171).
dân, A. M. geben: M. *dêdam*, ich gebe: *dâm*, ich gab: *derâû*, gegeben: gieb, Imp. *beder*: A. *az de dayim*, ich gebe; *az dâm*, ich gab: gieb, *bidah*: G. *dânin*, geben: K. *dâyin*: np. *dâdan* (J. 173).
dânân, M. wegschaffen, hinlegen: *dêdenem*, ich lege hin: *dâmnâ*, ich legte hin: *dâmraû*, hingelegt (J. 172).
dâniştin, M. sitzen: *dâdaniştin*, ich sitze: *dâniştin*, ich sass: *dâniştû*, gesessen: np. *niştan*; comp. *daniştin* (J. 172).
dâ'lik, G. Mutter (J. 172).
dâ, G. Mutter, auch *dâdâ*: *dâpî'r*, G. Grossmutter (J. 169).
dâ'ndeh, S. Wespe (vgl. np. *dund*?)
dâ'ndeh 'asal, S. Biene, lit. Honigwespe: ar. 'asal, Honig.
da, M. in, an: *dasti da gîrfân i âwi nâ*, er steckte die Hand in ihre Tasche: *kâûş da pê'm kird*, ich zog Schuhe an: wird wiederholt, *da mângi şafer da*, im Monat Şafer (J. 169. 196).
dabêr kirdîn, M. ankleiden (J. 46).
dabî'tin, M. sieben: *dâdabêjim*, ich siebe: *dambî't*, ich siebte: *dabê'râû*, gesiebt: *dabêjer*, siebend; np. *bixtan* (J. 64).

- dapô'sin, M. bedecken: dedapôšim, ich bedecke: da-m-pôši, ich bedeckte: dapôšrâ'û, bedeckt: np. pušidan.
- dut, S. Mädchen, Tochter: dut i kiah, Jungfrau, lit. Mädchen der Stube: dut i waqt i kâr, heirathsfähiges Mädchen: G. dit, ditech: Z. dit: Pehl. dōzt: np. duztar: Z. ditech (J. 176).
- dûz, M. Spinnrad: np. dük.
- dazl, M. G. Ernte: J. dezel; ar.
- dadân, M. Zahn: Z. danân: np. dandân (J. 176).
- dadeh, S. Bruder.
- dar kirdin, M. auskleiden.
- dârîskeneh, M. G. Z. ganz Persien, Arsenik und Quecksilber.
- dermân, M. Arznei, Medicin: comp. A. dârû: np. derman, dermaneh, artemisia (santonica?): Bundehe's, dermaneh i da'stek, der in der Wüste wachsende Wermuth: im np. werden viele für Brennholz dienende Sträucher derman genannt: dermân i rišânowa', M. Brechmittel (J. 180).
- durumbek, S. trockene Reiser, Sträucher: comp. dermân.
- dêrik, G. Dorn eines Baumes: Z. dirik: M. durû: die Dörner eines Strauches werden wie im np. zar genannt.
- durû', M. Dorn: durû i mâsi, Fischgräte: Pa. adûr (J. 181).
- darû'sah, M. Schusterpfrieme: np. deret's (J. 179).
- darman, Z. arm: np. darmâneh, arm, verlassen.
- durû', G. M. Z. Lüge: np. dutoz: M. duruezm, Lügner (J. 180).
- darzin, Z. Nadel, G. darzi: np. darzi, Schneider, darzeh, Naht (J. 178).
- drûn, M. nähen: d-drûn, ich nähe: drûn, ich nähte: druaû, genäht: J. dirûn, dorûn: G. durânin (J. 181).
- derâ'ndin, M. zeriessen: dederenim, ich zerreisse: derândim, ich zerriss: derandiaû, zerrissen: np. derândan, deridan (J. 177).
- derâ'wîdan, M. ernten: dederûm, ich ernte: derûm, ich erntete: derâwâu, geerntet: Pehl. drûdan: P. derawîdan; np. derô kerdan (J. 181).
- drem, dirhem, M. Gewicht, vide batman (J. 180).
- dârkah, M. Thür: P. dar gah: J. dargeh (J. 180).
- dar, A. draussen (J. 176).
- dreng, M. spät: P. direng: np. dir: A. diréng (J. 180).
- dirazt, S. Baum: np. S. dirazt i yûz, Wallnussbaum, dirazt i wâyûm, Mandelbaum (J. 178).
- derwân, M. Riegel: np. darbân, Thürhüter (J. 180).
- darawâ, M. draussen (J. 179).
- dargistin, A. Verlobung: comp. Z. dazira'n: M. dastgira'n (J. 180).
- diz, M. G. Dieb: np. duzd (J. 182).
- dizin, M. stehlen: dedizim, ich stehle: dizim, ich stahl: dizrâû, gestohlen: G. dizin: np. duzdîdan (J. 182).
- dazû' M. Faden zum Nähen: A. dazê' (J. 182).
- dazira'n, Z. Verlobung: comp. M. dastgiran (J. 183b).
- dizgîn, Z. eiserner Haken oder Stachel, den man Küubern auf die Nase bindet wenn man sie von der Milch abgewöhnen will: der

- Stachel sticht die Kuh, die dann ausschlägt: J. dizgin. Zügel:
vom ar. (J. 182).
- dažgír. M. grosses Sieb um Kalk, Kies u. s. w. zu sieben: vom t.
fâs. Stein. np. giriftan. greifen. lit. Steingreifer.
- dužmîn. M. Feind: np. duşman (J. 183).
- das. G. die Hand: np. dast (J. 183).
- dastgirâ u. M. lit. das Handnehmen. Verlobung: s. dazirân.
- dast pe kirîn. M. anfangen (J. 184. 20).
- dastreh. M. Handtuch, Halstuch (J. 184).
- dastadûm. Z. Führstange des Pfluges (d. i. Griff des Schwanzes
(Endes). J.).
- dasmâ'l. M. Handtuch: np. dastmâl (J. 184. 4).
- dastmiân. A. Ch. Führstange des Pfluges (d. i. Mittelgriff. J.).
- dabâ. M. Vogel: âû dabâ dalaş hêyah. dieser Vogel ist ein Geier:
Chodzko daybah (J. 171).
- daq. A. fest, hart: Ch. kieseliger, steiniger, harter Boden: np. daq
we laq. steinige Wüste.
- degel. M. mit: degel laşker î padişah dawâi kird. er kämpfte mit
des Königs Heer: mit = gegen (J. 187).
- digâ'n. G. Zahn.
- dîlî. G. hohl, drinnen.
- dal. Z. Weibchen. Hündin: G. dël: griech. *θηλὴς* (J. 199).
- damkâ'nah. M. Viscum album. wächst auf Eichen, der klebrige Saft
wird von Frauen zur Bereitung eines Enthaarungsmittels verwendet.
- dameh. M. Blasebalg: auch Athem: S. dîmeh. Sturm (np. damah).
- damâ'neh. M. grosse Pistole: t. tapânjeh (J. 175).
- dumâ. Z. G. hinten, hinter, nachher: M. demâ (J. 195).
- dumâ'. Z. morgen: gewöhnlich dumâ sô, morgen früh (ar. sobh):
comp. dunâ, nachher, hinten.
- dam. G. Z. Mund; comp. J. dew; A. daw (J. 189. 186).
- dîmeh. s. dameh.
- dinik. G. Rippe: np. dandeh.
- daniâ'n. G. verlieren (vgl. dundâ. S. 190. 348? J.).
- dengi haur. M. Donner: deng. Stimme: J. hûr. Sturm (J. 190).
- dénik. M. Kern einer Frucht, Korn: J. dendik; np. dâneh.
- daniştin. M. wohnen: comp. daniştin (J. 172).
- daniştû. M. Einwohner. Einheimischer.
- dandeh. M. das Holz des Pfluges, an welchem das Pflugeisen befestigt
• ist (eigentl. Rippe, np. dandeh, dessen echt kurd. Form dinik
ist, J.).
- déngî. Z. F. Zündhütchen.
- dandân î mişkân. A. Paraphrase für Reis, lit. Mäusezähne.
- daw. A. Trommel (J. 186).
- duka'l. M. G. Rauch: J. dukâl: arm. dūz.
- dewî't. M. ein Mann, der seine Frau einem anderen für Bezahlung
leiht: Z. Hahnrei im Allgemeinen (ar. dayyûth. J.).

- dōš'ın, M. melken: dađdōšim, ich melke: dōšim, ich melkte: dōšrān, gemelkt: np. dūšidan (J. 192).
- dū, M. S. Z. Rauch; np. dūd (J. 191).
- dūpişik, M. A. Scorpion; J. dōpişik, scarabée, peut-être ce mot signifie le scorpion: dūwpişik, le scorpion; dieses Wort wurde mir als „das aus zwei Theilen bestehende Thier“ erklärt, von pişik Theil: ist aber wahrscheinlicher dūw, np. dum, Schwanz, pişik, pişik, vorn: der Scorpion hält den Schwanz nach vorn, oder vielleicht, pişik von pišt der Rücken, weil der Schwanz über dem Rücken getragen.
- dū'ceh, Z. Russ: Spinngewebe (aus dūd'ceh, np. dūdeh? J.)
- dawā'r, L. Z. Zelt.
- dēweh, A. anderer (J. 196, 10).
- dēweh, A. Kameel; t. (J. 196).
- dū, M. Z. Buttermilch: J. dū, petit lait, boisson fait avec du lait et de l'eau: ist aber die t. airān, welches Wort J. richtig mit lait de beurre wiedergibt: np. dūj; andere Dialecte dū, dō.
- dāwah, M. aus Kuhfladen präparirtes Brennmaterial: ar. dawā, Arznei?
- dōdēng, Z. Schnee und Regen zusammen.
- dūg, M. das Fett des Schafschwanzes; comp. J. dunk, np. dumbelh.
- dūk, M. Kameelhöcker.
- dūzā'm, M. Leprosie; erbliche, unheilbare Krankheit; M. sagen jedoch, dass Leute, bei welchen sich die Krankheit soeben erklärt hat, von den warmen Bädern bei Mosul geheilt werden; comp. baraş; ar. juđām (J. 115).
- dū'ek, Z. gestern: J. dūeke: A. dūkeh.
- dū'ēnē, M. gestern: dūēnē subhēni, gestern morgen (J. 196).
- dū'kereş, Z. Grille.
- dū'ke, K. gestern: J. dūeke.
- dū'mineh, S. Bergrücken; np. dāmeneh, Bergabhang.
- dōbōr, S. Ziegenbock.
- dūm, S. Gesicht (J. 199).
- dū'lwah, S. der Schrank: np. dālāb'leh (J. 195).
- dūwēik, A. Schwanz; J. dūw, np. dum.
- dihūn, A. blödsinnig, verrückt (J. 200).
- dēhwun, S. Mund (np. dabān, dahūn).
- dāhnuk, Z. Schnabel; np. dahn, dahan, Mund: nuk, Schnabel.
- duhū', A. gestern; J. dūh, dūhi, dūhin.
- dēhkeh, G. Dorf; np. dehkedehe, lit. zehn Häuser.
- dī'teh, Z. Jungfrau, Mädchen; so nennt auch der Mann gewöhnlich seine Frau (np. dux̌t).
- dī'ti, Z. Schwester, von Frauen so benannt.
- dī'tin, M. sehen: debinim, ich sehe: dī'tim, ich sah: dī'trāu, gesehen: np. didan: K. diyin; G. diyan (J. 198).
- dēşt, Z. G. Wüste; np. daşt (J. 185).
- dēşt, Z. hinaus, heraus, draussen (das vorige Wort adverbial verwendet, J.).

- dêlak, Z. 1 Jahr altes Kameel (vgl. țelâq).
dêş, Z. Mutter's Schwester, Tante (J. 199).
dî'zeh, M. metallene Casserolle; np. dizi ist ein irdener Topf (J. 199).
dêşê', M. es schmerzt (J. 30).
dik, A. Hahn; ar. (J. 199).
dinj, M. bequem.
disân, M. nochmals (J. 199).
dit, K. er giebt (J. 174b).
dil, G. Gefangener.
râ'û, M. Jagd; râû ker. Jäger; J. raw.
rast bôtin, M. aufstehen.
râ'nin, G. stossen, treiben (vgl. rewândin J. 208).
râ'geh, G. Weg (np. râh und gâh, vgl. seirân-gâh J. 250).
râbirdin, M. vergeben: Praes. rådehirim; Perf. râbirdim; Part. râbirdû (J. 201).
râketin, A. schlafen, Schlaf (J. 204).
razs, G. Tanz; ar. raq; (J. 209).
rez, Z. Schaf- und Ziegen-Dünger; J. rîz, fiente de vaches, buffles.
razt, A. Ch. Pflugbaum. Pflugbalken, auch der ganze Pflug.
reç, A. Fusstapfen; J. riç, trace, vestige.
rehek, Ch. eine saure Pflaume.
redên, M. Bart: redenspi, (Weissbart) Greis; J. redin.
reş, M. J. K. schwarz (J. 207).
reşbaşeh, M. kleine Taucherente: von reş, schwarz, t. baş, Kopf? comp. bûreh.
risânôwah, M. erbrechen, brechen, vomere. Praes. derşemowah; Perf. reşamowâ; Part. reşenawâ (J. 299).
rasen, Z. Bindfaden aus Haar; Se. rasân; np. risman (J. 207).
riştânin, G. giessen; np. rîxtan (vgl. J. 216).
rustambûî, Ch. eine Art wohlriechende Melone (d. i. Duft des Rustam? vgl. np. dastânbûi, J.).
rezi'n, M. faulen; Praes. derizim; Perf. rezim, Part. reziû; J. rizin.
rez, Z. Reihe; J. riz.
raz, S. Garten: gewöhnlich für Weingarten und dann mit angûr, also raz i angûr, gebraucht; rez, riz, np. Weintraube und Weingarten (J. 206).
rižândin, M. giessen; darežim, ich giesse; rižândim, ich goss; rižâû, gegossen; režindeh, giessend; np. rîxtan (vgl. J. 216).
razi, M. Kohle; J. reziû.
râqeh, M. Schildkröte; J. raq.
riq, M. Ärger; J. rik.
riq girtin, M. ärgern (sich?).
raq, M. fest, trocken, hart; J. req; in einem um 1670 geschriebenen pers. Buche finde ich den Ausdruck şabûn i reqi für trockene, harte Seife.
rikê'w, M. Steigbügel; ar. rekâb (J. 209).
ramek, Z. Pferdeheerde; vgl. rówah; np. rameh (J. 209).

riñā, M. G. Lanze: ar. rumh (J. 210).

ramā'nin, G. Galopiren des Pferdes.

ramā'dan, G. rennen: K. ramān: np. ramādan, weglaufen (J. 210).

ram, G. die Flucht: comp. ramādan.

rañjūr, Z. krank: np.

rind, A. J. schön, gut: Z. klug, geschickt, durchtrieben: np. durchtrieben, auch rind-h, Schwindler, durchtriebener Mensch.

rōz, M. Sonne, Tag: J. G. Z. ruž, rōz: M. rōz hate dar, die Sonne geht auf: rōz awa, die Sonne geht unter: rōz beroz, täglich: ru. A. Sonne: ru boland wuyeh, die Sonne ist aufgegangen: S. ru, Tag (J. 212).

rūnā'k kirdin, M. anzünden.

rūnā'k, M. hell: ar. ronaq (J. 215).

rūmēt, M. Gesicht (J. 214, vgl. 211, 24).

rut, M. nackt: F. Z. lut: J. rut: np. luzt, luzt (J. 205).

rūt kirdin, M. kleiden, lit. nackt machen.

rūtbūnawa, Kleider ablegen, lit. nackt werden: Praes. rutdebnawa: Perf. rūtbūmowā: Part. rutbowawā.

rūā l, Z. Ufer eines Flusses (J. 212).

rū teh, Z. kleiner, einem Sperling ähnlicher Vogel mit weissem Gefieder.

rūzā'neh, S. Fluss: np. rūdzā'neh (J. 212).

rū'zeh, S. Eingeweide, Gedärme: Pa. rūti: Pehl. rodik: np. rūdeh (J. 213).

rū'ilah, S. Garten: comp. np. rūdan, wachsen (np. rud-laz, J.).

rūn, Z. Butter: np. royan: G. riwan (J. 214).

ruwās, G. Fuchs: np. rūbāh: Z. ruwā: s. rewī (J. 213).

rūmā l, G. Kopftuch (np.).

rōwah, M. Pferdeherde: vgl. ramek.

ruā'n, M. wachsen, nur von Pflanzen: Praes. deruim: Perf. ruam: Part. ruā'u: das Wachsen der Menschen, gāūra būn, lit. gross werden: np. rūdan.

rūhtūtā, M. schwarzes Zinkoxyd, Zink: Collyrium: ruh, np. ru, Zink: s. tūtā, von dūd, Rauch? (Vide Burhan i Qaṭ'a.)

rōyim, M. gehen, darōm, ich gehe: rōyim, ich ging: royu, gegangen: np. raftan (J. 209).

reheh, A. Bart (J. 215).

rūnīstim, A. ich sass: rudenn, ich sitze: rū'nah, Imperat. sitze (J. 214).

riž, G. Sand: np. rig (J. 217).

rewī, M. Fuchs: J. ruwī, rewī: s. ruwās.

rižōlah, M. Eingeweide, Gedärme: G. Z. hīzam', hīzam.

re, M. Z. Weg (J. 215).

re kikešā'n, M. Milchstrasse (vgl. J. 216, 28).

ritin, A. giessen: az derežim, ich giesse: ritim, ich goss: tauch mūt): giesse, Imp. berež (J. 216).

riē, Z. halbgau.

zaz, M. Z. Alaun; np. zag: ar. zağ (J. 218).

- zawí, M. G. culturfähiger Boden: np. zamm. (diese offenbar richtige Erklärung macht die Diet. S. 272 b gegebene hinfällig: das hier angeführte arab. Wort bedeutet Landgut. J.).
- zawá, M. G. Bräutigam: np. dumád: Pa. zumád: zawá. M. auch Schwester's Mann (J. 219).
- zanín, M. verstehen: dezanim, ich verstehe: zánim, ich verstand: zánrau, verstanden: bakt. zan: G. zanín (J. 219).
- zár, M. Zunge (J. 218).
- zan, M. gebären: Praes. dezam: Perf. zám: Part. záu: np. zadan: J. zám.
- zar, A. Act des Gebärens, die Geburt: comp. J. zaru, Kind: P. zár, Schmerz, Wehklage (J. 218).
- zác, Ch. Act des Gebärens: comp. zadan, zádeh, np. P. záj.
- zibil, M. Dünger: np. zibl, zibil (J. 220).
- zibkeh, M. Pinne, papula.
- zeráw, A. dünn.
- zardáreš, Z. Kopfgrind.
- zeráni, Z. Knie: G. zeránú: A. ženú (J. 219).
- zerani'dan, G. knien.
- zorá't, Z. G. Mais, ar. đurrat: S. zorak (J. 181).
- zorak, S. Hagel.
- zardehmá'si, M. ein bei Säu]bulá; vorkommender, bis 5 Pfund schwerer Fisch.
- zareh kirdin, M. Schreien des Esels (vgl. J. 222).
- zarar, M. Gefahr: rabirdan ı cõm awestâ zór zarari heiya, jetzt den Fluss zu passiren hat viel Gefahr; ar. đarar, Verlust (J. 272).
- zergetah, M. kleine Wespe (J. 221: von zer, np. zard und np. kabt?).
- zera'ú, M. Milz, Galle: np. zardab (J. 221).
- zig, zik, M. G. J. Bauch, Magen (J. 222).
- ziga l, Z. Warze: P. (J. 228).
- zileh, M. Ohrfeige (J. 251).
- zal, Z. kleine dünne Baumzweige: J. zil.
- zulf, Z. Haarlocke, np. zulf (J. 223).
- zegó i, Ch. aus Schafexcrement zubereitetes Brennmaterial.
- zirk, Ch. Berberis; np. zerisk.
- zarí'neh simí'neh, G. Regenbogen: lit. golden und silbern: oder silbergestreift? comp. J. zarínji, rayé.
- zemán, M. Zunge; np. zaban: G. zuwan (J. 224).
- zimeh, Z. Ladestock.
- zímeh, Z. grosser Mörteltrog, wird von zwei Leuten getragen.
- zangüleh, M. kleine Glocke: np. zanggüleh (J. 225).
- zindu, M. lebendig: zindü bün, leben: S. zindeh; np. zindeh (J. 225).
- zina'h, M. Ehebruch: ar. ziná (J. 224).
- zunbáreh, Z. kleine Flöte (np. zambúrah, J.).
- zina'q, zinaqdún, S. Kinn: P. zanaz, zanazdan.
- zengecéh, Ch. Ellenbogen.

- zâ'ur, M. rauh: np. zehr: M. zemân i pišîleh zâur ah, die Zunge der Katze ist rauh (J. 222).
- zôr, M. sehr: as-mân âürô zôr may'sûs eh, der Himmel ist heute sehr (stark) bedeckt: np. zûr Kraft, stark (J. 226).
- zû, M. G. schnell, bald: zû wer-eh, komme bald: bâ u zûê, schon: np. zûd (J. 225).
- zûtîk, Z. gerosteter Mais.
- zûrmîst, G. brav, tapfer (von starker Faust, J.).
- zîr, zîrek, Z. geschickt, klug: np. zîring (J. 227).
- ziqawâ', M. kleiner Reiher: weiss und grauer Wasservogel mit langen Beinen.
- zêr, M. Gold: np. zar (J. 226).
- zêw, M. Silber: np. sim: A. zîw (J. 227).
- zê'deh, A. viel, mehr: np. zîad (J. 227).
- zâr, J. Z. Bettler: baktr. zâr: G. Z. Gift: Pa. zâr: np. zahr (J. 229).
- zêrêš, Z. Rebhuhn (J. 221).
- ze'û', G. Igel: Z. zûzêh, zûzik: J. M. zûzêh, zûz: np. jûjik (J. 231).
- zîn, M. G. S. Frau: Se. jênîkô: zîn hênâm, zînim hênâ (J. 31 b), M. ich nahm eine Frau: auch zînim zôâst: np. zau: baktr. zeni (J. 230).
- zengahsû'reh, M. grosse Wespe: comp. arm. jânj, Fliege: np. surz, sûreh, roth.
- zîndeh, s. zîndû.
- zûr, M. das Innere des Hauses: drinnen: baktr. jafra (J. 230).
- zûer, kelhûr, oben: J. zûri: np. zebêr.
- zenû', A. Knie, s. zerâni.
- zeh, S. Gummi, comp. jêdk, zitk: S. zeh gûnah, Tragacanth Gummi: np. Tragacanthpflanze, Astragalus, gewen, goan: vgl. jûjik.
- sâ nin, G. nehmen: np. sitândin (J. 8).
- sâûr'in, G. Ziegenbock: Z. sâberi n.
- sâl i ki di, M. im nächsten Jahre (J. 233, 327).
- sâmwurtah, M. die am Halsband eines Windhundes befestigte Schlinge.
- sân, Z. Mühlstein.
- sârîš, Z. Wunde (vgl. ser-eiši Kopfwunde, 238 b, J.).
- sâq, Z. G. J. Wade: ar. (J. 233).
- sân, A. Hund (J. 248).
- sâr, A. kalt: sardi, Kälte (J. 232).
- siplîsânêk, Z. Schwalbe.
- siplah, M. undankbar.
- separêk, Z. Klee (lit. Dreiblatt): M. sewareh: J. sipareh: np. is-perêk (J. 249).
- spî, M. weiss: np. safîd: andere Formen sind ispi, sepîd, isfid (J. 235).
- sabbawêh, Ch. Zeigefinger: ar. sabbabah: M. musabehah.
- sûpreh, Z. breiter Gürtel für Pistolen: M. sitreh.
- sôhib, S. Morgen: ar. şubh (J. 268).
- sîrîft, G. Z. Blei: np. surb.
- serenjek, Z. elaeagnus angustifolia: np. sanjed (J. 241).

- serûk. Z. eine Art Baum.
 sârû. M. Cypresse: np. sarw: Z. salb (J. 244).
 serênd. M. Z. grosses Sieb (J. 239).
 sargî'n. A. Eseldünger (J. 241).
 sas. A. Ruf. Stimme (J. 232).
 segâwî'. M. lutra vulgaris: J. sek i âwi.
 salaf. M. Gewinnst: ar. şarfeh (J. 244).
 saleh. M. Ba. L. Z. G. grosser Korb (J. 244).
 salq. Z. Teich: np. istalz. istal. istazr. sital.
 simez. M. Gummi des Anzerût Baumes. Sarcocolla: ar. samz.
 simâ'. A. Tanz: ar. samâ'.
 simî'l. M. Schnurbart: ar. sabalat: np. sibil: G. siwul (J. 245).
 sim. M. Huf: np. sum (J. 244).
 simî'n. M. bohren: dasmim, ich bohre: simîm, ich bohrte: simrâû.
 gebohrt (J. 248).
 simt. M. Hüftknochen: ar. samt, die Seite? (J. 244).
 sul. Ch. Milz (np. sal J.).
 sengbenjêk. Z. sagapenum: np. (ar.) sengbinej.
 senî'r. M. Kissen.
 sinjû'. M. die Frucht des Sanjed Baumes. elaeagnus angustifolia.
 dâr i sinjû (J. 245).
 sawateh. M. grosser auf dem Rücken getragener Korb: np. sabad.
 Korb (J. 234).
 sûk. M. leicht: Z. suwuk: np. sabuk (J. 242).
 sûrejêh. M. Z. Masern: np. surzîjêh, auch Scharlachfieber; Ch. sur-
 zîjêh kawîjêh (J. 247).
 sûr. M. roth: np. surz: M. blond (J. 246).
 sûér. M. salzig: np. sûr (J. 263).
 sût. M. Zinsen; ar. şûd.
 sû'neh. Z. hübsch: Ente; M. Enterich (J. 248).
 sûqâ'n. Z. Knochen: G. sûzân: np. ustuzân (J. 243).
 sawâ'l. Z. kleine Schafherde.
 sül. A. Schuh: sül i gurji. Frauenschuh (J. 248).
 sûz. Z.: hawâ sûz dâred, es ist sehr kalt: lit. die Luft hat Brand (np.).
 sûsirk. Z. kleines Rebhuhn: J. sursîarik. oiseau: sisalik, vautour:
 np. sisâlik. Bachstelze.
 si'weh. Z. Baumwollencapsel.
 sût'an. M. brennen: dasûfê'm, ich brenne: sûtam, ich brannte; sutâû.
 gebrannt: np. sûztan: G. sûtîan: K. sûzian (J. 246).
 sûtâ'ndin. M. brennen, verbrennen: np. sûzânîdan.
 sûâl kar. M. Bettler: ar. suâl (vgl. J. 234).
 sûsemâ'r. M. grosse Eidechse: np.
 sûê'nd. M. Eid: sûê'nd zôârdin. schwören: A. sûên: np. sogand
 (J. 248).
 sôz. Z. G. F. grün (J. 247).
 sûn. Z. Säule, Zeltstange; np. sitûn (J. 236).

sûsk. G. annoperdis gryscollaris: J. seska. perdrix d'une petite espèce et d'une couleur grise bleuâtre: comp. Z. sûsirk (J. 242).
sol. G. Cypresse (J. 244).

sûnb, sunb (sprich sûmb). Ch. Höhle: P. sunbudan. aushöhlen (np.).
saho'l. M. Eis: sahol dabêteh aw, das Eis schmilzt (J. 248).

sahnin. G. kaufen.

sîm'reh. M. Zobelthier: Eichhörnchen? J. samûr: comp. np. sumury?
np. samûr.

sink. M. Brust: np. sineh (J. 251).

sing. A. Nagel: J. sink, pieu pour la tente.

sî'reh. M. die Grille (vgl. ar. qirçil. syr. qarçuro. J.).

seher. M. Schatten: J. seibern: comp. si. schwarz. Schatten.

serîleh. M. Staar. Lerche (np. sar. Atfix ile. Ju. 115).

si. Z. schwarz. Schatten (J. 249).

siawûneh. Z. Ziege: J. siâwun.

sé'reh. Z. Vide bulbul.

siyék. M. ein Drittel: ein Achtel pûd. Vide batman.

sîramû'z. L. J. Biene.

siqâ'. Maz. Ente: Melgunof. sika. DMG. XXII. 214: (russ. sawka Eisente).

sêl. A. dünnes Eisenblech auf welchem Brod gebacken wird: np. sâj (J. 250).

sêyal. A. junges Lamm (J. 237).

sîzorik. A. Stachel-schwein: np. sîzûr (J. 250).

şafêk. Z. geschabte, oder zu kleinen Stücken geriebene Seife: J. suppositoire savonneux.

şah'n. Z. die horizontale Stange einer Wage: M. şehen (J. 267).

şaz. M. Bergspitze. Horn (J. 252).

şarehza'. M. Führer: np. şah rāh. M. şare. şareh. die Hauptstrasse, grosser Weg, Chaussée? comp. J. şarazā. homme pratique, expert (J. 252).

şa'. M. Hochzeit: np. şadı. Fest (J. 254).

şa' kirdin. M. heirathen.

şahmagés. Bienenkönigin (np.).

şar. G. Stadt: np. şeh (J. 252).

şayêti. G. Zeugniß, Bezeugung: ar. şahadet (J. 265).

şahlican. M. Hochzeit: np. şadi.

şabnîm. M. Thau: G. şonim: S. şiwîn: np. şabnam (J. 254).

şabêk. Z. Amulet, Talisman, gewöhnlich eine schwarze Steinperle oder Kugel, um den Hals getragen, um böse Träume zu verhindern: M. şaweh (np. şabah, vgl. DMG. 31. 492. J.).

şatal. Z. nobel, gut, brav.

şataw. Z. unregelmässig bewässert (Land): von ar. şat, Ueberschwemmung?

şitl. M. kleine junge Pflanze, Ableger: J. germe, plante de fleurs.

şardnowā. M. verbergen, begraben: Praes. deşermowa: Part. şardmowa; Part. şe'rawa (J. 300).

- šarr. M. Krieg: ar. šarr. Bosheit (J. 255).
šissš, Z. der mittlere Tag der vierzig Wintertage (šehleh i zemistân).
šissband. Z. Mitte des Rückgrates.
šus. Ch. S. Lunge: Pa. sus: P. šus (J. 264).
šahid, šahidi. A. durstig, Durst: anderer Ausdruck nicht bekannt.
šigar. A. das Wild: np. šikâr. Jagd. Wild (J. 259).
šikêstan. M. brechen: daskenim, ich breche: šikândim, ich brach:
šikâu gebrochen: np. šikestan (J. 259).
šakar. M. Zucker: nur der weisse Zucker wird so von den M.
genannt: der braune Zucker heisst šakar i Mazanderân, obwohl
schon seit vielen Jahren kein Zucker in Mäzanderan fabriziert
wird (J. 259).
šakêt, Z. G. müde (J. 253).
šik leibûn. M. zweifeln: ar. šakk (J. 258).
šikândin. M. brechen: deškenim, ich breche (den Stock): šikândim,
ich brach: šikendrâu, gebrochen: comp. šikestan: np. iškandan.
šikastan (J. 259).
šak. M. G. zwei Jahre altes Schaf: np. šisâk.
šalwâ. S. Hosen: G. šewâr: np. šelwâr (J. 261).
šalîn. M. hinken: Praes. dešalim: Perf. šalim: Part. šahû: P. šahdan.
šêwâ. M. Schnee und Regen zusammen; J. šellûâ, eau de neige.
šellâq. M. Fusstritt (ar.).
šelitah. Z. ein liederliches Frauenzimmer: J. ar. selitah (J. 244).
šemšîreh. M. Z. Führstange des Pfluges: Z. auch dastadum.
šimêlah. M. Pflanze deren Same Büffeln gegeben wird (np. šalyam,
šamlaz Rübe J. 260).
šemširbâl. Z. L. Mauerschwalbe (d. i. Schwertflügler, np. bâl. J.).
šemšâl. Z. eine kleine Flöte: Buchsbaum: Maz. Buchsbaum (J. 261).
šemšâl. M. lange Flöte: comp. šemšad: J. chalumeau de bois
courbé: rameau de buis.
šemšemeh. Z. Fledermaus: G. Schmetterling.
šam. G. Licht, Kerze: ar. šamr (J. 262).
šamâm. A. wohlriechende Melone: ar. šanmam: J. šanamûk.
šina. M. Gemüse (J. 267).
šeng. Z. Gemüse (np. šing. J.).
šinâwird. M. Ackerland, Acker: auch jê i šinâwird.
šûr. A. Säbel: M. šir (J. 263).
šû. M. Weidenzweige für Körbe.
šoq. M. Z. G. ein von Weitem gesehenes Licht: Z. sûq zadin,
Leuchten aus der Ferne: J. 264 reflet etc.
šû'en. M. Fusstapfen: Z. J. 265 šûn: M. Narbe.
šüşeh. M. Glas: np. šisêh: comp. Hebr. šêš. šâyîš. Marmor; Marmor-
platten werden für Fenster gebraucht und auch šüşeh genannt
(J. 264).
šû ti. M. Wassermelone (J. 258).
šûtek. Z. kleine aus Thon gemachte Pfeife, Flöte, Kinderspielzeug:
np. sûtek; t. dûdek.

- šûr. Z. krank: Kameldorn, (caroxylon?).
 šûştin. M. waschen: dešôm, ich wasche: šustin. ich wusch: šöerâ, gewaschen: np. šustan: G. šûrin (J. 264).
 šûl. Z. Sack: comp. juwâl. jul. np. (J. 133).
 šewti. Z. eine um den Weinstock sich windende Pflanze, nach der Beschreibung Winde, Convolvulus: J. šiw. pied de vigne (J. 258).
 šû. G. Mann, uxor: np. šohar (J. 262).
 šûân. M. Schäfer: A. šewân: np. şûpân (J. 258).
 šöti. A. gebrannt, verbrannt (J. 263).
 šawaq. G. Morgenfrühe: waqt i šawaq. morgenfrüh: comp. šeq (J. 257).
 šewân. s. šûân.
 šeneh. Maz. das Wiehern des Pferdes: J. šim. šihun. wiehern (J. 265).
 šelim. M. Rübe: G. J. Z. šelem: Še. salm: np. şalgam (J. 260).
 šî'û. M. Thal: J. šiw: comp. np. šib. Abhang, unten (J. 267).
 šêt. M. verrückt: vom Teufel besessen? ar. šaitân, Teufel (np. şaida. J.).
 šil. Z. hinkend: šal ist lahm (J. 260).
 šê'lâqah. M. Kranich: comp. maz. çelik (Melgunot) Schnepfe.
 šelân. M. Kneten (J. 261).
 šilâ'ûk. M. Leber.
 šîs. Z. Abgrund.
 šîreh gewân. Z. Tragacanth Gummi. lit. Saft (J. 226 b. 7) der gewân (Astragalus) Pflanze.
 šîrîr. Z. wackelig, lose: z. B. von einer Ladung, die nicht fest auf das Maulthier gebunden ist.
 šilân. M. Coralle: Z. J. (267) Gastmal: comp. M. şailicân. Hochzeit.
 šiw. A. Stock; np. şûb (J. 257).
 şohbet kirdin. M. auslachen: ar. şohbet, Gesellschaft.
 şabir. M. langsam: âû aspâ zôr şabîr be rê da-daroa, dieses Pferd geht sehr langsam (auf dem Wege): ar. şabr, Geduld (J. 269).
 şohê'ni zû. M. morgens früh, frühmorgens: ar. şubh (J. 269).
 şohib. S. L. Ba. Morgen: ar. şubh (J. 268).
 şahib mel. M. wohlwollend: ar. (J. 268, 412).
 şâin. G. Seife: t. şâbûn (J. 268).
 telâq. A. 1 Jahr altes Kameel (vgl. delak).
 'azâ. M. Glieder des Körpers: ar. 'ađâ plur. v. 'ađw (J. 12).
 'abî. M. dunkelblau: np. âbi.
 'azêb. M. J. unverheiratheter Mann: ar. 'azeb: Pa. hazâb: np. azab.
 'adab. M. pudendum, muliebri et virile (t. edeb yeri, von ar. adab. J.).
 'anbâr. M. Speicher: ar. anbâr. Plur. von nîbr (J. 21).
 'aqdeh. Z. Mass: 'aqdeh girt, er hat gemessen: ar. 'aqd, 'uqdeh, Knoten.
 'alim. S. Regenbogen: von schiitischen Persern wird Regenbogen manchmal šemšîr i 'alî, das Schwert des Ali, genannt.
 gûzak. S. Knöchel: np. gûzak (J. 369).
 zalîf. A. Kasserolle (auch im Dial. von Semnan, DMG. 32, 536).
 çasal. M. Todtenwascher: ar. çassâl (cf. J. 286 b).
 ferû'î. M. Hühnchen: P. ferûk: t. ferik (J. 292).
 firmê'sik. M. Thräne.

- firistâ' deh, M. Bote: von np. firistâdan.
ferâh, G. viel; ferahtar, mehr (J. 292).
ferâ'tî, G. Ueberfluss (J. 292).
terû'tin, G. verkaufen: np. ferûztan (J. 291).
fermâ', A. Bohrer (np. parmah, J.).
tittit, Z. Plauderei, Klatscherei (J. 289).
tâtîq, A. Milz (J. 288).
feleh, Z. Lügner, Schwindler: M. fél: comp. J. feleh, Christ, Armenier: têt, ruse, tromperie: franz. filou: np. farib, Betrug (J. 294).
fikenéh, Z. kleine grüne Zweige, aus welchen Kinder Pfeifen machen: comp. J. fikin, pfeifen.
fianér, M. Laterne: griech. *φανάριον* (J. 295).
fintîq, M. Pistazie: ar. funduq, Haselnuss (J. 295).
findâ'r, M. schlau: ar. faun, Wissenschaft (vgl. J. 295).
tû lê kirdin, M. anblasen: np. fût.
têr bûn, M. Gewohnheit, lernen (J. 295).
têr kirdin, M. lehren.
fitû' kirdin, M. pfeifen.
qâbûz, M. Baumwollencapsel: t. qab Hülse (J. 302).
qâš, Z. Adler.
qâ'mik, M. Finger, Zehen.
qâ'mik î gaurah, M. Daum.
qâ'mik î šadê, M. Zeigefinger.
qâ'mik î nêwê, M. Mittel- und Ringfinger.
qâ'mik î êkôlah, M. kleiner Finger.
qâweltî', M. Mittagessen.
qâlûjéh, M. Käfer.
qâlib, M. der menschliche Körper: wird selten gebraucht: ar. qâlib, Form, Hülle (J. 304).
qâlmeqâl, M. np. Lärm, Getöse: Pehl. kalâ? ar. (J. 304).
qâq, Z. trocken: J. qâq, fruits secs.
qâ'mri, A. im Wasser wachsende und als Gemüse gegessene Pflanze: nasturtium?
qâp, G. Knöchel: ar. k'ab, cubus (J. 336).
qâš, qêš, M. Riemen: t. (J. 305).
qâling, A. dick: J. qâlin: t. qâlin.
qâin, A. hart: ar. qâyem (vgl. J. 305 b, 8).
qâzâ'nj, qâzanj, M. Gewinnst: J. qazanmîš, Geld: M. lê dê î tû saleh êand qâzanj debêi? wie viel Gewinnst hast du jährlich von deinem Dorfe? (J. 310).
qâ'mîš, M. Rohr: G. qamiš: t. qâmuš (J. 304).
qâšâh, M. grosser Süßwasser Fisch, wird bis 100 Pfd. schwer, bei Saûdjbûlâgh.
qâz, Z. breitblättrige, im Frühjahr als Gemüse gegessene, auf Felsen wachsende Pflanze. Rheum?
qaberyéh, Ch. Rippe (t. qâburya, J.).
qobû'r, K. Pistolentasche: M. qobûli; Z. qobûl: np. qubul (J. 306).

qapût, Z. Mantel; t. qâpût: capotto, capotte, cape, ital., franz., engl. (J. 303).

qaramurk, A. Berberis.

qarî'û, karî'û, A. Binse.

qerqûrô çekh, M. Knörpel, Adamsapfel; comp. ar. çarçara.

qertiq, A. Adamsapfel, Kehle; comp. J kirt, gboğlou: kirtik i ustrî, partie enfoncée de la nuque.

qirzâl, M. Krabbe (J. 337); F. karanjâl, kiliñjâr (np.).

qartâleh, M. runder Korb; np. gird, rund.

qarâ'z, M. Ecke, Kante; P. karûn? (J. 308).

qurwâ qeh, M. Z. Frosch; G. qurwâq; F. gurbaçeh (t. qurbaya, vgl. J. 53 b. 12).

qûrreh, Z. Donner; F. qurrehterâ'q; A. qurriş (vgl. gûrin, gûri'in S. 368, 369, J.).

qaraçî', M. Zigeuner; J. qarâç: np. qarâçî'.

qur, M. Schmutz, feuchte Erde; J. qur, Erde; comp. harreh, çarik.

qirm, M. Russ (J. 317).

qurs, M. schwer.

qerâ'q, M. Ufer; comp. qarâ'z.

qur, M. kleine Glocke (ar. qarriyah, kleine Schelle, welche man Vögeln anbindet? J.).

qurs, A. alle; qurs wahaw, alle zusammen.

qarbineh, M. G. Z. grosse Pistole; Carabiner (J. 308).

qurqûr, M. Knurren des leeren Magens (J. 308).

qurqûr, Z. die Wachtel; M. kurkureh.

quz, M. pudendum mulieris, vulva; J. qûz; np. kus.

qazwân, M. Frucht der Pistacea mutica (np. kazwân, gazwân).

qîsr, G. M. steril, G. von Frauen, M. nur von Thieren; Ch. qaşîr, A. qîşîr, M. auch brach, zawî qîsr, Brachfeld; ar. qaşr, Mangel.

qaţ, M. nie; qaţ âû kûr-im nâ kirdû'â, so etwas habe ich nie gethan (J. 312).

qaţ, K. Theil; qaţ seyumi, ein Drittel; J. qaţ, qit; ar. qaţ.

qomâr, Ch. Windel (ar. qimât, J.).

qaşîm, M. platzen, spalten; Praes. deqaleşim; Perf. qalaştim; Part.

qaleşrâ'û: auch qaşim, deqaşim, qaşim, qaşîm; J. qalaştin.

qalâ'û, M. fett, feist; comp. qalîng, kâlin (J. 304).

qalhä', qalât, M. Festung, Burg; ar. qal'ah; G. qalâ (J. 314).

qaladeh, M. Hundehalsband (J. 313).

qalneh, M. Pfeife; qalneh i min per bekah, stopfe meine Pfeife; np. qalîan (J. 315).

qalamî'n, S. Pappel.

qalâ'i, M. Zinn; ar. qal' (J. 313).

qullû'q, A. Dienst; t. (J. 318)

qulahrîm, M. eine kurze Lanze; ar. rimh.

qomârba'z, M. unehrlich; np. Hazardspieler (J. 315).

qunqunû'keh, M. grosse dickhäuchige Eidechse; G. qunqumek; J.

- gumqumek: np. qum. qum, grosser irdener Topf: J. qumquma.
flacon.
- quna)éh. A. ein Jahr altes, weibliches Fohlen.
- qîng, G. podex: L. qîn. kîn: M. qûn: np. kûn (J. 342).
- qamiš. Z. gebrochenes Rohr für Matten: comp. qamiš (J. 304).
- qantiq, Z. die kleine Röhre, die bei der Wasserpfeife im Wasserbehälter steht.
- qol. M. Oberarm: t. qol.
- qewy. S. Rebhuhn: vgl. kâû. np. kebk (J. 344).
- qawâ. M. Rock: np. qabâ (J. 316).
- qûsqâ b. M. Teller: np. bušqâb.
- qûl. M. Z. tief: P. kûr: np. Volksausdruck. qûl: comp. gûr, np. (Grab: L. gûr, eine Vertiefung, kleiner See: ob. t. gôl? (J. 348).
- qôti. A. hässlich: J. kûti, mauvais, méchant.
- qauêik. M. Löffel: t. qâšûq (J. 337).
- qû'pi. M. Stelle im Sumpf wo man einsinkt und nicht wieder heraus kommt.
- qênd. A. Zucker: np. kand, ar. qand.
- kâlê'n. Z. gross, fett, dick: J. zalîn: np. kelân, gross: qâlî'n. dick (J. 149, 304).
- kâhîr. S. Ziege: comp. A. kâ'wir, G. kereh. A. kâr, kârik (J. 321).
- kâl. Ch. Fluss: A. kel.
- kâl. A. Melone (J. 323).
- kašók. S. Löffel: t. qâšûq (J. 303).
- kalâ'n. M. Scheide einer Waffe (J. 304).
- ka'ûš. M. Stiefel, Schuh: kâûšdarû, lit. Stiefelnäher, Schuster (np. kâš, kawš. J.).
- kalah. M. Sandale: Z. kalâš (J. 356).
- kâ'kâ. Z. Vater: F. Bruder (J. 338).
- kâ'mah. M. welcher, wer: plur. kêhâ, interrog. pron. (J. 304).
- kâûgî'r. M. Schaumlöffel: G. kefir: np. kefgîr (J. 337).
- kâ'nah. Z. Kamin, Rauchfang: np. kendan, graben; vgl. kulâneh.
- kâsemšâ. Z. Nachbar.
- kâ'ûh. M. Hure: np. kôli. kauli: von kâbuli, Zigeuner?
- kâ'ni. M. Quelle, Brunnen; Kermân, Djûruft, Rûdbâr, Belûtschistân, kahn, unterirdischer Wassergraben, Canal: np. kân, Grube, Mine: kendan, graben: J. kânt: ar. qanât: Z. kahnt: A. kâneh.
- kâ'û. M. Rebhuhn: np. kebk: s. qewy.
- kâ. M. Stroh: np. kâh (J. 321).
- kâwé'Z kirdin. M. wiederkäuen (J. 349).
- kite'b. M. Buch: ar. kitâb (J. 325).
- képkepûkerêh. Z. kleine Eule (vgl. np. kôkah, kôkuvah, kôkanak. Pictet, Orig. indoeurop. I. 470. J.).
- kepér. Z. Knoten im Knochen nach schlechtem Bruche: M. np. Schlafstall.
- kutân. M. schlagen, klopfen: Praes. dêkutîn: Perf. kutâm: Part. kutrâû: np. kûftan (J. 345).

- kepû', M. Nase: J. kep: np. kup, gup, Mund, Backe
 katan, G. fallen: J. ketin.
 kâwîr, A. junges Schaf: (J. 322) vgl. kôûr.
 kuçil, Z. Zeltstangenknopf.
 kozeî kirdin, M. husten: J. kûzin: deutsch keuchen: engl. cough:
 M. auch kôzin.
 kîj, M. Mädchen, Jungfrau, Tochter: J. kû: Maz. kîjâ: r. qiz.
 keêik, A. Jungfrau: keêik gehistieh, heirathsfähiges Mädchen: gehistieh,
 reit (J. 327).
 kefeeh, A. Löffel: vgl. qawîk: np. katêah (J. 337)
 kur, M. kur, kûreh, G. Z., kurreh L., Sohn, Knabe, junger Mann:
 kur, kor, S. (J. 347).
 kûrri, Z. G. kurreh, L. np., kûri J. Fohlen (J. 348a, G. 348b).
 kûrkeh, Z. clitoris (np. zûrôhah, zûrosah, J.)
 kurt, Ch. Kurde (J. 329).
 kuring, Z. Lagerplatz, Lager: (np. kurang, J.)
 kurûzi, M. eine Art Birne (J. 331)
 kurkûsm, M. Blei: r. qurqusum (J. 317).
 karîteh, M. Balken (J. 310).
 kerêh, M. Belohnung: np. kerâyeh (J. 331).
 karg, S. Huhn: Maz. kirk, kurj: Se. kerg: Pehl. kerg, korg (J. 329).
 kirmânj, M. Dorfbewohner, auch Nomaden, alle, welche nicht in der
 Stadt wohnen, im Gegensatz zu Sehrîstânî (J. 339).
 kurkureh, M. Wachtel: G. kurkur (vgl. np. karkarak, J.).
 kerûe'sik, M. Hase: G. kiwrisk: L. kerôsk: A. kargûh: J. kiwruzk;
 np. zargu's, lit. Eselsohr (vgl. hau'seh).
 kur, M. stumpf: G. Z. kul (J. 318).
 kermû't, Z. Schwefel: J. kirgût (J. 330).
 kirt, Z. Spitze, Kamm eines Berges: J. kirah: Z. kirt, kleiner Erddamm.
 kirtgêr, Z. Apparat, mit welchem man kleine Dämme für Irrigation
 in Feldern aufwirft: kirt, der Kamm des Damms, bârû (bâr
 ab), die Seiten.
 kerâpû', Z. Samenkopf der Binsen.
 kirdin, M. machen: dekem, ich mache: kirdin, ich machte: kirâû,
 gemacht (J. 332).
 kelûr, A. ein den Kühen als Futter gegebenes Korn.
 kum, A. Hut (J. 351).
 kirîn, M. kaufen: dekirin, ich kaufe: kirin, ich kaufte: kirâû,
 gekauft: np. zaridan (J. 331).
 kurkêš, M. Erd-, Mörteltrog: np. gilkeš.
 kirjîng, G. Krabbe: np. zarçeng (J. 329).
 kûreh, G. wo? (von ku und reh Weg, J. 344, 215).
 karak, G. Becasse, Birkhuhn: comp. M. G. kurkureh, kurkur,
 Wachtel: (np. karak, Wachtel).
 kéreh, G. junge Ziege: A. kârik: J. kâr: arm. kâr, Lamm: np.
 kahreh (J. 321).

- kermeh, A. aus Schafexcrement zubereitetes Brennmaterial (np. kamrah, J.).
- kuduowä, M. öffnen: dökemowä, ich öffne: kirdmowä, ich öffnete: kirämowä, geöffnet.
- kurtan, M. Packsattel (J. 308).
- keräs, M. Z. Hemd: J. kiräs: Pehl. kerpäs, Baumwollenstaude: np. kerbäs, grobes baumwollenes Zeug: A. geräs (J. 328).
- kurt, M. kurz: J. kürt.
- kefir s. kängür.
- kasbi', M. Geschäft: np. käsebi: ar. (cf. J. 334).
- küländénowa, M. auslöschen: dekužémowä, ich lösche aus; anderer Infinitiv kommt nicht vor (J. 301a).
- kešk i zänü, S. Knie.
- kišäl, S. Hüfte.
- kizin, M. eine als Kuhfutter dienende Pflanze (vgl. kezîn, Erbsen, S. 333, J.).
- küştin, M. tödten; Praes. dekužim: Perf. kuştin: Part. kužraû (J. 335).
- kešan, M. ziehen, rauchen: np. kešidan (J. 335).
- kisal, M. Igel (vgl. J. 337, 350 a, 3).
- kuling, M. Reiher: J. küling.
- kolä ü, M. gar, gekocht: Speise (J. 314, 315).
- keleşîr', G. Z. L. Hahn: M. J. keleşbâb: Pehl. alkä¹⁾.
- kêlekeh, M. Hüfte, Weiche (vgl. J. 315).
- kilik, Z. G. Finger: kilik tüteh, der kleine Finger (np. kilik, der kleine Finger, J. 339).
- kelâneh, M. mit Butter und Zwiebeln gebackenes Brod (vgl. J. 341 a, 17).
- kil, M. aus Russ, Rebensaft und Butter zubereitetes Collyrium: J. kil: ar. kuhl.
- keleşgâw, Z. Bulle, 1—4 Jahr alt: comp. J. M. kel, Büffel: P. kel, männlich: kuleh, männliches Glied.
- kil, S. Schlüssel: Z. khl: np. klid (J. 341).
- koligîr, S. Sieb: comp. J. kul, Loch.
- kilâh, S. Hut: M. kolâw: np. kôlâh (J. 339).
- kilik, M. Z. Schwanz.
- kalaş, M. aus Baumwolle gestrickter Schuh: Z. Sandale.
- kilinjik, Z. kleiner Schwanz: Zopf.
- khl, s. kil.
- kalzân, G. Z. Schild: t. qalqân (J. 158).
- kulêng, Z. Frucht der pistacia mutica.
- külleli, G. M. Heuschrecke: J. kuli.
- kulânin, G. kochen: comp. M. kolâü, Speise, kulândin, kochen (vgl. kulândin).

1) Ueber alkä vgl. Olshausen, Zeitschr. vgl. Sprach. N F VI, p. 567. Doch sind einige kaukasische Namen des Hahnes zu erwägen: awar. heléko (Schiefner, Awar Stud. 6. 110. Klapproth, Asia polygl. Atlas II, J.).

- kulkulô', G. Z. Lerche: F. kulikulati (vgl. *χορδαλός?* J.).
 kulafer, G. Wachtel.
 kal, A. Ba. Fluss: Ch. kâl: Maz. kileh, auch Thal.
 kelâzdum, Z. Scorpion: np. kezdum, kejdum.
 kulekêh, M. G. Kürbiss (vgl. J. 323 b. 1).
 kulâ'ndin, M. kochen: dakulênim, ich koche: kulândim, ich kochte:
 kulaû, gekocht, Speise: aw de kolê, das Wasser kocht: A. ki-
 lândin: keli, gekocht, gar (J. 314).
 kulâ'neh, M. Kannen, Rauchfang: von kulândin, kochen: comp. np.
 kulidan, M. kulân, graben, kulâneh, Kamin: vgl. kânah (np.
 kilânah, Herd, J.).
 kamâtû, Z. getrocknete Buttermilch.
 kalarn, Z. F. Kohl: np. kalarn (J. 340).
 ketal, M. Leder.
 kelewânêh, A. Müller: J. zaza ârewânê: t. dahemânêh.
 kekerdek, Ch. Knorpel, kirkirik, A.
 kinik, A. kurz (J. 313).
 kamir, G. Vogel.
 kûtâ'im, K. zerschlagen (J. 345).
 kuk, Ch. Zäpfchen des Mundschlundes: J. racine.
 kena'n, G. graben: np. kendan: K. kenin.
 kantâr, G. Hyäne: M. kantiar: np. kattâr (J. 336).
 kumt, G. Hütte.
 kam, G. Magen: F. kum: np. sikam.
 kumt, M. grosse Ente (J. 319).
 küneh, Z. Wasserschlauch (J. 343 a. 13).
 kenû', Z. grosser irdener Topf für Speichern des Getreides,
 Mehls u. s. w. (np. kanur, J.).
 kundûr, A. Kürbiss: P. kundûri (J. 343).
 kûz, A. abgesondeter Raum für kleine Lämmer: J. étable de brebis.
 kûn, A. Zelt: J. kon: P. zûn.
 kûwi, A. die Jagd: das Wild Nigar (J. 350).
 kewâreh, A. grosser Korb (J. 344).
 konêh, M. alt: A. Kleider: np. kohneh, alt, alte Kleider (J. 338).
 kûhâ'n, Z. Packsattel: np. Höcker.
 kô, M. Pleiaden: Z. küô.
 kül, F. Z. Ch. Rücken: kül kindin, auf d. Rücken tragen: comp.
 Dorn's Abdurrahim's Sagen, Nr. 9. Tat, bekul, auf der Schulter
 (np. kül, Schulter, J.).
 kûtek, Z. Stock, Prügel, Hiebe: wie deutsch Prügel der Stock und
 die Hiebe: t. (J. 345).
 kô'ûr, Z. 1 Jahr altes Schaf (J. 322): vgl. kawir.
 kû'eh rê, M. kleiner Pfad: np. kûreh rah, blinder Weg, der nach
 kemenâ Ort führt (vgl. J. 347).
 kû'keh zar'neh, M. Regenbogen: lit. die goldene Säule.
 kuzelêh, M. nasturtium officinale.
 kû'êik, A. Hund (J. 346).

- kū'nā. G. Loch: M. kun: comp. np. kendan. graben: np. kūn, podex (J. 342).
- kū'ek. G. Z. Stein.
- kūr. M. bucklig: comp. xōār. krumm.
- kōm. M. krumm.
- kewā'n. M. Bogen: np. kemān (J. 337).
- kūr. M. blind: np. kūr (J. 347).
- kūrehdām. M. Z. Blasebalg: np. dam i kūreh: kūreh. der Ofen (J. 348).
- kū'yah. S. Hund: kūyah pārs akarū der Hund bellt: kūyah dūlah akarū, der Hund heult: kūyah a'orumbū, der Hund knurrt: comp. griech. *z'or* (scheint ein innerasiat. Wort. chines. k'iuān. tibet. khyi (Csoma de Körös 39) burischki huk (Biddulph) awar. ho'i (Schiefer 40) tabass. zo. türk. zwi. J.).
- kūseh. kūsi. A. Schildkröte. comp. kisāl (J. 337).
- kōš. S. G. F. Z. Schuh: np. kaš (J. 350).
- kūftar. S. Taube: M. kōtir: A. kewūd: np. kaftar. kebūtar. kebūdar: von kebūd. blau (J. 345).
- kāutin. M. fallen: dakowum. ich falle: kautim. ich fiel: kautū. gefallen: le aspi kaut. er fiel vom Pferde: J. kewtin (J. 325).
- kaul. M. Fell. Leder. Haut: comp. engl. caul? (J. 338).
- kōlekah. M. Säule. Stütze. Balken (J. 354).
- kū'pā. M. grosser Topf für Weizen. Wein u. s. w.: np. kōp. kūp (J. 345).
- kūē. M. wo: bokūē. wohin? le kūē. woher: np. ku'ā (J. 344).
- kōzā'z. M. Baumwollenstaudecapsel (J. 349).
- kūlan. M. graben. aushöhlen: dēkōlim. ich grabe: kōlāndim. ich grub: kōlraū. gegraben: np. kulidan: comp. kul. kel. kal. kūr. qūl. kulāneh. Loch. Fluss. tief. Kanin. Grube: und kun. kām. kānah. kūnā. u. s. w. von kendan (J. 350).
- kō kirdin. M. pflücken. abreissen.
- kō'zim. M. husten: Praes. dēkōzim: Pert. kozim: Part. kōziū (J. 347).
- keh. G. Haus. Nest: āwkeh. zu Hause: P. kedeh (J. 352).
- kī'seh. M. ein aus Baumwolle verfertigter Sack: np. alle Säcke (J. 353).
- kē. M. wer: ke bu. wer war es? mā i kē. wessen: be kēt dā. wem (J. 352).
- kēša'n. M. ziehen: dēkešim. ich ziehe: kešam. ich zog. kešraū. gezogen: np. kešidan (J. 335).
- kū'h. M. Berg: np. kūh (J. 337).
- kēmar. S. Rücken. Felsen: kēmarband Gürtel: np. kamar. Rücken. Fels (J. 337).
- kī'ah. S. Stube: P. ked. kedeh. Haus: in S. heisst Haus amāret: ar. amāret: vgl. keh (J. 352).
- kē). M. Floh: np. kēk (J. 352).
- kēl. M. aufrechtstehender Stein. Grabstein (J. 338).
- kif. A. Eule (np. kūf. J.).

kê, G. Stroh: np. kah: comp. pa. pê: rah. pê (J. 321).

kêzî, G. reich: P. kîza, gross (J. 352 b, 22).

kird, M. Messer: J. kir: np. kard.

kisâl, Z. Igel: M. kisal, einige Kurden nannten eine Schildkröte
kisal: s. küseh.

kileh, L. Ba. ein namentlich im Westen von Persien gebrauchtes
Getreidemaass (J. 354).

gâhân, A. vielleicht: np. gahi

gâsîn, M. Pflügeisen: Z. G. gawasîn (J. 363).

gâhûr, Z. die Sommersonnenwende, der längste Tag: comp. J.
gâhûrî, changeî.

gawdâneh, Z. ein den Kühen als Futter dienendes Korn: s. ulû-
leh (np.).

gân kirdin, M. G. copulare: np. gâdan, gâdan, gâhdan (J. 356).

gâûreh, A. gerû, M. Gurgel, Kehle (J. 368).

ga, M. Kuh: np. gaw (J. 355).

gânzîrik, G. Käfer: Z. gazuluk.

gap pê dan, M. auslachen: gapî pê dadan, ich lache aus (np. gap,
Scherzworte, vgl. J. 357 a, 12).

gabbalek, Ch. Pilz, Champignon: t. gobelek (J. 367).

gup, G. Backe: J. kep: np. kup.

gahlek, Z. zusammen (J. 365).

gerû, s. gâûreh.

gurab, Z. Hühnerauge (an Zehen)

gord, s. bebautes Feld: im Süden von Kermân, gard, gart: deutsch
Garten.

gurreh, A. grindig: J. gir, gale.

gir, A. gross: J. gros, pesant, grand.

girtîn, A. greiten: az degîrîn, ich greite: ungirt (girtim) ich griff:
M. gutîn, greiten: degîrîn, girtîn: girat gegrißen: G. girâm,
ich greite: K. girîyîn: girîn, ich greite (J. 359).

gurêleh, M. Niere, auch gurêwileh: Z. gurdaleh: G. A. gurik:
np. gurdah (J. 359).

gurêk (Kurden bei Quêân) Ohr.

girdêh, M. Z. G. eine Art Reis, rund (J. 359).

gerân, M. wandeln, gehen: degerên, ich gehe, gerâm, ich ging:
gerat, gegangen: J. geran, geran: np. gerdîdan, geştan (J. 358).

geran, M. weinen, degîrîn, ich weine: giran, ich weinte: giran
geweint: J. giran (J. 361 b).

gîrmagîrîn kirdin, M. donnern (vgl. np. jûrûb, jûrûbah, J.).

gerânowa, M. umkehren: degerênowa, ich kehre um: gerânowa,
ich kehrte um: gerawowa, umgekehrt: np. gerdîdan (J. 361).

guz, A. Wolf: np. gurg (J. 368).

gûpeh, M. Kater: np. gurbêh, Katze (J. 358).

girtan, M. G. Tasche.

gurgîr, G. grosses Sieb: comp. S. kolzîr

giwaz, Maz. Spaten (np. giraz)

- guzreh, gûzri, Ch. eine Art Tulpe, deren Zwiebel, pelâleh genannt als Gemüse im Frühjahr gegessen wird, wie die Crocuszwiebel.
 ʔidum, bei Zendjân: A. gîzri (np. guzrah, gazurah, J.).
 gestim, M. beissen: d'êgezim, ich beisse: gêstim, ich biss: geʔrâ'û, gebissen: np. geʔidan (J. 363).
 gišteh, Z. hungrig: np. gurisneh: Volksausdruck, gušneh (J. 44).
 gez i ʔâr, M. eine Art Tamariske: np. gez, Tamariske.
 guš'in, M. drücken: Praes. degušim: Pert. gušim: Part. gušrâ'û (J. 364).
 gišti, G. alle: J. gi, gišk, giš, gisk.
 gišt wa yek, G. alle zusammen: J. gişteḡ yek, allein, einzig.
 gezapêk, A. Lunge, Leber (J. 363 a, 1).
 gêkesi, G. jeder (von ge J. 373 b, 17 und kes 334).
 galâ', M. Blatt.
 galwâ'n, M. ein grosser, rother Gallapfel, oder Auswuchs der Eiche, in Färberei gebraucht.
 gullâ'f, A. Filzteppich (J. 339).
 gâltah, M. Spiel: galtah kirdin, spielen: J. gilteh, vacarme, querelle.
 gellebzân, Z. Schafstall: np. gelleh, Herde: ʔan, Haus.
 gulâreh, G. Augapfel.
 gul, G. Hirse (vgl. J. 364 b, 24).
 gulû'r, A. rund: J. gelûwer, corps sphérique.
 gamâ'l, Z. Hund: J. gambul.
 gâninu, M. Weizen: np. gandum (J. 366).
 géneh, M. Zecke, Wanze: np. keneh (J. 367).
 gun, M. J. G. Z. Hode: Pehl. gond (J. 366).
 gunj, Z. kleine Wespe: gunj i kâfereh, grosse Wespe.
 gû'mi, M. Astragalus Pflanze: F. gôan: J. gûm: Z. gewân: S. gûmah: np. gewen.
 gûp, M. Backe: np. kup.
 goâ'n, M. A. Zitze (J. 371).
 goâ'ndin, M. Kuheuter.
 gaurah, M. gross: Häuptling: G. gôrâ: J. gûreh: afghan, ʔaura: hindust. barra: G. gôrâ.
 guelik, M. Kalb: A. gullûk: J. gölik, gölk.
 gu'rweš kenêh, Z. Dachs: lit. Graböffner, Grabgräber: J. kurebešk: G. gurwîzeh: comp Vendidad 5, 106, der wîzu Hund (worüber zu vergl. de Lagarde, Armen. Stud. No. 63. Justi, Philol. Wöchenschrift 1882, 1478): B. wîzah, Dachs.
 gu'âz, M. Muscatnuss: A. gûz: np. gûz (J. 369).
 gu'ê, M. Ohr: J. gûh: np. gûš.
 gorewî, M. Strumpf: A. gûreh: Se. jûreti: np. jûrab (J. 369).
 guâ'reh, M. Ohrling: np. gûšwâreh (J. 371).
 go'zah, M. Topf, Wassertopf: np. kûzeh (J. 349).
 gûl, M. Z. kleiner See: t. göl (J. 370).
 guvâ', Z. Frucht des Zizyphus jujuba: M. gewûl (J. 364 a, 3).
 gu'sileh, S. Kalb: np. gušaleh (von gaw-saleh, einjährige Kuh) (J. 349).

- gewr. A. Stein: gewrhastî, Feuerstein: comp. aste (J. 337).
 gauzîn, M. wälzen: degauzim, gauzim, gauzin: J. guzin.
 gûtin, M. sprechen reden: Pîas, delem, delet, dele, delein, delen.
 deleên: Perf. gûtim: Part. gutrâû: np. gottan: imp. gû (J. 367).
 gewêrs, A. kleine Hirse (J. 355).
 guezâ'n, M. Rasirmesser (J. 369).
 gûnd, K. Dort: J. gund: P. jund.
 gur, G. Kalb: Z. guar (vgl. gûelik).
 gûézink, M. Knöchel: np. gûzak (J. 369).
 gewêrg, gewarg, A. Pilz, Champignon: Ch. gabbalek, t. gobelek (J. 367).
 gişin, K. ziehen: G. gistin (J. 335).
 giâgeh, G. überall (von gi und geh, Ort).
 giândâ'r, Z. Laus: np. jândar.
 géyah, Z. Magen.
 gêzer, M. Mohrrübe (J. 363).
 ge'ji, M. Schwindel, vertigo: np. gi'ji, adj. gi'.
 géya, M. Z. Bettler: np. geda (J. 357).
 ge'istîn, M. ankommen: degeme, ich komme an: ge'istme, ich kam an: ge'istû, angekommen, reit: miweh ge'istuah, reite Frucht (J. 372).
 gé'reh kirdin, M. dreschen (Kühe werden über d. Korn getrieben) (J. 372).
 gisk, A. 1 Jahr alte Ziege (J. 374).
 la, le, M. von, in, aus (J. 374).
 leberâwe, darum: lekûê, woher (J. 380).
 leqêzda, früher (J. 88): lederowâ, von aussen (J. 378 a. 1).
 lebir kirdin, lit. aus dem Gedächtniss machen, vergessen (J. 65).
 lepişt, von hinten (vgl. J. 79): lewaqti, seit (J. 375, 434).
 ležûr, von unten (J. 231): ledûr, von weitem (vgl. J. 193).
 lewêndârê, von dort (J. 379 b. 26): lednâi, hinterher (J. 191).
 le mâl i zôi, in seinem eigenen Hause.
 lûnik, M. Wiege (J. 376).
 lawûk, A. Knabe: J. lûû: Gi. laku'.
 lasû'r, M. eine Art Birne.
 lûwâ'z, M. mager (J. 376).
 laq, M. das Bein: comp. M. hûlak, Wade.
 lûs, M. Hunger von Pferden und Kühen.
 lar, Z. mager: np. lûzer (J. 375).
 lûfa'w, G. Uberschwemmung: lit. lûf unnutz, aw Wasser (vgl. J. 375 b. 33).
 lûzenâ'n, lûzenâneh, Ba. G. L. Frauengemächer: das np. andarun, Innere (wörtl. Seite der Weiber).
 lûmardâ'n, lûmardâneh, Ba. G. L. Männergemächer des np. brun, Aussenre.
 lûpê'n, A. Soldatenschuh, hoch und spitz: J. bottes ordinaires a la turque: t.

- lebâ'd. M. Filz, Filzteppich: ar. (J. 376).
- lat. M. ein kleines Stückchen: lat. kirdin. zerstückeln, lostrennen (ar. latt. J.).
- lutkah. M. Boot: russ. lodka.
- lejêk. Z. Kopftuch (J. 375).
- leêér. leêéri. M. geizig, Geiz: Z. leêel: die Bedeutung des Wortes leêér, welche J. giebt „une femme devergondée“, das engl. lecherous. war meinen Kurden unbekannt: np. leêér, schmutzig.
- lehl. M. gern: lit. vom Herzen (J. 188 a. 16).
- lazâ' kirin. A. bedecken (J. 377 b. 30): vgl. letâh (J.).
- lizarû'. G. Eingeweide, Gedärme: Z. liyârû': M. rîzôlah.
- lard. G., Kerman. draussen (von ard. Feld? J. 5 a. 34).
- larzî'n. M. zittern; delarzim. ich zittere: larzim. ich zitterte: larzin. gezittert: np. larzidan (J. 378).
- laš. Z. Leichnam: np. lâš (J. 375).
- listnôwâ. M. lecken: Praes. delisimowâ: Part. listimowâ: Part. listrâuwâ: np. lisidan: auch M. lêstin: dêlîseh. er leckt: lêstnowâ. geleckt (J. 378).
- lezâ'û. M. Zügel: G. lehqâm: A. liwân: np. legâm (J. 379).
- laqâ'. Z. Fusstritt: np. lagad. lakad: Z. laqâ' zadin. Ausschlagen eines Pferdes (J. 380).
- liq. M. Zweig.
- likîân. G. kleben (ar. lakî'a von Schmutz kleben? J.).
- lam. G. Z. Bauch.
- lambér. Maz. Pelikan: Melgunof. Schwan. Der Schwan heisst qu.
- lenakâ'û. M. zufällig.
- ling dan. M. rennen, laufen: lit. Bein geben (J. 381).
- lû'îk awitin. M. Ausschlagen eines Pferdes.
- lûlî'k. M. Schienbein: J. lûlia. tibia: np. lûleh. Röhre.
- lûlâ'k. M. Wade: comp. laq. Bein.
- lû'skah. M. kleiner wenig Farbestoff enthaltender Gallapfel. Auswuchs der Eiche.
- lûn). S. Rotz (vgl. lik).
- lûbâ'. S. Fuchs: np. rûbâh (J. 213).
- lew. S. Lippe: G. liw: M. lêô: np. lab (J. 379).
- lô'dah. M. Heuschöber: np. lôdah. grosser Korb in welchem Weintrauben zu Markt getragen werden (J. 382).
- lewari'andin. M. weiden: Praes. delewarenim: Perf. larzandim: Part. larzân: np. êarândan.
- lû'ineh. Z. Müller.
- lû'leh. Z. grosses, dickes Rohr: lû'lik. A. Mundschlund: np. lûleh. Röhre (J. 382).
- lûz. A. Binse: np. lûz.
- lewê. M. dort (J. 379).
- lawêpa's. M. nach, danach. J. 375: lehpa'si.
- lawêk. G. Z. hölzerne Schüssel, np. labek.
- lôdeh. Ch. liederlich: zan i lôdeh, Hure (ar. lu'î? J.).

láz. K. von Sinna, Tanz: J. lèz, jeu, plaisanterie.

lenán. M. kochen: lèdenim, ich koche: lenna, ich kochte: lenrau, gekocht (wörtl. zum (Gar-sein) bringen, von mán J. 31, vgl. J. 383 b?).

lèrah. M. hier (J. 29 b, 23).

li'teh. M. Schlamm (J. 382).

ligén. ligén. Z. Schlamm: np. lején: in Kernan: h'sau.

lèc'éstin. M. schmecken: ledečezim, ich schmecke: lémčest, ich schmeckte: lèczràü, geschmeckt: np. čezidan (vgl. J. 129 a).

lèdáu. M. schlagen: Praes. lèdadam: Perf. lèmda: Part. ledràü: lèdér, schlagend, ein Bedienter, Stöckelknecht (J. 384).

lekhaláu. M. wickeln: Praes. lèdehalém: Perf. lehadam: Part. lehadràü.

lefá'h. M. Decke: np. ar. laháf, lihát (J. 377), vgl. lazá.

liwér. Z. L. dumm, blödsinnig.

lèzistin. A. schlagen: J.

lik. A. Rotz (vgl. lúnj).

listin. A. spielen, Spiel: comp. lèz (J. 384).

má'nin. G. bleiben: K. minin: np. mándan: M. man: daménim, ich bleibe: mám, ich blieb: máü, geblieben (J. 388).

máhbígí'ratáh. S. Mondfinsterniss (J. 457 b).

mamá'. S. Grossmutter: np. māmā (vgl. J. 495 b).

mārenj. S. Sperling, kleiner Vogel: vgl. mahčik.

māl. A. M. K. G. Haus, Hof eines Hauses: A. weréh māl, komm herein: māl awā kirim, M. segnen, Glück wünschen: np. zāneh abād kerdan (J. 386).

má'mir. G. Huhn: māmír māl, Haushuhn (J. 496).

māzū'. G. M. Gallapfel: Maz. Eichel (J. 386).

mangáu'. G. Kuh: np. mādēhgāw: S. māyehgā: Z. magaw (J. 388).

mālistan. G. reiben: K. mālián: np. malidan (J. 387).

māmú'. G. L. Onkel, Vater's Bruder: M. mām (J. 402).

māh. M. Abgrund.

mārē. M. Heirath: J. mar, mariage.

maqūl. M. Häuptling eines Stammes: ar. ma'qūl, klug (J. 402).

mangešó'. M. Mondschein: comp. māng, Mond: šoq, Licht (vgl. J. 388 264).

mang + čardah. M. Vollmond: lit. Mond der vierzehn (Tage).

mar masí. M. platter, langer, schlangenähnlicher Fisch, bis 7 Pfund schwer: lit. Schlangenfisch: Aal? (np. mār mahi, J.).

ma. Z. G. J. weiblich, Weibchen der Thiere: M. me (J. 385, 410).

ma šeh. M. P. Feuerzange: J. māšik.

mazu'k. Z. steril (von Frauen): M. mázok: Pa. naza.

ma'steh. Z. Kopftuch und Schleier der Frauen.

mā'ndu. M. müde: māndü bün, ermüdet werden: np. māndeh.

mayen. M. G. Z. Stute: np. mālián: A. mahin (J. 410).

matal. M. Schuld: J. merčal: aram. mačal.

matā'. M. Waare: ar. (J. 389).

matkab. M. Bohrer: t. matkab, grosser Drillbohrer: ar. matqap (J. 389).

- mateh, A. Vater's Schwester, Tante (J. 389).
mač'ir, G. Zwirn zum Nähen.
muju'al, M. Augenwimpern: G. mûjgân: A. bižang: Ch. mežeh:
J. mižänk, miži: Pa. mujeng.
mujri, M. kleiner mit Blech bedeckter Kasten: np.
midbaq, M. Küche: ar. maḥbaḡ (J. 401).
marmûlû k, G. kleine Eidechse: M. marmilk (wörtl. Königsschlange,
Basilisk? J.).
mirdik, G. todt: np. murdeh (J. 393).
mirâwî, M. Ente: np. mury âbi (J. 394).
murmând, M. Feile (vgl. mabred 389. J.).
mirîşik, M. Haushuhn: A. mirîšt: J. mirîšk.
mirdû, M. todt, Leichnam, Cadaver: np. murdeh (J. 394).
mirdin, M. sterben: demirim, ich sterbe: mirdim, ich starb: mirdû,
gestorben: np. murdan (J. 396).
mirzahmirz kirdin, M. schnarchen: onomat.
miramir kirdin, M. knurren (des Hundes).
mezâ'd, M. Auction: ar. (J. 396).
mezâr, Z. Turban: M. mêzer, Turban eines Geistlichen: Turban
anderer Personen ḫalâli.
mîzin, M. saugen: Praes. damzim: Perf. mižim: Part. mižraû: J.
nutin: np. mekîdan: G. mežânin.
miž, M. Nebel: Gi. meh: P. muž (J. 397).
mişik, M. Rinde.
mušâr, M. Säge: ar. muṣâr (J. 399).
mist, M. Faust: np. mušt (J. 398).
musâ'behah, M. Zeigefinger: ar. sabbâbeh.
mišk, A. Maus: mûš (J. 400).
magâs, Z. Biene: maqas, S. Fliege: np. magas, Fliege (J. 399).
mafu'reh, M. langwolliger Teppich (ar. mahfûra, cannelirtes Hauf-
gewebe, s. Fleischer, zu Dozy's Supplément 30. De Goeje, Bibl.
Geogr. arab. IV, 216, wonach J. 391 zu berichtigen, J.).
maqašt, M. Scheere: ar. maqaš (J. 403).
maqâm, M. Gesang: ar. maqam, Musik: M. maqam gûtin, singen
(J. 403).
maqrâz, A. Scheere: ar. miqrâḡ.
malham, M. Salbe: ar. marham (J. 405).
malo', Z. Heuschrecke: np. malaz.
malû, S. Katze: Katze miaut, malû mu akarû (np. mûl, J.).
mileh, S. Bulle.
malâ'h, M. Geistlicher: np. mula (J. 404).
malahwân, G. Schwimmer, Matrose: M. J. melewan: G. malah
kirdin, schwimmen: ar. malkah.
mil, M. G. Z. Nacken: mil astûr, lit. dicknackig, kräftiger Mann
(np. gerdan koluft): comp. np. mil, Säule: der Hals in M. heisst
astû: comp. np. sitûn, Säule: der Nacken mil: die Gurgel und
Vorderhals gerdin (J. 404).

malû'cik. G. Z. Sperling (J. 405).

mameh. G. Z. Brüste. mamma: M. mamuk (J. 405).

mamâ'r. A. Antilope.

manj. Ch. Wespe: Z. gunj (np. manj). vgl. J. 408).

mindâ'l. M. Kind. Jüngling, der Mann bis zum Mannesalter: min-
dal bûn gebären: G. minâl (J. 406).

manjêr. M. Kessel: J. manjel.

man. Z. Gewicht = 1280 misqâl (gleich dem pers. Mann i Šah).

1 man = 40 Sir = 1280 misqâl: $\frac{1}{2}$ man = 20 Sir = nim

man: $\frac{1}{4}$ man = 10 Sir = yek çârek: $\frac{1}{5}$ man = 5 Sir

= yek panjah: $\frac{1}{16}$ man = $2\frac{1}{2}$ Sir = yek dwazdah: 98

misqâl = 1 Pfd. engl. (J. 406) (vgl. hatteh: J. 406).

muži. A. Linse (np. mižû. manjû. J.).

mô'reh. Z. Feile (vgl. murmand).

mûš i kiah. S. Hausmaus (J. 400).

mûš i gord. S. Feldmaus: lit. Gartenmaus.

mûrênah. S. Aneise: np. mûrêh: vgl. mêrû (J. 408).

mû'neh. S. Mutter.

mûsû'reh. S. Zobelthier (np. mûsû'reh Marder, in einem Vers bei
Vullers Lex. II. 812 b. 21).

mor. M. Siegel: np. muhr (J. 409).

môj. Z. Platane (np. môz, aus dem Indischen, J.).

mûrtik. M. Baum, dessen Blätter auf eben verstorbene Personen
gestreut werden um schnelle Verwesung zu verhüten: comp.
dâr i sitr. Z.: np. mûrd. myrtus.

mûri i pišt. A. Rückgrat (np. muhre i pušt. J.).

mê'zeki. M. braunviolett. Nelkenfarbe: np. mižek. Nelke. Nägelchen.
(J. 411).

mêwâ'ni. M. Gastinal: np. mehmâni (J. 412).

mê. Z. Schaf: J. meh. mâ: A. mêhêh: mêi-gâl. M. Schafherde: np.
miš (und geleh).

mil-â'û. M. kleine im Wasser sich befindende Röhre der Wasserleitung:
np. mil i âb.

mi'mik. M. Tante. Vaters Schwester: Z. mimi (J. 405).

mi'zekêh. M. Warze. Pinne: von np. miz. Nagel: wie im franz. clou.

mê'o. M. Weinstock. Wachs: np. mê (J. 412).

mi'tkeh. M. clitoris: wird von M. beschnitten.

mirkû. Z. hölzerner Hammer zum Einschlagen der Zeltpflocke: np.
mizkûb (J. 409 a. 5, die dort gegebene Etymologie ist irrig).

mê'rik. A. Mann: S. mêrd (J. 392).

mi'reh. S. Mann. maritus: M. mêrd; Pa. mirah (J. 392: die Formen
ohne d scheinen die echt kurdischen, J.).

muz. Urin: miz kirdin. J. mizfin, np. miztan; Pa. gumiz; P. miz (J. 411).

mêrk. M. Rasen. Wiese: Z. mark: in Suldus, merg: comp. ver-
schiedene Gegenden in Persien murgâb oder muryâb, alte Merw,
und, bei Persepolis, Merwdašt, die mit Wiesen bedeckte Ebene?
Mergawer im Süden von Urumiah: J. mirk.

- mí'eh. Z. Lagerplatz.
 mimmí. Z. Schwester: J. mimik.
 mēngū'n. M. Färse: mē. weiblich, gāw (vgl. māngāū. J. 388).
 met. M. Leichnam: ar. maiyit (J. 410).
 mērū. M. Ameise: np. mūr. mūrēh (vgl. mūrēmah. J. 408).
 mēs. M. grosse Fliege: mēs angūin. M. Biene: J. myš (J. 399).
 mē'suleh. M. kleine Fliege. Mücke.
 mē'sik. M. Gehirn, Mark: A. mēzi: np. mayz (J. 397 b).
 mēdūn. S. Thal: np. mēdan. offener Platz (J. 411).
 mī'zek. G. Nasenring der Frauen (d. i. Nelke. wie karanfil. Nelke
 und Nasenring. s. J. 307 b. 11).
 mēim. A. Weinstock: (vgl. mēō).
 nakulā'ū. M. roh: lit. nicht gekocht.
 nāzō'k. M. steril: Z. māzūk: Pa. nāzā.
 nāsā'z. M. krank: np. nācāq (J. 420).
 nā'rdin. M. schicken. senden; Praes. denérim: Perf. nārdim: Part.
 nārdraū (J. 451).
 nā'lin. M. seufzen: Praes. denā lim: Perf. nāl'm: Part. nāl'ū; np.
 nālidan (J. 416).
 nārbānd. Z. Ulme: np. nārgan.
 nān i tiri. M. ein in dünnen Blättern gebackenes Brod: ar. ḡubz
 ṭarii. frisches Brod (J. 416).
 nāsik. M. dünn: np. nāzūk (J. 414).
 nā'siri'n. M. hässlich: širin. M. hübsch: np. süss.
 nā. S. Kehle. Gurgel. nām-ḡirkah. S. ich verschlucke; na Kehle. m
 pronom. ḡir = zir hinunter. kah von kirdin machen (np. nai. J.).
 nā'sin. M. kennen (J. 414).
 nā's. M. Leichnam: ar. na's. Sarg.
 nāwē's. G. krank: np. nāzu's (J. 414).
 nā'feh. G. Nabel. M. nēwūk: Pehl. nāweh: np. naf. Nabel. die
 Mitte (J. 415).
 nāw. G. zwischen. Mitte: np. nāf (J. 415).
 nāw. G. Name: np. nām (J. 415).
 nāldin. G. Schmied: ar. n'al. Hufeisen (vgl. J. 421).
 nāwē'gin. G. sinken: nāw. Mitte: ġigin gehen (J. 134).
 nā'tin. G. werfen (J. 414).
 nā'meh. G. Buch: Brief heisst kāyaz: np. Papier (J. 416. 322).
 nab'stin. M. verweigern (lit. nicht hören). Praes. nabēm: Perf. nam-
 bist: Part. nabistrāū (J. 62).
 na'z. A. Pflug (np. na'z. Pflugschar. J.).
 nardwā'n. M. Leiter: np. nardubān (J. 418).
 ni'sā'nin. G. auslöschen (np. ni'sāndan. J.).
 nīsik. M. Linse; P. nīsk: Z. nu'zi (J. 420).
 nāqah. M. grosser. bis zu 90 Pfd. wiegender im Saūdjbulāgh Flusse
 gefundener Fisch; heisst im russ. loko.
 nāreh ledān. M. brüllen: ar. n'areh. Gebrüll.
 naneh. M. Münze, mentha: ar. n'an'a (J. 421).

- nemā'in. M. Zweig (J. 423).
 nemamistin. M. zeigen (verb. denomin. v. numayan. J. 423?).
 n'ali. A. Querholz des Spatens.
 n'ilk. Ch. eine saure Pflaume (np.).
 n'ink. A. Fingernagel: J. n'ink.
 nawistin. K. schreiben (J. 425).
 nō'zeh. G. Erbsen: M. J. n'uk: np. nazōl.
 nūen. G. junge Kuh.
 nū. G. neu: np. nōh (J. 424).
 nūē'n. M. Zeug, Kleider: nūēn i nūstin, nūēn i zawē. Schlafzeug.
 Bett (J. 422).
 nūā'. Z. vorn.
 nūk. M. G. Schnabel: np. nuk (J. 425).
 nūst. M. Schlaf: J. newist.
 nūstin. M. schlafen: denūm. ich schlafē: nūstun. ich schlieṣ: nūstu.
 geschlafen: J. newistin.
 nūsi'n. M. schreiben: Praes. denūsi'n: Part. nūsim: Part. nūsrān:
 np. nawištan (J. 425).
 nūkel. Z. junge Kuh: comp. nū. neu: kel. Bulle.
 nūmā'. Z. junges. 1 Jahr altes Pferd.
 niwā'yeh. Š. Filz: np. nimad (J. 423).
 nobetēh. M. Fieber, intermittentes Fieber: np. tab i nobet: ar. nobet.
 nūē'z. M. Gebet: J. nīmīz: K. māz: np. nemāz (J. 424).
 nūē. M. neu (J. 424).
 nahli. Ch. nahali. Š. Matraze (J. 416).
 nihā'. G. jetzt (J. 426).
 nun qut. K. halb: comp. qut (J. 428. 312).
 ngā'w. G. junger, bis 4 Jahre alter Bulle (J. 427).
 nīztejā'h. G. Einwohner.
 ne'weh šāū. G. Mitternacht (J. 428 a. 10).
 neū. M. drinnen: G. J. nāw: Frauengemächer werden neu genannt.
 wie im np. andarūn: neū. auch zwischen, in der Mitte: comp.
 np. nini.
 newūk. s. nāteh
 nezik. nezi'k. M. fast, beinahe, nah: nēzik be hazāi kes bu. es waren
 beinahe 1000 Leute: np. nazdik (J. 419).
 new. M. Name: nēw i tū ēi eh? wie heisst du? np. nam (J. 415).
 nūmrū demā'. Nachmittags: nūmrū. der halbe Tag, Mittag: dema.
 duma. nach: M. niweh ro. Mittag (J. 428. 191).
 neū ēawa'n. M. Stern: lit. zwischen den Augen (J. 428 a. 14).
 nēri. M. männlich, Ziegenbock: J. nri. nihi (J. 427).
 neūē'rī. M. das Wild, Jagd (J. 418).
 neseh. nesa. P. Schatten: P. nus: in Tarom. N. von Qazwin. nusum:
 F. dast-i neseh. dast i nesa: Tarom. taret-i nusim. die Schattenseite,
 nach Norden gewendete Seite eines Hauses und Gebirges.
 Könnte das räthselhafte Wort Destenesa der Karte von Ortelius
 und Mercator, am Sefidrud, westlich von Taperistan, als „Nord-

seite des Elburz* erklärt werden? Dorn. Caspia. 82. Als ich im vorigen Januar einen Bauern von den Türkisminen fragte, warum der Schnee auf dem gegenüber den Türkisminen liegenden Batagebirge, auf dessen nördlichem Abhange wir uns befanden, so tief lage, sagte er „tün taref-i nisch ast“ (weil [dies] die Schattenseite ist) (np. nasa. J.).

waleh, M. Schwester (np. zäher, vgl. zaza wäre-zä, J. 161).

wäi, S. Wind: np. bad (J. 32).

wam, S. Trank.

wänä n, G. liegen: np. paridan (J. 292).

wärik, G. Huhnchen (J. 292).

wä, G. mit: np. ba (J. 32).

wäfin, G. sprechen, sagen: Imperativ borež: Pa. watmün, wä; K. watin, boyš (J. 430). Dieses Wort ist nicht mit gütin (guftan) identisch, sondern ist zend. vağ, s. Ztschr. 35, 404, Ju. 83, F).

wa, A. dieser, jener (J. 24 b, 1).

wäin, K. G. wariyin, regnen: np. bāridan (J. 34).

wāz, Z. Maulwurf

witan, G. schlafen (np. zufran? J.).

wita n, G. liegen.

wutū', M. Plättchen: hind. np. utū.

wazabē hina n, M. aufwecken (vgl. J. 452 a, 11, 151 a, 18).

wačahā, S. Familie: Plur. v. np. bačeh, Kind.

wedwā' kautin, M. vertölen (J. 195 a, 1).

würsi, wursigi, M. hungrig, Hunger: M. wursiti: (vgl. gušteh, J. 44).

wirē, M. Bär: Be. hürš, hür: K. wirē, grau (J. 441).

wergirtin, M. greifen: weridēgirim, ich greife: J. wehgirtin (J. 431, 301).

werkautin, M. liegen (J. 431).

wurd kirdin, M. mahlen (J. 4).

wari n, M. bellen (des Hundes): dewarin, warēm, warī n (J. 217).

warz, waraz, Z. hoch, hoher Grund: barz, baraz (J. 44).

wark, Z. Lamm: Pehl. Se. werch: np. barreh (J. 43).

warg, S. Wolf: np. gurg.

warzā, S. Bulle: J. wersā, Kalb.

wazir, G. Ackerbauer: Pa. warziger: np. barziger.

wazānin, K. wehen: np. wazidan (J. 37, 432).

wiz, vgl. büz.

wizaq, S. Frosch (np. wazaq, J.).

wariyin, vgl. warin.

waris, A. Strick: np. risma n (J. 431).

wašah, S. hungrig (vgl. wursi).

wišter, S. Färse (vgl. Skr. vācā? J.).

wōšrū', G. hübsch: np. zūšrū (vgl. J. 311, 433 a, 11).

wisā n, wusan, G. stehen: J. wistān: np. istādan, wā istādan.

westānin, G. streuen.

wōšānin, G. werfen; mašina, ich werfe; awišt, er warf (eigentlich schicken, wie lat. mitto? vgl. J. 253; awišt von awitin, J. 16).

weş, waş, G. hübsch, schön, wohl: weşru, G. hübsch: np. zûş, zûş-rû (J. 433 a. 11).

wasnî, Ch. zwei Frauen eines Mannes nennen sich einander wasnî, Nebenbuhlerin (np.).

wekî, G. wem.

walg, S. Blatt: np. balg (J. 55).

wafr, S. G. Schnee: Pehl. wafra: np. bart (J. 45).

wanô, Z. eine Art Ulme: Pehl. wan, Baum.

wun, M. Begräbniss: wun kirdin, begraben.

wûşuk, M. trocken: np. zuşk (J. 446).

win kirdin, M. verlieren; rê win kirdin, verirren, Weg verlieren (J. 435).

wôwi, wêwi, G. Braut: Pehl. wiwak (J. 59).

wowehzâleh, G. Wespe (lit. vapsa, deutsch Wespe, mit Affix l. Grammat. S. 115? J.).

wêzistin, A. anzünden (J. 298).

wahâ halkaut, M. zufällig: lit. so fiel es aus: J. wahâ, ainsi, de même.

wî, S. G. Weide (salix) (J. 65).

wîşeh, Z. Wald: np. bişeh (J. 66).

wêâr, Z. Furt: np. gudâr (J. 58).

wîzêng, Z. M. grosses Sieb, auch M. bêying (J. 66).

hâ rweh, M. Gurke.

hawâr, A. M. Z. Geschrei: G. hâwer (J. 454).

hâ lû, S. Onkel, Mutter's Bruder: np. zâlû (J. 149).

hâlâh, S. Tante, Mutter's Schwester: np. zâleh (J. 149).

hâtin, M. kommen: dêm, ich komme: hâtim, ich kam: hâtûa, gekommen: Imperat. wereh, werin: A. G. J. K. hâtin (J. 437).

hâwin, M. Sommer: Pehl. hâmin (J. 439).

haçer, M. Schlüssel: t. açar.

hâ'ûr, M. Wolke: np. abr (J. 25).

hâtîu, M. Waise: ar. yatim (J. 28).

hâtîsch, G. soeben (von hâ J. 437, und np. isâ, J.).

hawûrdin, K. bringen: np. âwardan (J. 23b).

har, G. Esel: np. zar (J. 327).

harreh, G. Z. Säge, np. areh, ereh.

harêh, G. M. Thon, K. zarik: J. heri.

harûsch, G. Hase: S. haryûş: vgl. kerûşik.

har, M. Verbalprefix: darôm, ich komme oder werde kommen, har-darôm, ich werde sicher kommen: bedeutet auch manchmal bloß

Futurum, hardarôm, ich werde kommen, (J. 448).

harâwande-h, M. nur.

hard, hardeh, A. Erde: ar. ard (J. 5).

hârma, M. Biene: Pehl. hornod: comp. amrû, amrud (J. 442).

harzân, M. billig: np. arzan (J. 5).

harzin, M. Hüse: np. arzen.

hereh, A. Wolle: J. hiri.

hawâr, Ch. Geschrei: A. hawâr (J. 6, 454).

hazn, âkeru, S. er verdaunt: ar. haqm (J. 446).

- hizyêkeh, G. gestern: S. hizêh (vgl. J. 432. Tomasehek. Pamir-Dial. 18).
 hasâ'u, M. leicht: np. âsân (J. 8).
 hasîn, A. Eisen: np. âhen (J. 439).
 hasp, A. Pferd: np. âsp (J. 444).
 hasteh, A. Knochen (J. 444).
 hiš, hiš, S. Pflug: np. ziš.
 hešû', M. Weintraube (J. 26).
 hatteh, M. das Achtel eines Bâtman = 5 russ. Pfund (vgl. man).
 halimâ'u, M. Suppe: halim (np. ar.) âû (Wasser).
 halzalatâ'ndin, M. täuschen: Praes. halî-da-çalatê'nim: Perf. halim-
 çalatâ'nd: Part. halçalatê'nraû (vgl. J. 158. 287).
 halbîzârdin, M. wählen: baldabzê'rim, ich wähle: halimzâ'rd, ich
 wählte: halbberâ'û, gewählt (vgl. J. 50).
 halleh, Z. fetter Käse, aus Milch und Sahne gemacht (np. halyâk? J.).
 halô, M. Adler: S. ôlüh: J. aleh.
 hahstâ'ndin, M. aufwecken: halidestê'nim, ich wecke auf: halimastâ'n,
 ich weckte auf: halistênra'û, aufgeweckt (verb. causat. v. halistân, J.).
 halâwisin, M. aufhängen: Praes. haldawâsim: Perf. halmâwasî': Part.
 halâwâsrâ'û: halâwasêr, aufhängend (J. 449).
 hulkeh, M. Ei (des Huhnes): J. hi'lik; M. mirîski âûrô hilkeh kird,
 das Huhn hat heute ein Ei gelegt: G. hilkeh.
 halâ't, M. Flucht.
 halâtin, M. fliehen: Praes. hale'm: Perf. helâ'tim: Part. halâtû': J.
 helatin (J. 448).
 holâkô', M. brach: zewi holakô, braches Feld (J. 272 b. 12).
 hol, S. Loch: comp. hol, kul: deutsch Höhle, engl. hole.
 halçeli'skan, M. gleiten: Praes. hal-da-çeli'skêm: Perf. halçeliskâ'm:
 Part. halçeliskâ'û (vgl. J. 236 b. 33. 156 b. 24).
 halasûtin, M. reiben: Praes. têhal-da-sûm: Perf. tê'mhalsû: Part.
 tehalstura'û (J. 248).
 halistân, M. aufstehen: haldastim, ich stehe auf: halistâ'm, ich stand
 auf: hahstâ'û, aufgestanden (J. 444).
 halangû'tin, M. stolpern: Praes. haldengû'm: Perf. halangû'tim: Part.
 halangû'tu' (J. 85 a. 21. 453).
 halmesân, M. anschwellen, aufschwellen: Praes. baldamsê'm: Perf.
 halmesâ'm: Part. halmesâ'û (vgl. np. amâsidan, J.).
 halkêndin, M. rupfen: Praes. baldêkenim; Perf. halimkênd: Part.
 halkendra'û: np. kendan.
 haldekêwi, M. es geschieht, es fällt vor, von halkotin: J. hilketin.
 halgurtin, M. aufnehmen: halgi rah, bê'nah, nimm (es) und bring (es):
 richtig behênah: wie im np. werdâr biâr (J. 450).
 halû'rekî, Z. Wiege (vgl. np. halûcîn Schaukel, J.).
 halâj, Z. Baumwollenreiniger: eine von Dorf zu Dorf wandernde
 Person (np).
 hilâl, M. Neumond: ar. hilâl.
 hulâ kirdin, G. dreschen, Lärm machen, schreien (vgl. J. 449 b. 26).
 halâhulâ, M. grosser Lärm (J. 449).

- halû, M. G. Pflaume, Pfirsich: np. ahû, holû (J. 450).
 halapalah, G. Anstrengung.
 hamişk, A. Ellenbogen (J. 23).
 hané, A. Stirn (J. 23).
 hanbâneh, G. L. M. Z. aus Haut verfertigte Sack: J. ambân: np.
 henârdin, G. senden: comp. nardin.
 haniki, G. wessen (J. 439).
 hamû, M. alle: np. hameh (J. 451).
 hamû'ji, M. überall (J. 451 a. ult.).
 hendik, M. wenig: np. andek (J. 452).
 handeh, A. dort (von hân mit Locativ-Atfix, J.).
 henâ', Z. Stimme (np. zûnya Melodie, Pehl. zunâk vend. 13, 139: J.).
 hanlik, Z. fett: wark i hanlik, fettes Lamm.
 hang, M. Bienenkönigin: J. heng: comp. هنگیوی, هنگین, Honig.
 hanjîr, M. Feige: np. anjîr: J. hejîr هنگین, M. Honig (J. 454).
 hol, M. Schafstall: gewöhnlich eine Hölle: comp. kul. S. hol.
 hûl, Z. blond.
 hawâ, M. Luft, Wetter: hawâ çâq ê, das Wetter ist schön: np.
 (J. 454).
 hû'â, Z. Joch.
 hêndnôwa, M. weben: Praes. dehênnowa: Perf. hêndnôwâ:
 hêndrawôwâ: comp. hûnân, flechten (vgl. J. 456).
 hawardêh, M. Wachtel (J. 430).
 hûm, hûn, G. Blut: np. zun (J. 165).
 hûr, G. M. Z. grösser aus Wolle verfertigter Sack (vgl. jehôr,
 J. 122?).
 hol dâh, K. Saqqiz, anstrengen: np. hôleki, Anstrengung.
 haulî, A. Ch. Hot: t. awli (J. 146).
 huphûpî, A. Wiedehopf: franz. huppe (vgl. np. pûpû, J.).
 hawîr, A. Teig: np. zawiîr (J. 448).
 ho weh, A. Lagerplatz, Lager (J. 24).
 hek, A. Ei (J. 458).
 hî'stîn, G. hinlegen: auch ha'stîn (J. 445).
 hinâ'n, M. werth sein, kosten: Praes. denim: Perf. henâm: Part. hênân:
 hênâm, bringen.
 hîw, A. Mond (J. 457).
 hî'â, S. morgen.
 hî'zeh, Z. Butterschlauch, Haut (J. 147).
 hênâ'u, M. holen, bringen: Praes. denim: Perf. henâm: Part. hênân:
 heirathen, Frau nehmen: jin henâm: J. ann.
 helâ'neh, M. Nest (J. 450).
 hêlêk, M. Sieb: np. alek.
 het, A. Hütte (J. 146).
 yâ'zdh, G. elf (J. 461).
 yâ, Z. dieser: K. yeh (J. 460 a. 3).
 yatîm, M. Waise, Diener: ar. yatîm, Waise (J. 28).
 yap kah, M. Leim (türk. J.).

yazdân. G. Gott: yazdân yârit, Adieu: lit. Gott dein Freund (np.).
yazteh. M. Z. der Wallach: np. âzteh (J. 3).
yô. G. Gerste: S. yah: np. jô (J. 121).
yûmah. S. grobes baumwollenes Zeug: np. jâmeh.
yûz. M. ein kleiner Jagdhund (np. yûz. J.).
yûzén. A. der das Joch am Pfluge befestigende Lederriemen: P.
yûj). Joch.

Grammatikalische Notizen.

Ju. para. 61. Das Nomen. Die Pluralbildung geschieht im M. immer durch Ansatz der Endung ân: dâr. Baum: dârân. Bäume: paû. Mann: piâwan. Männer. In anderen Dialecten finden sich die Endungen hâ (np.). und geh: G. piâ. Mann: piâgeh. Männer. Leute: comp. Mundart von Sîhna (Sîhna?) ¹⁾ âdamîgel. Menschen. Ju. 123.

Ju. para. 62. Bildung der Casus. Der Genitiv wird im M. mit Hülfe des zwischen das Nomen und das von ihm abhängige Wort tretenden Relativpronomens i gebildet: dieses Pronomen erscheint als i. i und ê: sar i min. mein Kopf: asp i min. mein Pferd: le mâl ê zôi. in sein eigenes Haus (ist er gegangen). Das Postfix râ für Dativ und Accusativ wird nicht gebraucht.

Singularis.

duzmen. der Feind
i. i duzmen. des Feindes
be. we duzmen. dem Feinde
duzmenekah. den Feind
le duzmen. vom Feinde.

Pluralis.

duzmenân. die Feinde
i. i duzmenân. der Feinde
be. we duzmenân. den Feinden
duzmenekân. die Feinde
le duzmenân. von den Feinden.

Hier wird also der Accusativ durch Zusatz oder Einschlebung von kah und k gebildet, was wir auch im Gûrânî finden, comp. Sätze 29, 37, 53.

Ju. para. 53. 16. Das Comparativaffix der Adjectiva ist ter: Superlativ kommt nicht vor: puçûk. klein: puçûktér. kleiner: gâurah. gross: gaurahter. grösser.

Ju. para. 64. Die Cardinalzahlwörter sind wie im Persischen mit Ausnahme der folgenden: 2. dû. np. dô: 4. êûâr. np. êahâr: 5. M. pênj). np. panj: 7. M. hâut. mit fast gutturalem h. np. haft: 9. nô. mû. np. noh. wo man das auslautende h fast immer hört: 14. êûar deh. np. êahârdah. gewöhnlich êahârdâ ausgesprochen: 17. M. hândeh. np. hafdah: 40. êil. np. êehel. gewöhnlich êel ausgesprochen: 60. M. îst. np. îst: 100. şat. np. şad:

1) Die Hauptstadt der persischen Provinz Kurdistân. im Norden von Hamadân und Kermânschah heisst Sîcendîj. gewöhnlich zu Sîhna abgekürzt Salmah ist ein grosses Dorf zwischen Hamadân und Kermânschah, zwei Stationen vom ersteren Ort entfernt.

200. dū şat, das np. gebraucht dwist: M. bezâ'î-û dū şat-û no-wad-û nû. 1299.

Ordinalzahlwörter.

1. awal: A. bareh: np. awwal.
2. dûum: np. doyum, dowum.
4. êûârûm: np. çahârûm.
5. M. penjûm: np. panjûm.
7. M. haatum: np. haftum.
9. M. nû'yum: np. nôhum: G. mû'um.
10. M. de'yum: np. dahum.
70. M. haatâ'dum: np. haftâ'dum.
80. M. haştâ'dum; np. haştâ'dum.
90. M. nowâ'dum: np. nawadum.
100. M. şatam: np. şadum.

Ju. para. 65. Das persönliche Pronomen der ersten Person.

	Singularis.	Pluralis.
M. Nom.	amin	emâ
Gen.	i. i min	i. i emâ
Dat. Ablat.	le min	le mâ
Accus.	amin	emâ

Ju. para. 66. Pers. Pron. der zweiten Person.

M. Nom.	âtû	ewâ
Gen.	i. i tû	i. i angô
Dativ Abl.	betû	betû
Acc.	itû	ewâ

Ju. para. 67. Pers. Pron. der 3. Person.

M. Nom.	âû	âwân
Gen.	i. i âwî	i. i âwân
Dativ Abl.	be âû, lewî	bâwân, leâwân
Acc.	âwiân	âwân

Ju. para. 68. Das suffigirte Personalpronomen wird im M. selten gebraucht; M. m. t. ş, mân, tân, şan: ager mälîm bû, wenn mir ein Haus wäre, wenn ich ein Haus hätte: np. çeh zabêret-ê, was ist dir? was machst du? m'ê'le's naşud, er wollte es nicht, es war nicht sein Wunsch.

Ju. para. 69. Das Possessivpronomen wird im M. bezeichnet durch 1. Genitiv der persönlichen Pronomina, 2. Pronominalaffixe: diese letzteren sind: m. t. i. mân, tân, şan: kitê'bin, kitê'bit, kitê'bi, kitê'bemân, kitê'betân, kitê'biân, mein, dein u. s. w. Buch: mein, unsere, ihre Buch, Bücher wird jedoch im M. gewöhnlich durch kitê'bekam, kitê'bekamân und kitebekatân ausgedrückt, Nominativ und Accusativ.

Ju. para. 70. Reflexivpronomen.

M. amin zôm. bezom.	G. îstanîn	np. man zöd. zödem
atû bozöd	îstanit	tu zöd. zödet
âû bozôi	îstanîš	û zöd. zödeš
emâ bozômân	îstanmân	mâ zöd. zödemân
ewâ bozötân	îstantân	îmâ zöd. zödetân
âwân bozöyân	îstanšân	îšân zöd. zödešân

Ju. para. 71. Pronomina demonstrativa: dieser, jener, diese, jene. Plur. und Sing. ist im M. âû: einmal hörte ich, diese Pferde. âû aspân, jene Pferde. âû aspakân nennen, was vielleicht ein Irrthum ist.

Ju. 72. Pronomina interrogativa. M. çeh, was: kâmah, wer, welcher: kihâ, welche: dieses letztere ist np.

Ju. para. 73. Pronomen relativum. M. agerwâ, der, wer, welcher: âû piâû agerwâ mirdûâ, der Mann welcher gestorben ist.

Ju. para. 74. Pronomina indefinita: M. kës, Jemand: hiç kes, hiç, keiner, nichts: np.

Ju. 75. Adverbia. M.

bû sabeb, darum: t. ar.	lewî — lërah, hie und da.
çäk, gut.	le düâ'î, hinterher.
din], bequem.	êrah, hier.
hasân, leicht: np. asân.	âülâ, jenseits.
le dil, gern: np. az dil.	tâ awê'stê, bis jetzt.
bata'l, vergeblich: ar. baṭal.	lërah, hier.
batöbzi, gezwungen.	kü'ê, wo: np. kûjâ.
wahâ halkaut, lenakau, zufällig.	hanûjî'eh, überall: np. hameh jâ.
çelû'n, çelû'en, wie, welcher Art.	berânbér, entgegen: np. berâber.
har âwandeh, nur.	disân, nochmals.
zûr, zôr, sehr.	jâryék, einmal.
hendik, wenig: np. andek.	dreng, spät: np. dereng, dir.
pêkewâ, zusammen.	âürö, heute: dieser Tag: np.
lawepâš, danach: Ju. pâše.	amrüz.
le dûr, von weitem.	düê'nê, gestern: Ju. dü', donnê.
le dârewâ, draussen: Ju. ledêr.	pârekah, voriges Jahr: Ju. par.
zöârawâ, unten.	tawâb, schliesslich.
âwender, da, dort.	lewaqtî, damals.
nêû, darin.	böçi, warum: np. beh çeh.
berazûr, oben.	arê, beli, ja: Ju. arê.

Ju. para. 77. Präpositionen.

be, zu, Dativ.	bi, ohne.
fâ, bis, zu.	zöâr, unter.
nêû, in, innerhalb.	zûr, innerhalb.
le, lê, li, la, von, aus, bei, in.	jûr, über.
pêkewâ, mit.	

Bemerkung zu Ju. para. 82. Seite 181. Das räthselhafte Anhängsel wa. Sämmtliche M. Verba können mit oder ohne wa conjugirt werden, nur acht Verba. zulandnowa, drehen: rütbünewa, auskleiden (nackt werden): rişanowa, brechen (vomere): şardnowa, verbergen: hoendnowa, weben: kuşandénowa, auslöschen: geranowa, umkehren: listnowa, lecken (kirdnowa, öffnen, J.), kommen nur mit dem Anhängsel vor und werden ohne dasselbe nicht gebraucht. Das Anhängsel erscheint bei allen Personen und Zeiten.

Verba.

1. np. kerdan, machen.

Praesens.	M. dekem: G. makarem: S. akaran
	M. deke: G. makeri: S. akareh (akare)
	M. dekâ: G. makerû: S. akarû
	M. deken: G. makerâm: S. akarim
	M. dekii: G. makerid: S. akarid
	M. deken: G. makerin: S. akarand.
Imperfectum.	M. dânkird: S. bîmkah
	M. datkird: S. bîdkah
	M. dêkird: S. bîskah
	M. damankird: S. bîmunkah
	M. datankird: S. bîtûnkah
	M. deyânkird: S. bîşûnkah.
Perfectum.	M. kirdim: G. kerdem
	M. kirdi: G. kerdî
	M. kird: G. kerd
	M. kirdman: G. kerdân
	M. kirdû: G. kerdid
	M. kirdian: G. kerdin.
Futurum.	G. gerekneh bekerem (es ist mir nöthig, dass ich thue?)
	G. gerekteh bekeri [von t. gerek, nothwendig, nöthig?]
	G. gerekşeh bekarû
	G. gerekmanin bekarâm
	G. gerekâm bekarid
	G. gerekşin bekarin
Imperativus.	M. bekah: G. beker: S. bikar.
	M. beken: G. beketid.
Partic. perf.	M. kirû
„ praes.	M. kirdûyeh.

2. G. êigin, A. çûn, gehen: comp. şudan.

Praesens.	G. maşim: A. az de çûm: S. aşan: K. çim. Pa. heşeh
	maşi aşeh et
	maşû aşû çiwut heşût
	maşân aşim beçim
	maşid aşid beçin
	maşin aşand çin.

Perfectum.	G. òigim	S. bişûyân	K. cîm	Pa. umşôyeh.
	òigi	bişûyeh	êt	
	òigû	bişû	êi	
	òigân	bişûm	ênin	
	òigid	bişûid	ên	
	òigin	bişûand	êigin.	
Imperativus.	G. bişô	A. beçô	S. bişeh	K. beçô Pa. weşô.

3. A. newîsin. M. nûsin, np. nawiştan. schreiben.

Praesens.		Perfectum.	
A. az newî'sim	M. denû'sim	A. min nawi'sând	M. nûsim
tah newî'siah	denû'si	tah ,	nûsit
âû newî'siah	denû'sî	âû ,	nûsi
az newî'siâm	denû'sin	az ,	nûsimân
tan newî'siah	denû'sin	tan ,	nûsitân
wân newî'siah	denû'sin	wân ,	nûsiyân.

Imperfectum.		Imperativus.	
M. damnûsi	A. me de newî'si	A. bēnewis	M. bēnûsah
dat ,	tah ,	, bēnûsin	Negat mánûsah
dē ,	âû ,		m. nûsin
daman ,	az ,	Participium perf.	
datan ,	tan ,	A. nawi'si	M. nûsrâ'û, Neg. nanûsrâ'û.
deyân ,	wân ,		

Plusquamperfectum. A. min nawi'si bû: M. nûsi bûm: Neg. namnûsi bû: nat — nè — namân — natân — neyân nûsi bû.

Subjunctiv. M. bēnûsim: Neg. nâ'nûsim. Hätte ich doch geschrieben. M. kâşkeh nû'si bâm. bat. bâu. bâmân, bātân. bāyân: hätte ich nicht geschrieben. M. kâşkeh namnûsi bû: warum habe ich nicht geschrieben. bô} nâmnûsi.

4. np. bûdan.

Praesens.	M. dabim. dabêi. dabê. dabin. dabin. dabin.
Imperativ.	M. bebah. bebin: G. bô: K. bû.
Particip.	M. bûyah.
Imperfectum.	M. dabum: A. debim.
Perfectum.	M. bûm: A. bûmah, bûm: G. bûm; K. bim.
	bû bû, bî biyi bit
	bû bû, bi bin bi
	bûin bûim, biin biyâm bimân
	bûin bûid, biid biyeh bitân
	bûin bûyand, biyand biyin bin.
Conditionalis.	M. rê m ¹⁾ : G. bûm; K. bûm
	bebn bûi bit

1) Ebenso wie şudan, sein, werden, im G P S Pa. auch die Bedeutung von gehen hat, so wird das Verbum raftan, gehen, für werden gebraucht. Die Luren sagen hawâ sard mered (np mirawed), hawâ sard raft, das Wetter wird

Conditionalis.	M. bebr:	G. but:	K. but
	bebin	bûym	bûym
	bebin	bûym	bûyin
	bebin	bûn	bûn

Futurum. M. dabim, daber, dabi, dabim, dabim, dabim: neg. natim; up. bûdeh bâsem. M. bûbin.

5. np. ha stan.

Praesens.	A. hamah:	G. ham:	K. ham:	M. ham:	Neg. nim
	haii	hi	he	he	ni
	haiiah	hi'yeh	hi'yeh	he-yah	niah
	haiin	heyâm	hé'min	heyin	nin
	haiid	heyeh	hé'vin	hein	nin
	haiand	hen	hin	han	nin

Perfectum.	A. haum:	Conditionalis.	M. ham be
	ham		hat be
	han		hei be
	haum		hamân be
	hani		hatân bê
	hanon		heian bê

6. np. şudan: im S. P. G. Pa. steht dies für werden und gehen.

Praesens.	S. aşan	G. mawun	Pa. heşeh
	aşı	mawi	
	aga lu	mawit	S. er geht heisst aşû, Pa. heşût.
	aşm	mawim	G. maşû.
	aşid	mawid	
	aşand	mawin	

Imperfectum.	S. bişan	Imperativ.	S. bişu: Pa. weşo:
	bişuyeh		G. beşo.
	bigila: er geht	S. bişu.	
	bişm		
	bişuyd		
	bişuyand.		

7. np. dadan: M. dan: geben.

Praesens.	M. dê'dam.	Neg. nêdam.	S. hadân
	dêdei		hedeh
	dêda		hadu

kalt. ist kalt geworden. Das M. rêm, ich wurde. ist up. rawem. Auch in Ch kommen die Formen mirem, miret, mirim u. s. w. vor; z. B. nâxûş mirem, ich werde krank; nabût miret, er wird schlecht; nabût ratt, er ist schlecht geworden wie im Engl. *he has gone bad*. die beiden letzteren Ausdrücke werden von Türkischleibern gebraucht; nabut = up. na bûd = unnutz, unbrauchbar, schlecht.

Praesens. M. dēdēm. Neg. nēdēm. S. hadīm
 dēdan hadid
 dēdan hadand.

Participialperfectum. M. dām. dat. dāi. dāmān. datān. dāyān: negativ.
 nan dā. nat dā. neidā. namān. natān. neyān.

Imperfectum. M. dāmdā. Neg. namdadā: S. hemdā. hedā. hešdā.
 hemūndā. hetūndā. hešundā.

Imperativ. M. bidah. bidan: Neg. me'dah. mé'dan: S. hedeh.

Particip. M. dra'û.

Subjunctiv. M. bidam: Plusquamperf. dā bûm: Neg. nam dā bû.

Conditionalis. M. dam da: Neg. nam da bi.

 M dā bin: Neg. nam da bi.

S. n p. âma dan: kommen.

Praesens. S. mināyan. a'yeh. a'yû. a'ym. a'yid. a'yind.

Imperfectum. S. bû'māyan. bû'māyeh. bû'mah. bû'māyim -id -ind.

Imperativ. S. bû'reh.

9. n p. zûrdan: essen.

Praesens. S. a'zorān. a'zoreh. a'zorû. a'zorim. a'zorid. a'zorand.

Imperfectum. S. bîmzāh. bîdzāh. bišzāh. bîmûnzāh. bitûnzāh. bişunzāh.

Imperativ. S. bîzor.

10. n p. ferûztan. verkaufen.

Praesens. S. a'hrûşān - i - û - im - id - and: M. defurû'sim.

Imperfectum. S. binû herût. bidherût. biş - binû'n - bitû'n - bişû'n - herût.

Imperativ. S. biherûş.

Imperfectum. M. damfurûet. dat. de. damān. datān. deyān - furûet.

Particip. M. ferû'tûyah.

11. n p. guftan. sprechen.

Praesens. S. âwajān - i - û - im - id - and: Pa. hewajeh; Z. mûşin. sie
 sprechen.

Imperfectum. S. binwā. bit. a's. binun. bitûn. bişûn - wā: Pa. umwat.

Imperativ. S. biwā: Pa. wā.

12. n p. rasidan. ankommen.

Praesens. S. arasān - eh (i) - û - im - id - and.

Imperfectum. S. birehsā'yān. birehsā'yê. birehsāh. birehsā'yim, id, and.

Imperativ. S. birasā.

13. şândin. A. senden.

Praes. az de şînim; Perf. mişānd: Part. şândû: Imperat. bişin.

14. anî'n. A. bringen.

Praes. az tinim; comp. M. az dénim; Perf. miā'ni; Imperat. wé'nah.

	15.	16.	17.	18.	19.	20.
Infinitiv.	M. geryān weinen	M. larzān zittern	M. hēnān bringen	M. jūn kaufen	M. šūtān waschen	M. mirdān sterben
Participium	geriyā ū nageriyā ū	larzā ū nalarzā ū	hēnā ū nehānawā	jūwā ū majūwā ū	šorā ū našorā ū	mirdū namirdū
Präsens und Futurum.	dageriyem nā geryem	dalarzīm nā larzīm	dēnīm nā hēnīm	dējūm nējūm	dēšom nēšom	dāmrim namrim
Imperfectum.	dageriyam nadageriyam	dalarzam nadalarzam	danhēnā nandehēnā	daujū nāmdajū	daušūt nandaušūt	dāmrim namirdim
Perfectum.	geriyā m nageriyam	larzā m nalarzam	hēnā m nandehēnā	jūm namjū	šūtām namšūt	mirdm namirdim
Subjunctiv.	begerim nagerim	bēlarzīm nalarzīm	bēhēnīm nēhēnīm	bījūm nējūm	bišom nēšom	bimrim namrim
Conditionalis.	geriyā bim nageriyā bim	larzā bim nalarzā bim	hēnā bim nandehēnā bei	jū bim namjū bei	šūtēh bim našūtēh bim	mirdēh bim namirdēh bim
Plusquamperfectum.	geriyā bim nageriyā bim	larzā bim nalarzā bim	hēnā bim nandehēnā bū	jū bim namjū bū	šūtēh bim našūtēh bim	mirdēh bim namirdēh bim
Imperativ.	begeri mageri bēgerim magerim	bēlarzēh nalarzēh bēlarzīm nalarzīm	bēhēnāh nandehēnāh bēhēnā nandehēnā	bi jū nējū bi jūm nējūm	bi šūtāh nēšō bi šūm nēšūm	bimrah namirah bimrim namrim

Ju. para. 85. Im M. steht nach einem Collectivnomen immer der Pluralis: hamû âyayân, alle Aghas; hamû mamleketân, alle Staaten, und die Praedicate stimmen immer mit den Nomina.

Ju. para. 86. M. Der Genitiv wird durch i, i, é gebildet: berâ i tû, dein Bruder; bâb i tû, dein Vater; le mál é zôî, aus seinem Hause; âtû qâdî dâ-i mê, ihr seid Qadi unseres Dorfes; bemâl-i nôker-i qâdî darôî, er ging in das Haus des Dieners des Richters.

Unschreibung des Genitivs durch mál wie im np. ist im M. nicht gebräuchlich.

Sätze. M.

1. da ma'ngî şafêr dâ. Im Monat Şater: Praeposition wiederholt.
2. pê-i raşte le pê-i çapê gaurahêr é. Der rechte Fuss ist grösser als der linke.
3. mâng le astêrê'î gaurahêr é. le rožê kuçukêr. Der Mond ist grösser als ein Stern, kleiner als die Sonne.
4. sirkêh-i mûfet le hangûn-i kerâ'û şirintêr é. Geschenker Essig ist süsser als gekaufter Honig (Sprichwort).
5. asp-i tarârûfî tamâşâ'-î zâ'rî nâ'ken. Besieh nicht den Mund eines geschenkten Pferdes (Sprichwort).
6. lê-wî al' êteh dapîrsim. Ich werde ihn (von ihm) fragen: Praesens mit albêteh wird als Futurum gebraucht.
7. b-â'û ka'îrî zabêrî hêyah. Er weiss von dem Geschäft.
8. hêndik a'w-i sard le sar-i min darêzê. Er giesst ein wenig kaltes Wasser auf meinen Kopf.
9. halgîrah bê'nah. Nimm (und) bring es: np. wêr-dâr, biâr.
10. bi'gîrah bê'nah. |
11. dastî dâ gîrfân-i â'wî nâ. Er steckte die Hand in ihre Tasche.
12. kauşê dâ piem kîrd. Ich zog die Schuhe an.
13. zom be dast-i zolâî dadam. Ich ergebe mich in Gottes Hand.
14. dilim b-â'û juwâ'nî dasûtâ. Ich habe Mitleid mit dem Jüngling: lit. mein Herz brannte um den Jüngling.
15. dêgel laşkêr-i pâdîşâh darwâî kîrd. Er kämpfte mit des Königs Heer.
16. agêr min bêkuş rê'm angô' d'awâ bêken. np. agêr man kuşteh şewem, şumâ d'awâ kunid, sollte ich getödtet werden (so) kämpfet ihr.
17. agêr 'aql buyê dâ-çâl-â'û nâ-da-kautî. Wärest du klug (so) wärest du nicht in den Brunnen gefallen.
18. dâ-zânî lewenderê' dîzek bû. Er bemerkte (dass) dort ein Dieb war.

19. fikr-im kird bo âû roza'nah Ich gelachte an jene Tage, welche
kewâ'ra-m birdûâ. (kewâ-ra, welche jene, np. Accu-
sativ) ich verlebte (passirte).
20. har-êeh we-dast-et dakêwê Alles was in deine Hand fällt
i-tû ê. ist dein.
21. har-êeh we-dast-ango pê'kewê Alles was in eure Hände fällt,
zoâ' piâ'û zoâ' zin bi'ku'in. ob Mann ob Frau, tödtet.
22. dilim de-zoâzê dôst-i min bê. Ich wünsche mein Freund käme;
wörtl. mein Herz verlangt (dass)
mein Freund käme.
23. ager amin daku'zi bo-tû êeh zêr. Was gewinnst du indem du mich
tödtetest? wörtl. wenn du mich
tödtetest, für dich was Gutes?

Sätze G und K.

24. G. ham i'na: K. ham yarah. Ich bin hier.
25. G. âû ka raft: K. âû kü êi? Wo ging er hin?
26. G. bâvist âû ber geh râfteh bû. Er muss in das Haus gegangen
sein.
27. K. bâvéd âû dar mâl êiwit. Jeder Tüman hat 10.000 Mann;
K. diret == np. dâred.
28. G. har timan dah hazâ'r nafê- Ein Dieb kam (und) nahm mein
reê hânan. Geld: G. Geld-mein-er nahm.
K. har tannêk dah hazâ'r
nafâr di'ret.
29. G. diz â'mah pû'lek-em-eê Ein Dieb kam (und) nahm mein
bard. Geld: G. Geld-mein-er nahm.
K. diz hât pû'lekem bird.
30. G. âspaz zâs zûrâ'k-eê durust Der Koch hat ein gutes Essen
kird wa fêrah-eê wurd. âz zurecht gemacht und viel ge-
â bâwêt ê nawêê ket. gessen, wahrscheinlich ist er
K. âspaz zûrâ'k zâsik wuris deshalb krank geworden: G.
kerdû' wa fêrah zoâ'rd. viel-er gegessen, krank gefallen.
mazaneh bû bâwêt ê nazû'ê
bi.
31. G. waztikeh â'yem mirdeqaw- Wenn ein Mann gestorben ist,
reê zîr-i da'rik makenen wa so graben sie ein Grab (G. sein
mâsepareneê. Grab) unter einem Baume und
K. wâztikeh â'yem mirdekeh begraben ihn.
le-qawri keh zîr i dâr kenên
siparêni.
32. G. har êeh milkiê bi feruteê Alles was er besass hat er ver-
wa iseh hiêê nyah. kauft und jetzt hat er nichts
K. har êeh milk dâst ferût (ist ihm nichts): K. nirut ==
wa iseh hiêê nirut. np. nadared.
33. G. raztika'nim giêtiê beêûr. Wasche alle meine Kleider.
K. raztika'nim giêti beêûr.

34. G. qomâr arâ'î â kêseh keh
bâ ztêš hai zâs êštîk ê.
K. qomâr arâ'î âû kêseh
keh bazyt dîret zâs êštîk ê.
Das Hazardspiel ist für Jemanden
der Glück hat (G. der Glück
er hat) eine gute Sache.
35. G. aġer au demâ' mamaneh
iġtemâl-ek hai keh au man-
zil naraseh.
K. aġer au demâ' bēninin
atebâr dîret au manzil
narasin.
Wenn er zurückbleibt, so wird
er höchstwahrscheinlich die Sta-
tion nicht erreichen.
36. G. aġer kuštêh bû taqır
ištîneš ê.
K. aġer bemirt taqır zōi ê.
Wenn er getödtet wird, so ist es
seine eigene Schuld.
Stirbt er, so ist es seine Schuld.
37. G. šezsik-im di har ruž panj
man nân wa panj man
šerâw mawird ham až dîli
sô awarêš bi.
K. šezsik dim keh har ruž
panj man nân wa panj man
šerâw zōârdit. nîmeh šô
ham wursegî bi.
Ich habe eine Person gesehen
die jeden Tag fünf Man Brod
und fünf Man Wein ass (und
trank) und doch um Mitter-
nacht hungrig war.
38. G. mawažin keh sultân i
Rûm ištîniš kušt amma
fêrah hai keh mawažin ku-
štêh bi.
K. wišen sultân i Rûm zōi
kušt amma fêrah kes has
(np. hast) keh wišet kuštîâ.
Man sagt (sie sagen) dass der
Sultân der Türkei sich unge-
bracht hätte, aber viele sagen
dass er getödtet worden sei
(es ist viele die sagen).
39. G. mâtaneh haza'îr timan
sûai we min bitin?
K. tawânin hazâr tamin sob
we min bitin?
Könnst Ihr mir morgen 100 Tû-
mân geben?
Ch. metum, ich gebe; np. mida-
hem.
40. G. zin i qâdî šerbet-i âw-i
lunû wurd wa do sâat
hani mird. qâdî zahreš we-
âwi dîn.
K. zin-i qâdî šerbet-i âw-i
lunû zōârd wa do sâat
dîter mird. qâdî zâr we-
âwi di.
Des Richters Frau trank Limo-
nade und starb zwei Stunden
später. der Richter hatte sie
vergiftet.

Sätze, G.

41. îstânim manzîlim nî'ah, yâ'ġit
mehma'nim. Ich habe kein eigenes Haus, ich
bin irgendwo Gast.

42. êun zin wa minâ'î i î'meh
a' a'nâ manzileşân kîrteh
bî, nâçâ'r a' a'nâ aûwâr
amâ'im. Da unsere Frauen und Kinder
dort Wohnung genommen (ge-
macht) hatten. (so) stiegen wir
nôthigerweise (auch) dort ab
(kamen nieder).
43. yâ'neh pê î'weh lazîman. êeh
makereh? Sie brauchen ein Haus, was werden
Sie thun?
44. îseh fêrah kâ'rim hai. Jetzt habe ich viel zu thun.
45. mêl-i qadîm-it han? Willst du eine Pfeife rauchen?
wörtl. ist dir Wunsch der Pfeife?
46. îai zû ba'rin ta sard neweh. Bringt den Thee schnell dass er
nicht kalt werde.
47. yek sâ'at leh zorâwa guzaşt Es ist eine Stunde nach Sonnen-
untergang.
48. we zorâwa do sâ'at min mahnie. Es ist zwei Stunden vor Sonnen-
untergang: wörtl. sind 2 Stun-
den bis Sonnenuntergang ge-
blieben.
49. min âwa'neh gemân mirêm
keh î'weh hîzî şo sâ'at kuk
nakarê: âwâneh. np. êanin.
so. comp. Satz 54. Mir scheint es dass Sie Ihre Uhr
gestern Abend nicht aufgezogen
haben. (Min gemân mirem.
oder min gemân mirêt. es
kommt mir der Glauben, Ge-
danke: comp. Paradigma des
4. Verb. bei rêm).
50. îirâ'î la'zim nî'yeh mâhşab
ast. Ein Licht ist nicht nôthig. es ist
Mondschein.
51. sobhê kê hatûnizi? Wann stehst du morgens auf?
52. zâ'bim âi. np. zâ'bem â'mad. Ich bin schlâfrig.
53. darwâ'zehkeh beki'sâûdar keh
kes nâ'î. Mach die Thûr zu dass keiner
hereinkommt.
54. qarâr î min awînin ê. har
şo do sâ'at wesubhê mênahmû
hatûnizim. nâ'meh mâwânûm. Meine Gewohnheit ist so. jede
Nacht stehe ich zwei Stunden
vor Sonnenaufgang auf (und)
lese ein Buch.
55. we-êeh mel-it han? Was wünschst du?
56. înrô'ş sowâr mēwum. aspekeh
timâr bêker. Heute werde ich ausreiten. strigle
das Pferd.
57. î aspe maşalû. Dieses Pferd hinkt.
58. qémêt-i a asp-i al êand mâ-
wâzi? Wieviel sagst du den Preis dieses
braunen Pferdes? âl. hellbraun.
fuchsfarben.
59. terah êetû'nan. Es ist sehr mühsam.
60. î kêseh kî ê? a'neh begzâ'deh
rûmî ê. Wer ist dies? ein türkischer Edel-
mann.

61. azerêeh rûmî' ê amnâ wa- Obwohl er Türke ist, spricht er
namsewî wa-fransewî wa- sehr gut deutsch, französisch
anglî'zî fêrah xâs qîseh ma- und englisch (obwohl — aber.
karû. azerêeh — amnâ).
62. a'nah fêrah sîahête's kerdan. Er hat viel Reisen gemacht.
- 63.¹⁾ êeh garkatah békari. Was wirst du thun? (möchtest
du thun?)
- 64.¹⁾ garakah bënëwîsem, bāyed Ich werde schreiben, ich muss
nāneh nawisā. einen Brief schreiben: (ich
möchte schreiben).
- 65.¹⁾ kamik garakami bēnîşim. Ich möchte ein wenig sitzen.

Herr General Houtum-Schindler hat den zahlreichen Verdiensten, die er bereits um die Topographie, die Volks- und Sprachenkunde Persiens sich erworben hat, mit vorstehender Arbeit ein neues hinzugefügt. Die Wörtersammlung aus bisher nicht bekannt gewordenen Mundarten nimmt ausdrücklich auf das nach Jaba's Materialien vom Unterzeichneten bearbeitete Dictionnaire kurde-français Bezug, welches durch sie in reichem Maasse vervollständigt wird. Da das Studium dieser Wörtersammlung dem Unterzeichneten erspriesslicher zu werden schien, wenn die Hinweisung auf das Dict. deutlicher hervorträte, so hat er mit Genehmigung der Redaction sich erlaubt überall da, wo Hr. General H.-Sch. die im Dict. erscheinenden Wortformen nicht anführt, die betreffende Seitenzahl des Dict. hinzuzufügen. Wo der Verf. dagegen die Wortformen des Dict. anführt (durch J. (= Justi. Dictionnaire) gekennzeichnet), ist es unterblieben, weil in diesem Falle die Auffindung leicht ist. Der Leser wird sich davon überzeugen, dass die Hinzufügung der Seitenzahl bei der reichen mundartlichen Gliederung des Kurdischen nicht überflüssig ist, aber auch davon, dass das Dict. eine grosse Anzahl von Wörtern in der That verzeichnet, welche ohne die Hinweisung auf die Seitenzahl zunächst als fehlend angesehen werden könnten. Der Unterz. hat sich ausserdem gestattet, in manchen Fällen eine durch Klammern kenntliche Erklärung der vom Verf. neu beigebrachten Wörter zu versuchen; zweifelhafte Erklärungen oder blosse Vermuthungen sind zurückgehalten worden: gern hätte man durch eine längere Beschäftigung mit dem neuen Material weitere Erläuterungen zu geben sich bemüht, allein die wichtige Arbeit des Verf.'s durfte nicht länger der Wissenschaft vorenthalten bleiben.

Es sei gestattet, noch einige Kurdisca hier anzuschliessen. Herr General Houtum-Schindler hatte die Güte, den Unterzeichneten brieflich auf eine Anzahl von Irthümern im Dictionnaire aufmerksam zu machen: seine Bemerkungen mögen hier Platz finden.

Zu **اَكُولِه** S. 17 bemerkt Herr H.-Sch.: man unterscheidet in Kurdistan wie in ganz Persien *ambarbū* und *akūleh* Reis: der letztere ist der gewöhnliche runde, in Städten wie Teheran, Ispahan *berinj-i girdeh* genannt.

Zu **اَنْبَشِير** S. 21: ist dies nicht ar. *mubāšir* [مُبَشِّر im Dict. 389 a], der im np. gebräuchliche Ausdruck für einen von der Regierung oder dem Statthalter ausgeschiedten Beamten, Inspector?

Zu **اَيْسَم** S. 30 möchte Hr. H.-Sch. das ar. **حَصِيم** vergleichen, welches indessen S. 143 in einer andern Form vorkommt.

Zu **بَرْخِمْ** S. 43: die von mir gefragten Kurden versicherten, dass dieses Fest nur von den kurdischen Ali Ullahis und von den Jezidis gefeiert werde.

Zu **بَرْد** S. 45 b Z. 24: das heute in Persien *barek* genannte Zeug ist ein braunes aus Kameelhaaren gewebtes Tuch.

Zu **بَزَر** S. 49: np. *bazrek* Lemsamen, *royan-i bazrek* Leinöl.

Zu **تَپَكِي** S. 91: den np. Ausdruck *tāpoleh* (aus Kuhlänger bereitetes Brennmaterial) erklären pers. Etymologen aus *tāp wa leh*, *tāp* das Klatschen der Hände auf den mit Wasser erweichten Dünger, *leh* das Klatschen des an die Wand geworfenen Kuchens.

Zu **چَرِيش** S. 128: np. *seriṣ* *Asphodelos*, dessen lauchähnliche Blätter als Gemüse gegessen, und dessen Wurzeln zu Schusterpech verarbeitet werden: vgl. *siriṣ* um Leim [man sehe H.-Sch. Zeitschr. der Geograph. Gesellsch. 1881, 337. DMG. 28. 701].

Zu **چَنْت** S. 131: np. *čanteh* lederner am Sattel hängender Sack, in welchen die Wasserpfeife gesteckt wird [auch im Osttürk. findet sich چونتى Pavet de Courteille 299].

Zu **دَامِي** S. 172: ist ein Fehler: es sollte *bī-damāi* np. *bī-damāyi* sein [diess steht Dict. 65 a ult.].

Zu **دَرْخُون** S. 178: np. *dar-i* zum Deckel (Thür) des Topfes, gewöhnl. eine von Gyps gemachte Scheibe [hiernach muss zum S. 159 a Zeile 14 und Grammatik S. 93. Z. 12 weggelassen].

Zu **رَف** S. 208: während die unteren Nischen einer Stube *tāqēh*, vulg. *taxtēh* heissen, werden die oberen *raf* genannt, wäre also das Wort vielleicht vom ar. *raf* abzuleiten.

Zu رېښ S. 216: ist np. rāh-bur (qat'-i rāh) [diess ist im Diet. angedeutet; vgl. S. 41 b, Z. 23].

Zu رينگر S. 217: np. رادڤير, bedeutet „Räuber“.

Zu زنبور S. 224: ist np. sumbadēh [das np. سنبره oder سنپه gilt als irrigte Lesart].

Zu زبوی S. 229: scheint mir vom kurd. aḷ bāwet, aḷ bāwē, aḷ būī, np. az bābet zu stammen.

Zu سړی S. 240: könnte sar-i kedēh, sar-i kiyēh [vgl. S. 352 b, 19] „Haupt des Hauses“ sein: vgl. Ibn Challikān (Slane II. 232) kīya, persian name meaning a man of rank and influence.

Zu سرعشی S. 241: in der Bedeutung 1) ist es np. sar-i zuḥk: wörtl. Trockenkopf, verrückt, dumm, in der von 2) ist es np. sar-keḥ hartmauliges Pferd.

Zu شمی S. 253: in der Bedeutung „Melone“ stellt Herr H. Sch. ar. šamūm zu diesem Wort.

Zu غ S. 286: ist np. gī), das np. ɣaḥ kerdan ist „in Ohnmacht fallen“.

Zu درور S. 329: ist Diplotaenia cachrydifolia (Boiss.), np. gāwšīr, jāšīr, jāšūr, türk. çaḫūr [vgl. چشور 124 b].

Unter gūr Wolf S. 368 wird karg [garg] aus Firdusi [Vullers I. 57, 13 = Mohl I. 104, 445] angeführt. Wenn ich nicht irre, kommt dieses Wort in Verbindung mit sipér Schild vor. Karg im obsoleten Persisch, kergedan im np. ist das Rhinoceros. Die besten alten pers. Schilde, wie man sie jetzt noch bei Kurden und Belučen findet, waren aus Rhinoceroshaut, nicht aus Wolfsleder gemacht: vgl. kurd. kalḫān, türk. qalḫān, qal-qān [Diet. S. 158 a].

Zu ملی S. 387: ist entweder zin-i māli Hausfrau, wie np. ked-bānū, oder Paraphrase für Frau, Familie, von māl Haus, wie np. ḫāneh für „Frau“.

مثله S. 389 b, 1 muss wegfällen und Seite 401 a, Z. 23 eingefügt werden: muttāla kirin expliquer, Rh.; du pers.

مطلع کردن

Zu محس S. 393: ist von ḫās (gut) abzuleiten [bereits vom Unterz. bemerkt, s. Diet. S. 148 b, 8].

Zu مشت S. 399 b, 12: ein anderes mit mišt gebildetes Wort ist zūmišt, stark.

Zu **وړتښ** S. 430: ist „Dachs“, russ. barsuk, np. pursuz [پرسوز].

Zu **وړم** S. 431 b. 12: ist „Entzündung, Geschwulst“ [vgl. Z. 14].
So weit Herr H.-Sch.

Bei dieser Gelegenheit möge es gestattet sein zu bemerken, dass die von Herrn Charles Rieu im Catalogue of the Pers. Mss. II, 728 ff. aus der Mundart der Ackerbauenden Kurden oder Gurān angeführten Wörter grossentheils in des Unterz. Dictionnaire, welches der Verf. nicht gekannt zu haben scheint, enthalten sind, wenn schon in etwas dialektisch veränderter Gestalt. Das wichtigste was in dieser Hinsicht im Dict. nachzutragen sein dürfte, ist folgendes:

زړا ډیل verrückt (wandering, distracted) [scheint aqil Dict. S. 282 b zu enthalten: vorn hār toll? S. 439 a].

آوان Verlangen, Bitte [von wāin oder ewin, hewin Dict. 16. 296 ?].

ښوړ hinweg.

پیری für [wohl = **پری** oder **پړا** vorwärts, adverb. von **پری** Weg].
پوسه so [d. i. p-e-vusa **وس** Dict. 432 b].

دجسته, فرخجسته, خجسته Beschaffenheit [vgl. np. **خجسته**, **دجسته** und Darmesteter, Etudes iran. 303].

جبین Gesicht, ar. **جبین** Stirn.

خل Locke [np. **فرخل**]. — **خړا** brüllte [vgl. Dict. 332 a. 17. 369 b. 2].

دروښ schien, schimmerte, praes. **مدروشو** [np. **درخشد**].

دوستخ gefangen [türk. **دوستقم**].

راز Rede. — **آراست** bereitete, np. **آراسته**. — **آله** Geschrei. — **زوبیر** ernst [wohl dasselbe wie ziwir, zever, Dict. 222 a]. — **سرا** Ebene, ar. **صحرأ** [dieses Wort scheint auch mit Garzoni's sahra roh, hässlich, Dict. 269 a gemeint]. — **دوف** Wangen [aus ge-vnā, vgl. gep Dict. 357 a]. — **ل** Seite, Stelle, ist von Hrn. R. 729 a (vgl. 732 a unten) mit np. **ل** identificirt: dieses Wort ist aber kurd. **ل** findet sich auch im Wakhi (s. Tomasehek, Pamirdial. 113, Z. 2 v. u. und im Vildghah als loh neben rah, Biddulph im Vocab. u. d. W. side.

لاد ein Moment [kaum ar. لَحْظَة]. — مدار stand [von ar. مدار, vgl. np. مدار کردن, im Dict. 392]. — مر ob. vielleicht. np. مرغ. — مل Vogel, np. مرغ.

ميل Liebe ist nicht das np. ميسر (Rieu 729a), sondern ist meil zu sprechen und ist ar. ميل (Dict. 412a. 23). — مينت Prüfung. ar. مَحَنَة. — نمزو er verlässt nicht [d. i. na-mi-(v)ā zu. np. نميخوازد — 1) in [np. نه z. B. نشستن, yidghah na zu, Biddulph] 2) von [awest. nis?]. — وڤر ausser, hinaus [بر Thür]. وڤر id. [wohl von ar. وڤر, im Türk. locat. وڤر] enthalten die Praepos. np. به welche das b auch im kurd. بووار hinab [وار np. خوار] zeigt. Rieu 732a unten.

خستن schlug nieder, warf, subjunct. بوزو [vgl. خستن Dict. 156?].

وڤر werden, np. نشته.

وڤر viyar vorbeigehn. np. ڤر [Dict. بوڤرين. بېرتن. 59b, 61b]: hiezu gehört auch وڤر, Wanderer (732b) da es np. راه ڤر, ist.

وڤر selbst, np. خویش; im Dict. 167b ڤر isāwend (Verwandter). ohne das ڤر im Dict. 160b, in Gurani (bei Houtum-Schindler) ist an [np. خوڤشتن, tat. خشتن].

وڤر Art und Weise, np. دونه.

وڤر Angriff, ar. حمله.

وڤر empor, davon وڤر erhob sich: dies findet sich im Dict. 430b im Zaza war-zén'a, praet. werišt: demnach ist dies war nicht identisch mit وڤر S. 430b, 1. np. بر, denn dies lautet im Zaza ver.

Endlich möchte der Unterz. noch einige von ihm selbst gefundene Verbesserungen beifügen, deren Zahl deshalb nicht gross ist, weil er höchst selten auf seine kurd. Studien zurückzukommen Gelegenheit hatte.

S. 19a fehlt zaza ālūšk Kinn: das Wort findet sich in den Pamirdialecten, s. Tomaschek 49.

S. 21 zu anjas Birne, vgl. de Goeje, Bibl. Geogr. arab. IV, 177.

Ueber das zu وڤر beigebrachte ar. وڤر, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy's WB. III, 446a. — Mit وڤر S. 27a ist viel-

leicht verwandt das armen. *բռնիլ երանայ* (*χουνέ erañay*): — Zu *اوتونكه*, vgl. Fleischer, a. a. O. 444b. 446a. — *irmek* 29a ist türk. *ايرمك* (ankommen). — *بيج* 33a auch im georg. *pačka* (Hirse). — *بغور* 35b ist vielleicht np. *بیرغ* (aus ar. *برذخ* — *برذین*). — 37b: hier ist r parasitisch, wie in vielen andern von Hrn. H.-Sch. verzeichneten Wörtern: vgl. S. 432b. 7. — In dem Artikel *بیر* S. 41b. Z. 6 ist sber bezium. *sber kem* zu streichen und auf S. 234a zu stellen, s. Vorrede XVII. — Zu *بیر* (division) ist hinzuzufügen aus Hrn. Prot. Socin's Sammlungen: *birre rōmiya* (ar. *birret ärwām*). — *برآت* (*signe*) 42a ist wohl ar. *برآ* (Diplom). — *برک* Flintenlaut: ar. *بر* ist das Schloss, *برغ* die Schraube (man lese *la vis* statt *lavis*) mit welcher das Schloss am Lauf befestigt ist (Berggren, Guide): man vgl. S. 47a. 18 und *زنبور* Schneller im Flintenschloss, und kurd. *زنبورک* 224b. — *بروش* (Suppe 47a) ist wohl kaum aus np. *بروشه* (aram. *ܒܪܫܬܐ*) oder russ. *борщъ* (Suppe von Rüben, Speck und Rindfleisch) entlehnt. — *بست* (trone) 51a, bei Petermann (Reisen) bescht Dachbalken. — Zu *biwir* (Axt) 53b und *berek* (Säge) 45b, vgl. *khovar bardogh* (Axt, bei Biddulph). — *بدلو* S. 54b ist vielleicht zu deuten als „zur Spreu“, *lāw* würde dann mit dem deutschen laut (Fruchthülse), ital. *loppa* (Spreu), slav. *lab* (Rinde), lit. *lōbas* identisch sein. — Das bei *pyrti* S. 75b angeführte armen. *piert* scheint aus dem syr. *ܦܝܪܬܐ* zu stammen. — *پرد* 76a scheint die besser erhaltene Form des np. *پروت*, *پرو* (Schwarzbart) zu sein. — Zu *پیش* 77a sind die Pamirwörter bei Tomaschek 128 zu vergleichen. — *پلخ* 82a scheint mit *πλόζος* und lit. *plaukas* (Haar) verwandt. — *پور* (Haar) 83b auch im Khovar *poor* (Biddulph). — *پونج* (Knospe) 84b eigentl. Kügelchen, vgl. russ. *пуля, пуляка* (Flintenkuigel). — Zu *پیژد* 87, vgl. die Pamirwörter bei Tomaschek 54. 1. — *درارینک* 177a nach de Lagarde (Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs, 1867. I p. IX) von *در* und *افزودن* „Thürschützer“. — *دیین* (Bart) 200a findet sich in den Dialekten von Dardistan (bei Biddulph): schina

daïyñ, torwálak dè, buschkarik dér, gowro daïy, narisati dāri, buschgali darī. — رای داین (begnadigen, verzeihen) 205 a scheint np. رختی دادن (Rcht), — (bellen) 217 b, vgl. Tomaschek, Pamirdial. 135. — زار (Zunge) 218 a, vgl. yidghah zevir (id.); Z. 9 v. u. ist oral statt oval zu lesen. — S. 238 a ist aus Floyer's Baloochistan 394 sirr „steiniger Grund“ nachzutragen. — سرراند (Sieb) 239, bei Houtum-Schindler serénd: Peter von Alcalá erwähnt ein arab. zārand, wovon span. zaranda: bei Dozy, Suppl. steht das ar. سرند. — Ueber سرسپر S. 240 ist zu vgl. Fleischer zu Levy's WB. III. 447 a. — S. 246 ist baɣtiari su Wassertopt, aus Floyer Baloochistan 394 nachzutragen. — سور (Hirsch) 247 a: die finnischen Formen dieses Wortes sind ausser an den hier angeführten Stellen auch zusammengestellt von Donner, Vergleich, Wörterb. der finnisch-ugrischen Sprachen 182. — سیگنت (Erde) 250 b findet sich in den Himalayasprachen (bei Biddulph): schina sigel Sand, čiliss, gowro sigil, torwalak sigul, buschkarik süğüt, khowar šùghoor, buschgali syoo (vgl. skr. si-katā?). — شد (Milch) 255 b, vgl. die Pamirwörter bei Tomaschek 65. — چورتن (Rinne, Traufe) 256 a, vgl. osttürk. Pavet de Courteille 293. — شیون (Trauer) 267 a ist np. شیون. — طرا (Tara) 273 a ist ar. طرحة, vgl. Dozy et Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portug. Leyde 1869 p. 311. — Zu زرمپه (Ofen) 275 b, vgl. osttürk. زرمندی (espèce de poêle à frire). — عرقچین (Kappe) 281 b lies: du pers. (statt t.) und vgl. Ztschr. DMG. 36, 15. — فچی (Fass) 289 b, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy's WB. II, 310 a. — قریش (wie) 295 a scheint von ar. قرین plur. قرینین zu stammen. — قیش (Schmutz) 310 a, vgl. np. قیش und Tomaschek Pamirdial. 46. — S. 313 Z. 6 lies: ar. کلاب — قلن (Brautgeschenk) 315 a, s. Grammatik 4, kirghiz. qaly m (Preis für die Braut). — قوتن (Franze) 317 a, s. Grammatik 24. — کلفچه (Kette) 340 a ist türk. کولفچه (Halseisen), s. Grammatik 13. — کندر (Kürbiss) 343 b: kindür Melone, Socin, die neuaram. Dialekte, Tüb. 1882, S. 187: in einem Kräuterbuch des 14. Jh.'s (Zacher's Zeitschrift f. deutsche Phil. 1880,

178) *cuntir* cucumber: bei Houtum-Schindler *kundür* Kürbiss. —
 نوار (Bienenstock) 344 b. s. Nöldeke, Ztschr. DMG. 33, 534—35.
 — Zu دوچد (Hund) 346 b ist zu vgl. Donner, vergleich. WB. der
 finn. Sprachen 23. — Zu دوخد (Husten) 347 a, vgl. Tomasehek,
 Pamirdial. 46. — كودد (Knie) 347 a, vgl. Grammat. Vorrede IV
 und die indischen Wörter bei Biddulph: *schina kütoo*, *torwalak*
kuré, *buschkarik koot*, *gowro küt*. — نورد (Marder) 349 b,
 vgl. Nöldeke und Hübschmann Ztschr. DMG. 35, 235, 36, 131.
 Nach Delitzsch, assyr. Thiernamen findet sich das Wort in den
 Keilinschriften. s. Lenormant, Transact. Soc. Bibl. Archaeol. VI. 414.
 — دوسن (Umgegend) 350 a ist wohl identisch mit *sariqoli kušum*
 (Umkreis), s. Tomasehek 66. — دسون (Pflugschar) 363 b würde
 nach der von Houtum-Schindler beigebrachten Form *gāw-āsin*
 „Ochsen-eisen“ bedeuten. — د (mit) 364: die Identität dieser
 Praepos. mit dem Pluralaffix (Gramm. 123) wird bestätigt durch
 das Schighni, s. Tomasehek Pamirdial. 35. — S. 366 b ist *gin-*
gerēz „Berberitze“ nachzutragen. s. Socin, Zeitschr. DMG. 35, 247.
 — دور (braun) 368 a im *Schina gooro* (id.). — دوم (Pferch)
 370 b, 4 und 371 a scheint dasselbe Wort wie das dardische *gum*
 (Thal) zu sein: die Namen der Gebirgsorte *Wurischgum*, *Kalaschgum*
 (Biddulph 56, 64) sind ebenso gebildet wie armen. *Schalagom*, *Man-*
kangom, *Mayregom*, *Aksigom* (Indjidjean Beschreibung des alten
 Armeniens S. 27, 10, 120, 21, 453, 25, 386, 3), vgl. Literaturblatt
 f. orient. Philol. S. 66. — S. 375 b ist *zaza lāz* „Seele“ nach einer
 Aufzeichnung Lerchs im Asiat. Museum zu Petersburg nachzutragen.
 — ن (Schlag) 380 besser نك, von ar. نك (sich in
 Bewegung setzen) S. 380 ist von ar. نك abzuleiten. — S. 393 b
 ist *merjāk* (Reiserholz zur Anfertigung des Daches“ aus Peter-
 manns Reisen nachzutragen. — Zu معبر (Bronze) 403 a, vgl.
 Fleischer, Nachtr. zu Levy III, 445 a. — موت (Stamm, Stampf)
 407 b erinnert an *kalascha* (indisch) *mutto* Baum, bei Leitner)
narisati mootoh (bei Biddulph). — خبود (umsonst) 412 a ist viel-
 leicht up. خر mit dem Dativaffix: alsdann würde es dasselbe wie
 das deutsche „um einen Dr. . .“ bedeuten; vgl. خري S. 141 b.

Studien zu den Gāpā's. I.

Von

Chr. Bartholomae.

1. J. 46. 1.

Reconstruierter Text.

Abweichungen der Hdss.

kaṃ nemōi zaṃ
 kuṇrā-nemō ajeṇī
 parā haetuṣ
 airjāmnaskā dadaiti
 n.ōiṇ mā ṣṇāuṣ
 jōi verzeṇahiākā
 naēdā dahjēuṣ
 jōi sāstārō druguantō
 kuṇā tuṇā
 mazdā ṣṇaoṣāi ahurā

1 pairī: — 2 haetēuṣ.
 1: so Pvs.

1 jā: — 2 verezeṇā hēkā.

3 dreguantō.

1: so K 4: — 2 ṇwā.

„Zu welchem Lande soll ich mich wenden? wohin gewendet ziehen? Verwandte und Freunde verstossen mich: nicht sind mir geneigt der Gemeinde noch des Gaus ketzerische Gewalthaber. Wie werde ich sie durch dich mir geneigt machen, o Mazdāh Ahura?“

kuṇrā-nemō] Avjajibhāva-compositum.

parā . . dadaiti] = ind. pārā . . dadati, 3. Plur. Praes., vgl. z. aogaiti; cf. Verf., Handbuch, S. 116. — Wollte man das handschriftliche pairī durchaus beibehalten, so müsste man dadaiti zu gr. *δίδημι* „ich binde“ stellen. Der Sinn bliebe wesentlich der gleiche. airjāmnaskā] entweder Nom. Plur. oder besser Nom. Sing. (in collectivem Sinn „Freundschaft“), sekundär nach der a-Deklination gebildet, vgl. airjāmanāi v. 22. 8. Mit den handschriftl. Genitiven ist nichts anzufangen.

ṣṇāuṣ] Nom. Sing. zu ṣṇau- „Wille, Willigkeit, Geneigtheit“, mit dem casus verbi (Acc.) construiert, wie j. 46. 13 und 51. 12. Vgl. j. 46. 13:

jē spitāmem
 zarapuštrem rādaphā
 martaesū hšnāuš
 hqō nā frasrūdīāi erpwō
 ap hōi mazdā
 ahūm dadāp ahurō
 amāi gaepā
 vohū frālaḫ manapha
 tēm vī ašā 2 vē.
 mēmaidi hušahāiem

„Wer unter den Menschen dem Spitama Zarapuštra in seinem Thum zu Willen ist, der Mann ist werth gepriesen zu werden. Ihn wird Mazdāh das (jenseitige) Leben schenken, ihm lässt er Hab und Gut gedeihen in gnädiger Gesinnung: ihn halten wir für einen rechten Freund der heiligen Ordnung“. — hšnāuš als 3. Sing. Praet. Act. zu fassen geht deshalb nicht an, weil ar. ausl. št im Gāpādialekt erhalten bleibt: cf. Verf., Handbuch. § 139, 141.

verzēnahiākā] Das handschriftliche hēkā ist kein Wort und muss auch j. 27. 6 beseitigt werden. Statt verzēnā verlangt der Parallelismus mit dahjēuš nothwendig einen Genitiv.

hšnaošāi] Die Wurzel hšnaḡ- im sign. Aor. hšnaoḡ- und hšneqīš- (cf. Verf., Handbuch. § 343 f.), bedeutet 1) im Activ: „jemandes Willen thun, ihm zu Willen, geneigt sein“, vgl. j. 30. 5. 28. 2: — 2) im Medium: „jemandes Willen (Geneigtheit) sich erwerben“, dann überhaupt „erwerben, sich aneignen“, vgl. j. 46. 18: mazdā ašā

hšmākem vārem hšnaošemnō
 taḫ mōi hratēuš
 manaphaskā vīkipem

„O Mazdāh, wahrlich, euren Lohn will ich mir erwerben: das ist meines Verstandes und Herzens Entschluss“. Danach in B. B. S., S. 129 f. zu ändern.

tuḡā] Instr. Sing. = t. tvātuvā) R.V. 4. 28. 1 etc.

2. J 46. 4.

ap tēḡg drugu	3 druguā.
jēḡg ašahjā vaḫdrēḡg pāp	
ga frō rentōiš	3: so b, c, d bei Sp gl.
šōiprahjā vā dahjēuš vā	
duzdabā ḫaš	1 duzdo ba P 6.
ḫāiš šjaopnāiš ahēmūštō	3: so B bei Sp gl.
jastēm hšaprah	
mazdā mōiḫap ḡiātēuš va	
huō tēḡg frō-ḡa	
paḫmēḡg hukistōiš karap	

„Der Ketzer lässt es nicht zu, dass sich der Frommen Rosse und Rinder im Gau oder Land behagen. er, der ränkevolle, der ob seines Thun verhasst ist: wer ihm, o Mazdāh, der Herrschaft oder des Lebens beraubt. der soll voran des Frohsinns Pfade wandeln“.

vazdrē p g] Acc. Plur. nach der a-Deklination zum Thema vazdar- = ind. vódar-. „Zugpferd“; ir. zd = ind. d̥ aus ar. z̥d̥ = g₁ + t. cf. Verf. ar. Forschungen I. S. 15.

rentōis] Zu ind. rāntiḥ: ablativischer Infinitiv: pāp̥ . . frō rentōis „repellit a voluptate“.

duzdabā] Zu duzdabah- „üben Trug ausübend“: vgl. ind. dūḍābra-.

ahēmuytō] Zu vašti „er will“: der Bedeutung nach = ind. anīṣta-.

frō-gā] Nom. Sing. masc.: cf. ind. purōgās, mit dem es gleichbedeutend ist.

papmē p g] Acc. Plur. neutr. aus ar. *pātmān, cf. i. patnāni, vgl. Verf. B. B. 8, S. 209. Die Tradition freilich hat anbār, demgemäss Spiegel hyō . . karaḥ mit „der gelangt zu den Kühen, den Speichern der Weisheit“ übersetzt. Ich kann mir jedoch Kühe höchstens als „Milchspeicher“ denken.

3. J. 34. 1.

jā siaopnā jā vakap̥hā

jā jasnā amertatātemka 3. k̥a fehlt.

ašemkā taēibiō dāp̥hā

mazdā h̥saprenkā hauryatātō

aēṣam tōi ahurā

anā pourutemāiš dastaiḥ 1 enā: — 3 dastē.

„Welchen du für ihre Thaten, für ihre Worte und ihren Gottesdienst Unsterblichkeit und Gerechtigkeit (Schuldlosigkeit) gewähren wirst, o Mazdāh, und den Besitz der Wohlfahrt: zu denen, o Ahura, wollen auch wir hier gehören, um im reichsten Mass daran Theil zu nehmen“.

jā . . taēibiō] „wenn . . ihnen“, s. v. a. jaēibiō „welchen“.

ašem] „Gerechtigkeit“ = „Unsträflichkeit“: vgl. j. 46. 15: cf. Roth. Z. D. M. G. 25, S. 226 f.

anā] 1. Plur. Praes. 1 ah-: cf. j. 29. 11; vgl. Verf. B.

B. 8, S. 231.

dastaiē] Infinitiv aus dem Praesenstamm: „um (damit) beschenkt zu werden“: vgl. frasrūdīai „gepriesen zu werden“ j. 46. 13: cf. oben, S. 117 f. Das handschriftliche dastē steht für dastē: vgl. auch mrūtaiē (handschr. mrūtē) j. 49. 6 (cf. Verf. B. B. 8, S. 216) und dazdaiē (handschr. dazdē) j. 30. 4 (cf. unten, S. 129).

4. J. 34. 12

kaḅ tōi rāzar kaḅ vaši

kaḅ vā stūtō kaḅ vā ja-nahjā
srūdīai mazdā fraṇaokā

jā vī dāiāp ašiṣ rāšn.ām 2. so K 4: — 4 ašiṣ.

sīšā nā ašā paḅō

vaphēuṣ huvaetēpg manaphō

„Was ist dein Befehl? Was heischest du, was für Preislieder, was für einen Gottesdienst? Lass dich deutlich darüber vernehmen, was für Gebote der Gläubige erfüllen soll: lehre uns recht die glücklichen Pfade der frommen Gesinnung (d. i. die der Frommgesinnte zu wandeln hat)“.

ašiṣ] „Gläubigkeit“, hier concret „der Gläubige“: vgl. im folgenden vaphēuṣ . . . manaphō.

rāšn.ām] Gen. Plur. zu rāzar.

huvaetēpg] huvaeta- Adj. „guten (hu) Gang (aeta- = gr. *oīto-s*) bietend“: vgl. ind. *suvitā*.

5. J. 48. 12.

aḅ tōi aḅhen

saosjantō daliṇ.ām

jōi ḥšnūm vohū

manaphā hak.ānti

2: so Pvs. Bvs.

jaḅpnāiš ašā

ḅwahjā mazdā sēḅhahjā

tōi zi dātā

[2 aesem mahjā od. ahjā.

hamaestārō aēsmaḥjā

1: so fast alle Handschr.: —

„Die werden den Landen Heil bringen, welche frommen Herzens sich in ihrem Thun fest an den Willen deiner Lehre, o Mazdah, anschliessen: denn die sind die rechten Bekämpfer der Mordgier“.

ḥšnūm hak.ānti] Vgl. skāntū . . ḥšnūm j. 53. 2: cf. im folg. dātā] cf. i. *hitās*.

aēsmaḥjā] „Mordgier“ bezieht der Dichter auf die räube-

rischen Nomadenhorden, mit denen sein Volk in fortwährendem Kampf lag. — Uebrigens bemerke ich, dass schon Spiegel, Commentar II, S. 393, vorschlug, wie oben zu lesen.

6. J. 53. 2.

ap hōi skantū manaphā	1 apkā.
uḥdāiṣṣ-ṣjaopnāiṣkā	
ḥṣnūm mazdā vanaī a	2. 3: so K 4. 9.
fraorṣṣ jasnāṣka	
kaṇākā vištāspō	1: so Bv.
zaraḥuṣtrō spitāmō	1 zaraḥuṣtriṣ.
fraṣaoṣtraskā	
dāphō erzūṣ paḥō	
jam daēnaṃ ahurō	
dadāḥṣṣ saoṣiantō	1, 2 = 2. 1.

„In Gedanken, Worten und Werken sollen sie sich gläubig an seinen, des Mazdāh, Willen anschliessen, ihm zum Preis, und an seinen Gottesdienst: Kavā-Vištāspa, Spitama Zaraḥuṣtra und Fraṣaoṣtra: als Heilsbringer sollen sie der Religion, die Ahura gestiftet, die Pfade ebnen“.

skantū . . . ḥṣnūm] Cf. ḥṣnūm hakānti j. 48. 12.

zaraḥuṣtrō] Mit dem handschr. zaraḥuṣtriṣ komme ich nicht durch. Es lässt sich nur als Adjektiv „zaraḥuṣtrisch“ fassen, und ebenso kann spitāmō nur als Beiname nicht als selbständiger Eigenname genommen werden. Dann aber erhalten wir zu den Pluralformen skantū, dāphō und saoṣiantō ein duales Subject, bzw. Substantiv, und das geht nicht an. Ich lese statt zaraḥuṣtriṣ zaraḥuṣtrō, was sich auch schon wegen des folgenden spitāmō empfiehlt, und gewinne so eine Dreiheit (Vištāspa, Zaraḥuṣtra, Fraṣaoṣtra, cf. j. 28. 8 f.) als Subject. Das Ganze stellt sich somit als eine Prophezeiung geschehener Thatsachen heraus.

jam daēnaṃ] d. i. ahjā daēnaja jam.

dadāḥṣṣ saoṣiantō] Die Umstellung ist unbedingt nothwendig; ein Vocativ ist nicht zu gebrauchen.

7. J. 33. 8.

frō mōi vōizduyem arpa	3 fraḥōizdūm.
ta ja vohū ṣjaqai manaphā	4: so C, b, d bei Spgl.
jasnem mazdā ḥṣmaṇatō	
ap vā aṣā staomijā vaka	
datā amertataska	1--2 vē: — 2: so B bei Spgl.
utajuṣti havrṣata draono	

„Gedenket meiner darum, dass ich frommen Hetzens einen Gottesdienst verrichte, o Mazdāh, und nach dem Brauch euch Preislieder (weihe), und spendet die dauernde Gabe der Unsterblichkeit und Wohlfahrt.“

arḫā tā jā] wörtlich „wegen dieses Geschäftes, dass“, d. i. „darum dass, deshalb weil“. — Bezüglich arḫa- vgl. noch j. **44.** 5 und **43.** 13. — J. **44.** 5:

kē jā ušā

arēmpipwā ḥapaka

jā manōprīḥ

2 manō prīḥ, manō prīḥ.

kazdōphqantem arḫahā

„Wer (schut) sammt dem Mittag und der Nacht den Morgen, der den Verständigen an seine Arbeit gemahnt“. [arēmpipwā und ḥapā sind Instr. Sing. — manōprīḥ ist kein Wort; vgl. die Varianten zu v **13.** 30 und ind. manōtarā: manōprīḥ ist Nom. Sing., cf. ap. harauvatiḥ.] — J. **43.** 13:

arḫā vōizdiāi

2: so K 9.

kānahā tēm mōi dātā

dargahā jaoḥ

2. so K 4.

jēm nā naēkiḥ daršaitē

2 vā: 4 so c bei Sp gl.

vārija stōiḥ

jā ḫwami ḥapāroī vāki

„Gedenket des Inhalts meines Wunsches: ihn erfüllt mir, (den Wunsch) nach dem ewigen Leben, das uns keiner streitig machen soll, an den glücklichen Stätten, die in deinem Reiche sind“. Vgl. Vert. B. B. **8.** S. 233.

[jaḡuāi] = i. kijāvāi. Die Schreibung mit i ist die bessere und hätte wohl verdient, von Westergaard wenigstens erwähnt zu werden. Vgl. Verf., Handbuch, § 102. S. auch j. **32.** 3.

amertatāskā .. haurvatā.] Die Partikel kā beim ersten Glied, wie öfters; vgl. Verf., B. B. **8.** S. 218.

--

S. J. **32.** 3.

ap jūḥ daḡuā vīspāphō

ak.āp manaphō stā kīpreu

jaskā vā mas jazaitē

drūgaskā paḥmatōiškā

šaoman aḫi dbitānā

1 šaoman (C, c bei Sp gl.)

jāiḥ asrudgem bunja haptāpē

„Aber ih, die Daiva's insgesamt, seid aus dem schlechten Sinn (Akanahā), entsprossen, und jeder, der euch verehrt, und der Lüge und Hoffahrt wahrlich entspringen auch eure Werke, durch die ihr berüchtigt seid auf der Siebenheit der Erde.“

akāp manaphō . . kiprem] Vgl. j. 47. 5: akāp ā šias manaphō.

maš] Cf. Verf. B. B. 8, S. 232.

šiaoman] Nom. Plur. zu šiaoman-, der Bedeutung nach = šiaopna-: vgl. Verf. Handbuch, § 216 und 47. Handschr. auch šiaoman, vgl. šiaqāi — šaqāi j. 33. 8.

dbitānā] = dbitā j. 49. 2: ind. dvitā.

9. J. 46. 2.

vaēdā tap ja

amī mazdā auaešō

ja kamnafšqā

1 mā.

jaškā kamnanā amī

2: so K 4.

gerzōi tōi ā

ip āgaenā ahurā

rafidrem kagqā

jaš frijō frijāi dāklip

aš-ō vaphēus

1. so fast alle Handschr.

ašā istim manaphō

„Wisse, o Mazdāh, dass ich arm bin und dass ich nur wenig Rinder und wenig Leute habe. Dir klag' ich das, schau dir's an, o Ahura: leiste mir Beistand, wie der Freund ihn dem Freunde gewährt, und nimm wahr des Frommgesinnten Bitte“.

vaēdā] Eine 1. Sing. will sich dem Zusammenhang nicht recht fügen: ich fasse vaēdā als 2. Sing. Imp., nach der thematischen Flexion gebildet: die reguläre Form wäre *vīzdī. Vgl. gd. vaēdo-dnem j. 53. 5 zur gleichen Wurzel neben vōīzdtnem j. 33. 8: Verf. Handbuch, § 332: — ferner ind. piprajasva u. a. m. bei Whitney, Grammatik, § 814.

kamnafšqā . . . kamnanā] Die Pehleviversion bietet ganz richtig kam ramak . . . kam gabrā. — kamnafšqā muss zu einem Thema kamnaf-šan-gezogen werden, das freilich etwas ungewöhnlich gebildet ist: man erwartete *kamnafšus: doch vgl. ind. vib'van-. Der zweite Theil des Compositums enthält die schwächste Form von ar. *pašú- „Rind“: ar. ps wird im iranischen wohl direkt in š übergegangen sein. — Nachdem Zarapuštra im vorhergehenden Vers darüber Klage geführt, dass die Grossen im Land sich seiner Lehre gegenüber ablehnend verhalten, klagt er hier darüber, dass er selbst nicht vermögend und einflussreich genug sei, um in der nöthigen Weise auftreten zu können, und erbittet von Ahura Mazdāh Beistand und Abhilfe.

āššō] 2. Sing. Praet. Act. zu š āš-, die zu ind. īksē zu stellen ist. Warum beide Herausgeber gegen die Mehrzahl der Handschr.

āḥsō aufnehmen, sehe ich nicht ein. Die Lautgruppe ḥs halte ich im iranischen für unmöglich. Auch j. 28. 5 und 65. 9 ist ḥṣai, bzw. kaḥsē, ḥ-ātā zu lesen, vgl. die Varianten bei Spiegel und im Vendidad Sade: Westergaard gibt, wie gewöhnlich, gar keine Varianten an.

10. J. 46. 5.

jē vā ḥṣaiṣ	
udāṣ drītā ajantem	1 adāṣ.
ṛgāt.ōis vā	
huzēntus miḥrōibjō vā	
rasnā ḡiṣas	2 ḡiṣas: cf. Verf. Handb., § 91a. 4.
jē aṣaṇā drugnantem	3 dregnantem.
vīkirō ḥas	
taḥ frō ḥaetauṣ nrujāḥ	
uzūipjōi im	
mazdā ḥrūnjāḥ ahurā	

„Wenn ein Machthaber einen darüber betrifft, wie er von Eid und Verträgen sich entfernt, einer der sie (selber) hält und recht-schaffen lebt, ein Gläubiger einen Ungläubigen: so soll er das, wenn er sich überzeugt hat, seinen Landsleuten verkündigen und ihm durch öffentlichen Ausruf brandmarken, o Mazdāh Ahurā“.

udāṣ-] = ind. údāp, Nom. Sing.: udāṣ drītā „supervenit“ wie apaṣ darzaiēti (jt. 10. 48) „revincit“. — Das handschr. adāṣ, das sich nur auf *adants oder *adānts zurückführen liesse, gibt keinen Sinn. Statt udāṣ könnte man allenfalls auch adāṣ lesen, = ar. adāpks, das dann mit der Präposition adī in Verbindung zu setzen wäre.

huzēntus-] Wie auch die Stellung andeutet, ist es dem Sinn nach mit ṛgātōis und miḥrōibjō zu verbinden: der huzēntus ṛgātī vā miḥrāis vā bildet den Gegensatz zum aṣas ṛgātōis vā miḥrōibjō vā. Vgl. j. 49. 5: aṣā huzēntus „an der Wahrheit festhaltend“; daher ohne Instrumental „getreu“, cf. j. 43. 3:

ardrō ḥwāṣas

huzēntus spentō mazdā

„er ist dein getreuer und heiliger Diener“.

vīkirō ḥas-] „Wenn er sich entschieden hat“.

uzūipjōi Ein sehr schwieriges Wort. — Spiegel übersetzt „er ist erhaben“, ebenso Justi, der uzūipjōi als Loc. Sing. aus uzūipja- u. „das Emporeilen, das Erhabensein über etwas“ erklärt. Haug. übersetzt „in inopia“, indem er uzūipja- fasst als „das was hilflos ist“, verwirft das aber in den Anmerkungen, wo er für uzūipja- die Bedeutung „Urteil“ ansetzt. Ich kann mich keiner

dieser Erklärungen anschliessen. Vielmehr fasse ich uzūipjōi als infinitivischen Dativ zu einem Thema uzūtaj-, das wäre ind. ūgō'utaj- = ūd + hūtaj- „Ausruf. öffentliche Bekanntmachung“. Wörtlich würde zu übersetzen sein: „ihn (seinen Namen) öffentlich auszurufen: so soll er ihn bestrafen“.

hrūnīāp] 3. Sing. Opt. wahrscheinlich zu einem Präsensstamm der 9. indischen Klasse: also 3. Sing. Praes. hrūnāti. Im indischen wurde *krūnījat entsprechen. Die Grundbedeutung der Wurzel krav- mag „bedrücken“ gewesen sein (cf. Justi. Handbuch, s. khrūn), woraus sich die Bedeutung „züchtigen. strafen“ leicht ableiten lässt.

11. J. 46. 6.

ap jastēm nōip	
nā isennō ā iāp	2: so K 4: — 3. 4 āiāp.
drugō huqō	
dāman haipjā hā gāp	2. 3 haipjahā, haepjahā etc.
huqō zī drugna	3 dreg ^o .
jē drugnātē vahištō	2 dreg ^o .
huqō aṣaṣā	
jamāi aṣaṣā frijō	
jap daena	
poṣruia da ahurā	

„Aber wer ihn, obwohl er die Macht dazu hat, nicht verfolgt, der wird in die ewigen Behausungen der Lüge gelangen: denn selber ein Ketzer ist der, der dem Ketzer Freund ist, aber der ist gläubig, dem der Gläubige lieb ist, gemäss den Bestimmungen, die du am Anfang trafst, o Ahura.“

tēm] den Eid- und Vertragsbrüchigen: cf. j. 46. 5.

ā iāp] statt des handschr. āiāp: vgl. j. 31. 2. wo ā iōi statt des handschr. āiōi zu lesen. — 3. Sing. Opt. Act.

drugō . . dāman haipjā] Vgl. j. 49. 11: drugō dmānē haipjā . . astajō: — 46. 11: jayōi vspāi drugō dmānē astajō; — j. 43. 3: haipjēpg ā stīj jēpg ā ʒaṣti ahurō.

huqō . . hā] Vgl. huqō . . ajēm j. 44. 12 und ind. sa . . ahām, sā . . tvām. Bezüglich der Form hā = ind. sā vgl. j. 47. 6 und vsp. 12. 1.

haipjā hā] Die handschr. Ueberlieferung ist sehr unsicher. Geldner, Studien I, S. 169 liest haepjahā, wie Spiegel schreibt¹⁾, das er zu ind. sājam stellt und mit „das dunkle Reich“ übersetzt. Aber sājam bedeutet stets „Abends“ im Gegensatz zu prātār „früh“,

1) „Auf Grund seiner besten Handschriften“ sagt Geldner; aus dem Spiegel'schen Variantenverzeichniss geht das jedenfalls nicht hervor

nie „in der Dunkelheit“, und weiter: kann haḡḡiḡiḡā gāḡ heißen „er gelangt in das dunkle Reich“? Das wird mir auch durch den Hinweis auf temaphō in jt. 9. 4 nicht sehr wahrscheinlich: temaphō ist doch wohl Acc. Plur. masc., vgl. dḡaḡ-sah- „Feindschaft“ und „Feind“ (j. 43. S. 44. 11): ferner ind. jaśas- „Glanz“ — jaśas- „glänzend“.

- - -

12. J. 43. 5.

aḡ fraḡaḡsja
jaḡ mōi mraoḡ spentōtemō
vakē srāḡḡiḡi
jaḡ martaḡḡiḡō vahistem
jōi mōi amāi
sraoḡem dān kajaskā
upā ḡimen
haḡḡātā amertātā
vaḡḡhēuḡ manjēuḡ
siaḡḡnāiḡ mazdāi ahurō

„Nun thu ich kund, was mir der Heiligste geoffenbart hat: das Wort, auf das zu hören den Menschen am meisten frommt: denn wer diesem meinem (Wort) Gehorsam schenkt und Beachtung, bei dem werden sich Wohlfahrt (oder Harvatāt) und Unsterblichkeit (oder Amertatāt) einstellen und Mazdāh Ahura mit den Werken gnädiger Gesinnung“.

— - - -

kajaskā] Zu kajah-, das zu ind. 2) kaj- (ki-), kikēti „sein Augenmerk auf etwas richten“ gehört.

vaḡḡhēuḡ . . . siaḡḡnāiḡ] s. v. a „unter Bethätigung seiner Huld“.

--

13. J. 44. 12.

taḡ ḡwā persā	
ers mōi vaoka ahurā	
kē aḡaḡā	
jāis persāi drugnā vā	2: so Pys.
katārēm ā	
aḡrēm vā ḡḡō vā aḡrō	1 aḡrō.
jē mā drugnā	
ḡwā saḡā paḡti erte	
kiaḡḡḡaḡ ḡḡō nōiḡ	1. so Bys
aḡem aḡrō manjēḡ	

„Darnach frag ich dich — thu mir rechte Kunde, o Ahura —: Wer unter denen, mit welchen ich mich befrage, ist der Wahrhaftige und wer der Lügner? Auf wessen Seite ist das Arge? und ist der nicht arg, der Ketzer, der mir deine Wohlthaten streitig macht? Warum wird der nicht für arg gehalten?“

kē . jāiṣ persāi] „quis eorum, quibuscum colloquor?“ d. i. wer unter den verschiedenen Glaubenslehrern hat den rechten Glauben?

katārem ā] „apud utrum?“ d. i. beim aṣagan- oder beim drugant.

paīti erte] Cf. paījāra- „Opposition“: paījāra- „Widersacher“.

kīaṇhṇaḥ] Das ist mir noch die plausibleste Lesung: = ar. *kjasvad, eine Composition aus kja- = ka- + ja- — kja⁰ statt, wie man vermuthen könnte. *ja- ganz wie altpr. tja- statt *sja- -- + sva-. Schwierig bleibt das Wort auf alle Fälle.

hṇō ... aīēm] Vgl. hṇō ... hā j. 46. 6.

14. J. 44. 11.

taḥ pṇwā persā

erṣ mōi vaokā ahurā

kaḥā tēṇḡ ā

vī ḡamiāḥ āramaitiṣ

1: so fast alle Handschr.

jaēibjō mazdā

pṇwōi vaṣiēte daēnā

2: so K 6.

azem tōi āiṣ

paṇḡiē fraṇōiṇide

1: so K 5.

viṣpēṇḡ anīēṇḡ

maniēuṣ spaṣiā dṇaēṣaphō

3 dṇaēṣaphā.

„Darnach frag ich dich — thu mir rechte Kunde, o Ahura —: Wann wird sich bei denen der gottesfürchtige Sinn verbreiten, welchen nun, o Mazdāh, deine Religion verkündet wird? Ich bin dazu von dir am Anfang ausersehen: alle andern betrachte ich in meinem Sinn als Feinde“.

vaṣiēite] 3. Sing. Pass. zu ṽ vak-k-, unregelmässiger Weise aus der mittlern Wurzelform: vgl. ind. ukjātē.

āiṣ] „dazu“, d. h. zur Verkündigung der wahren Religion.

fraṇōiṇide] „ich bin (dazu) herausgefunden“.

viṣpēṇḡ anīēṇḡ] „alle andern Propheten oder Glaubenslehrer“.

maniēuṣ spaṣiā] Vgl. v. 19. 3: manaphō pairi aṇaēnaḥ „er erkannte aus = in seinem Sinn“: — jt. 10. 106: azem manja manaphō „ich denke in meinem Sinn“.

dṇaēṣaphō] Acc. Plur. masc., cf. dṇaēṣā Nom. Sing. masc., j. 43. 8.

15. J. 46. 7.

kēm nā mazdā	
mauaitē pāiūm dada	3: so K 6, 9.
jaḫ mā druguā	3 dreg ⁰
dīdarṣatā aēnaphe	
anīēm ḫwanāḫ	
āpraskā manaphaskā	
jaia šiaoḫnāis	
ašem ḫraostā ahurā	
taḡm mōi dastqam	
daēnaiāi fraqaokā	

„Wen doch, o Mazdāh, wirst du mir zum Schützer bestellen, wenn der Ketzer mich zu vergewaltigen trachtet? (Wen) anders als dein Feuer und deinen Sinn (den Vohumanah), durch deren Wirken, o Ahura, die fromme Welt gerettet wurde? Ihre Wunderthat verkünde mir, auf dass ich sie beherzige“.

dīdarṣatā] Des. zu ḫ darṣ- „sehen“: ind. didrksata.

āpraskā . . ḫrao-stā] Vgl. jt. 13. 77 f.:

jaḫ titaraḫ aḫrō manju-	„Als der arge Geist andrang
dāhīm ašahē vaphēuḥ	gegen die Schöpfung der heiligen
antar paḫi aḡa item	Ordnung, da traten dazwischen
vohuka manō ātarṣka	Vohumanah und Ātar (das
tā ḫe taḡraiatem dḫarṣā	Feuer): die überwand die An-
aḫrahe manjēus druqatō	griffe des argen Lügengeistes“.

ḫwanāḫ . . manaphaskā] s. v. a. vaphēus . . m⁰: vgl. oben.

ašem] s. v. a. ašahiā gaḫḫa oder ahīm ašem (j. 46. 3): vgl.

j. 31. 16. wo im selben Sinn der Plural ašā gebraucht ist.

taḡm . . dastqam] s. v. a. taḡā (ihrer Beiden) dastqam: cf.

j. 31. 6.

daēnaiāi] „zur Bedenkung“: vgl. j. 48. 4, Verf. B. B. 8, S. 212.

16. J. 46. 8.

jē vā mōi ja	
gaḫḫa dazdē aēnaphe	2: so K 4.
nōiḫ ahjā mā	
āpriḥ šiaoḫnāis trō asjāḫ	3. 4 frōsjaḫ.
paiti-aogdā	paiti-aogel tā.
amaī ḡasōiḫ dḡaḡṣapha	
tanuueim ā	
jā nu huḡjātōis pājāḫ	
nōiḫ huḡjātōis	
kākūḫ mazdā dḡaḡṣaphi	

„Wenn einer sich daran macht mein Hab und Gut zu vergewaltigen, nicht möge mich das Schreckniss von dessen Thaten erreichen: zurück kehre es sich und komme ihm zur Qual auf seinen eigenen Leib: so halte es ihn von einem glücklichen Leben fern und bereite ihm durch allerhand Pein ein jammervolles Dasein“.

dazdē aēnaphē] Cf. ind. dāttē ... kārtavē R. V. **1.** 85. 9. āpriṣ] Ich halte es der Bedeutung nach für identisch mit āpiṣ. paīti-aogdā] 3. Sing. Praet. Med. „es werde zurückgeschoben“: vgl. ind. prāti .. āuhata R. V. **1.** 164. 29. Wegen ind. ūdā- ist die Wurzel zu den von J. Schmidt, K. Z. **25**, S. 114 ff. besprochenen zu stellen. Vgl. Geldner, Studien I, S. 84 f.

dvaēṣa pḥā] „Zur Qual“; eigentlich. wie selbstverständlich, „mit Qual“.

jā .. duzgiātōis] wörtlich: „auf welche Weise es ihn von einem guten Leben fernhalte, nicht von einem schlechten“.

17. J. 30. 4.

apkā jap tā hēm maūin

ḡasaetem pouruñiem dazdajē 3 dazdē.

gaiemkā aḡiātīmkā

japākā aḥap apemem aḥuṣ

akiṣtō druḡuatam

ap aṣaone vahistem manō

„Und als diese beiden Geister am Anfang zusammenkamen, um das Leben zu schaffen und den Tod, und (zu bestimmen) dass am Ende der abscheulichste Ort den Ketzern zu Theil werde, aber dem Gläubigen das Paradies“:

dazdajē] Infinitiv aus dem Präsensstamm: zd aus d + t, vgl. Verf., ar. Forschungen I, S. 12 ff. Die Handschr. haben dazdē statt dazdē; vgl. mrūtē j. **49.** 6 statt mrūtē = mrūtajē, cf. Verf., B. B. **8,** S. 216 und dastē j. **34.** 1, vgl. oben S. 119.

gaiemkā aḡiātīmkā] Die gute Schöpfung und die Oppositionsschöpfung, die sie vernichten soll.

vahiṣtem manō] heisst geradezu „Paradies“: vgl. j. **51.** 4:

kuprā vahiṣtem manō

kuprā pwa ḥapṛā mazdā

„wo ist das Paradies, wo ist dein Reich, o Mazdah?“

18. J. 30. 5.

ajā manjuṇā vartā
 jē drugṇā akiṣṭa verzaīōi 2 dregua: — 4 verziō.
 ašem manjuṣ spēništō
 jē h̥raozdištēṇg asēnō vastē
 jaekā h̥snaošen ahurem
 haip̥iāiš šjaop̥nāiš fr̥aor̥p mazdāam

„Da entschied sich von diesen beiden Geistern der Lügner dafür das Schlechteste zu thun, aber für das Recht der heiligste Geist, der sich die festen Himmel als Gewand umlegt, und (mit ihm alle die) welche gläubig durch rechtschaffenes Thun dem Ahura Mazdāh zu Willen sind“.

verzaīōi] Infinitiv, vgl. suṇaiōi j. 51. 9, Verf. B. B. 8, S. 208 und die indischen Infinitive auf -ajē bei Whitney, Gramm. § 975. Eine Nominalbildung verziāh- n. halte ich für eine grammatische Unmöglichkeit.

19. J. 47. 6.

tā dā spentā
 mañjū mazdā ahurā
 āprā vaphāu 1: so K 5 zu j. 18.
 vidāitīm rānōibijā
 āramatōiš 1 debazaphā.
 dbazaphē ašaliākā
 hā zī pouruṣ 2: so K. 4.
 iṣentō vāur,āte

„So theile denn, o heiliger Geist Mazdāh Ahura, durch das Feuer und die Reibhölzer dem Frommen deine Entscheidung mit, auf dass sich Gottesfurcht und Gerechtigkeit mehre: denn dann will ich alle, die mir nahn, zum Glauben bekehren“.

vidāitīm] Cf. ind. vidāna-m, vidī-ṣ „Anordnung“.
 āprā .. rānōibijā] Durch das Feuer und die Reibhölzer gibt Ahura Mazdāh seinen Willen kund: vgl. j. 51. 9, 31. 3. Letztere Stelle hat überhaupt mit der unsern viel Aehnlichkeit.
 āramatōiš .. ašaliākā] Cf. j. 44. 6: ašem .. dbazaiti āramaitiṣ.
 hā zī pouruṣ] „Hic enim homo“ = „hic ego“.

20. J. 31. 6.

aiñāi aṇhāp vahistēm
 jē mōi viduā vaok.āp haḥiēm 4: so K 4.
 maḥrem jini haṛḡatātō
 aṣajā amertatātāskā 1 aṣahjā; — 2 ameretātāskā.
 mazd.āi aṇhāp ḥṣārem
 jaḥ hōi vohū vaḥṣāp manāḥā

„Dem werde das Beste, dem Kundigen, der mir richtig ansagt den rechten Spruch der Wohlfahrt und Unsterblichkeit: Mazdāh hat die Herrschaft darüber, die ihm durch fromme Gesinnung er-starken möge“.

aṣajā] = ind. ṛtajā.
 aṇhāp ḥṣāp rem] s. v. a. aṇaiā („über diese Beiden“) ḥṣārem;
 cf. j. 46. 7.
 jaḥ . . . manāḥā] Fromme Gesinnung erhält Ahura's Macht;
 vgl. j. 31. 20 und das umgekehrte in j. 31. 15.

21. J. 30. 9.

aḥkā tōi vaḡem ḥjāmā
 jōi īm fraṣiēm kernagen ahūm 3: so (fraṣīm) A, C bei Spgl.
 mazd.āskā ahurāphō
 ā mjastrā baranā aṣākā 1: so Ptbg.¹⁾; — 2 (ā)mojastrā.
 jaḥ haḥrā-mana baṇhāp 2 getr.
 jaḥrā kistiṣ aḥhāp māḥpā

„Zu denen wollen wir gehören, welche diese Welt ihrem Ziel entgegenführen: und euch, ihr Herren der Weisheit, wollen wir Opfer darbringen und frommen Dienst, auf dass jeder verständig werde, bei dem das Denken verkehrt war“.

fraṣiēm] Die richtige Etymologie von fraṣa- oder besser fraṣja- habe ich bereits in meinem Handbuch, S. 231 gegeben. fraṣja- ist aus *prakja- entstanden, das zu ind. prāñk-, prākjā- gehört, wie apaṣja- aus *apakja-, cf. ind. āpāñk-, apākjā-. Die correcte Schreibung des Worts wäre demnach fraṣja⁰, mit śj = ar. *kj, cf. Verf., Handb., § 102; dazu der Acc. Sing. fraṣīm. — Nun ist ja der Wirrwarr bekannt, der späterhin in der Verwendung der Buchstaben für die verschiedenen ś-Laute (ś, ṣ, ṣ) eingerissen ist. So schrieb man denn statt fraṣīm vielmehr fraṣīm, das ausser an

1) Cf. Salemann, über eine Parsenhandschrift, S. 59.

unsrer Stelle auch noch zu j. **34.** 15 belegt ist. Da nun weiter statt śi meist bloss ś geschrieben (cf. Verf., Handbuch, § 102 und 117 Anm.) und da dies wiederum mit ṣ und ś verwechselt wurde, so kommt es, dass in den handschr. fraṣa- oder traṣa- als die gewöhnliche Form des Wortes beglaubigt ist; vgl. handschr. ṣaṣa oder ṣaṣa = ind. kṣava, ṣūtem oder ṣūtem = ind. kṣutam etc. — fraṣja-, fraṣa- bedeutet also in erster Linie, wie ind. prāñk-, „vorwärts gewandt, vorn befindlich, von vorn kommend, zugewandt“, cf. j. **10.** 14: fraṣa (Nom. Plur.) frajantu tṛ maḍa „uns zugewendet sollen deine Rauschtränke heraneilen“; häufig finden wir den Instr. Sing. neutr. wie ind. prāñkā in adverbiallem Sinn: „vorwärts, voran“: cf. v. **7.** 52 = **18.** 29: fraṣa frajā vahiṣtem ā ahūm „schreite vorwärts, hin zum Paradies“. — Eine weitere Bedeutung ist „willig, bereit“, vgl. lat. pronus: der Eigenname fraṣaoṣtra- besagt „willige Kamele besitzend“, vgl. jt. **17.** 19 mit meiner Uebersetzung hiezu in Z. D. M. G. **26**, S. 565 und ind. prāñkō . . . ukṣaṇah R. V. **3.** 7. 7. — Als Beiwort zu śratav- besagt es „energisch“, vgl. jt. **17.** 2. — Endlich, der Acc. mit der Wurzel kar- bedeutet, ganz wie im indischen der Acc. von prāñk- mit ṣ kar-, „fördern, zum Ziel führen“. Welches das Ziel der Welt sei, geht aus jt. **19.** 11 hervor.

mazd,āskā [ahurā p b ō] Vgl. j. **31.** 4, wo in 1 b zu lesen: aphen mazd,āskā [ahurā p b ō].

mjastrā] Ich halte das Wort für wurzelverwandt und der Bedeutung nach identisch mit mjaṣda- = ind. mijēda-: es steht also für mjaṣdrā, vgl. Verf., ar. Forschungen I, S. 16 ff. Das handschriftliche o zwischen m und j hat weder etymologischen noch metrischen Werth, so wenig wie ō in hūqōja- = ind. savjā-

ja p . . m. a e p ā] Vgl. R. Roth, Yaṣna 31, S. 26.

Verzeichniss

der übersetzten oder besprochenen Gāpāstellen.

		Seite			Seite.
J. 28.	2.	118	J. 31.	15.	131
	5.	124		16.	128
	8 f.	121	32.	3.	122
29.	11.	119	33.	8.	121, 123
30.	4.	120, 129	34.	1.	119, 129
	5.	118, 130		12.	120
	9.	131		15.	132
31.	3.	130	43.	3.	124, 125, 127
	4.	132		8.	126
	6.	128, 131		13.	122

			Seite.				Seite.
I. 44.	5	.	122	J. 46.	18.	.	118
	6.	.	130	47.	5.	.	123
	11.	.	126. 127		6.	.	125. 130
	12.	.	125. 126	48.	4.	.	128
45.	5.	.	126		12.	.	121
46.	1.	.	117	49.	2.	.	123
J. 46.	2.	.	123		5.	.	124
	3.	.	128		6.	.	120. 129
	4.	.	118		11.	.	125
	5.	.	124	51.	4.	.	129
	6.	.	125. 127		9.	.	130
	7.	.	128. 131		12.	.	117
	8.	.	128		20.	.	131
	11.	.	125	53.	2.	.	120. 121
	13.	.	117 t. 120		5.	.	123
	15.	.	119				

Halle a S., Juni 1883.

L'Avestique Maḍa et la tradition persane.

Von

C. de Harlez.

On croit généralement que la tradition persane donne à ce mot le sens de sagesse, parceque Neriōsengh traduit de cette manière. Mais X. s'est certainement trompé. La Version pehlevie, au Yaçna X. porte comme correspondant de maḍ'āōñhō et maḍ'ō un mot qui doit se lire māīan: ce qui est le pluriel de māī liqueur fermentée. La vraie tradition est donc d'accord avec les Indianistes. — Le mot mada qui se rencontre au Gāthā. est distingué du précédent par les traducteurs persans: le terme qu'ils emploient (makish), bien qu'obscur, ne peut pas être „sagesse“ mais magie, ou peut-être le persan makish qui signifie aujourd'hui suetus mais peut avoir eu un sens différent. La glose l'explique par méchanceté impure, avīzak saritarīh. — Ici Neriōsengh n'a rien qui vaille. (Cp. mon livre De l'Exégèse avestique p. 136).

Wo wächst der Soma?

Von

R. Roth.

Könnte der Wohnort einer Pflanze nachgewiesen werden, auf welche alle Züge passen, die uns von dem Kraute bekannt sind, aus welchem die beiden arischen Völker einst den Trank gewannen, welchen sie den Saft im ausgezeichneten Sinn: Soma nannten, so wüssten wir, wohin wir ihre Urgeschichte zu verlegen hätten. Denn der Soma war kein Malvasier, den man im Süden erziehen und im Norden trinken kann. Weder Kraut noch Saft ertrugen die Aufbewahrung. Sein Gebrauch als Genussmittel für Menschen wie im Dienst der Götter war also nur da möglich, wo er wuchs, oder in geringer Entfernung davon.

Man könnte sich wundern, dass nicht seit Jahrzehnten schon Versuche gemacht wurden diesem geographischen Fingerzeig für die Ursprünge jener Völker nachzugehen. Schon im Jahr 1842, als J. Stevenson seine Uebersetzung des Sāmaveda herausgab, der ja voll von Soma ist, und noch mehr 1848, als Benfey's Bearbeitung desselben Buchs ans Licht trat, die wir als einen ersten Sieg über die Schwierigkeiten des Veda begrüßten - schon damals hätte sich uns die Frage nach der Herkunft des Soma aufdrängen sollen, und die Erwägung, wie bedeutende Folgerungen an ihre Beantwortung sich knüpfen.

Eiwestheils sah man aber damals nicht klar genug, welche Bedeutung diesem seltsamen Saft wirklich zukommt. War er nur im Gottesdienst gebraucht und in kleinen Mengen getrunken, so konnte er sein was er wollte. Schneckte er noch so abscheulich, so vermochte der Glaube und Aberglaube ihn dennoch in Nektar umzuwandeln, und hätte ihm jede Spur herzerfreuender Wirkung geteilt, so war der religiösen Phantasie zuzutrauen, dass sie ihn die beseligendsten Einflüsse andichtete. Es war noch nicht deutlich geworden, dass die Sache ganz anders lag, dass der Soma für die Arier war, was für andere Völker der Wein war und ist, dass sein Besitz allgemein gesucht und geschätzt war.

Anderentheils hätte ein Versuch zu seiner Entdeckung kaum Aussicht auf Gelingen gehabt. Die Länder im Norden Indiens, in welchen man die Heimath der Arier sich dachte, waren fast unzugänglich wegen der Gefahren, die von ihren Bewohnern drohten. Nur vereinzelte Reisende wagten da und dort einen Streifzug.

Beide Umstände haben vor vierzig Jahren und noch lange nachher zusammengewirkt, um eine wirkliche Suche nach dem Soma weder als möglich, noch auch nur als wichtig genug erscheinen zu lassen.

Ich habe in der Abhandlung über den Soma, welche vor etwa drei Jahren in Band 35 dieser Zeitschrift S. 689 ff. veröffentlicht ist, alles was wir heute von Pflanze und Saft wissen, nicht nach Legenden und Fabeln, sondern aus praktischen Gesichtspunkten zusammengestellt und erläutert, und bei diesem Anlass auf die gänzlich veränderte politische Lage der Länder am Oxus und Jaxartesweisend die Hoffnung ausgesprochen, dass auch die Lösung der Somafrage im Gefolge der Durchforschung dieser Gebiete für Zwecke der Verwaltung gefunden werden könnte.

Als kurz darauf die Kunde von den Reisen des in russischem Auftrag stehenden Botanikers Dr. Albert Regel zu uns drang, habe ich mir erlaubt -- im Juni 1882 -- die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg auf den Gegenstand aufmerksam zu machen und anzuregen, ob es sich nicht empfehlen würde, Reisende, die im Auftrag oder mit Unterstützung der kaiserlichen Regierung die Länder am oberen Sir und Amu Darja oder deren Zuflüssen besuchen, dahin zu instruiren, dass sie auf das Vorkommen einer Pflanze von der Art des Soma achten und den Befund mittheilen.

Die hohe Akademie hat ihre Vermittlung nicht versagt und geeignete Anordnungen getroffen.

Die Hoffnung, dass die Somapflanze überhaupt noch lebe, habe ich in der angeführten Abhandlung S. 683 darauf gegründet, dass das Kraut einst auf den Höhen wuchs, somit auch an unzugänglichen Orten, und deshalb selbst beim rücksichtslosesten Sammeln nicht so zerstört werden konnte, dass es im Laufe der Jahrtausende, seitdem man nicht mehr Soma trinkt, sich nicht sollte wiederhergestellt haben. Wir wissen freilich von einer Pflanze, die im griechischen Alterthum eben so hoch geschätzt war, wie der Soma im arischen, die frühzeitig schon ganz ausgestorben zu sein scheint, vom Silphion. Dieses kostbare mit Silber aufgewogene Kraut wuchs aber, wenn auch im Hügelland, doch nicht auf Berghöhen, lebte nur in einem Landstrich in der Kyrenaika, wurde nicht blos von Wurzelgräbern verfolgt, sondern wich auch zurück, wie Theophrast bezeugt, vor der Nachbarschaft des Bauern und des Hirten. Während ferner bei dem Silphion die Wurzel der werthvollste Theil war, der Sammler also am liebsten die ganze Pflanze tödtete, war die Wurzel des Somakrauts nutzlos. Die Aernthe des Ariers kostete der Pflanze, falls sie perennirte -- was wahrscheinlich ist -- nicht nothwendig das Leben. Ich bin also der Ansicht, dass der Botaniker, der dem Soma nach-

geht, keineswegs, wie das indische Bild sagt, die goldene Gazelle zu erjagen sucht. Der Soma lebt wohl noch, aber es gilt ihn zu finden. Inzwischen bin ich mit Herrn Dr. Regel, der im vorigen Jahr in Baldschuan, etwa 200 engl. Meilen südlich von Taschkent stationirt war, bereits die Gebirgslandschaften von Hissar, Darwaz, Roschan und Schagnan besucht hatte, selbst in Briefwechsel getreten und kann aus seinen Briefen zwar nicht von Entdeckung des Soma erzählen, aber doch andere wissenswerthe Mittheilungen machen, die auf Anschauung der Oertlichkeit beruhen.

Dr. Regel sagt in einem Brief vom 17. Januar d. J.: „Wenn ich das was ich Ihnen über die Somatrage geschrieben hatte, und was ich vorher Herrn von Maximowicz in einer ausführlichen Zuschrift mittheilte, mit Ihren neuesten Angaben zusammenhalte, so komme ich immer mehr zur Ueberzeugung, dass die Somapflanze auf dem bisher von mir durchsuchten Gebiet, nämlich dem ganzen Gebiet zwischen Syr und Amu, das in seinen hauptsächlichsten Erscheinungen nunmehr bekannt ist, nicht aufzufinden sei. Am nächsten käme noch der Rhabarber zu der Beschreibung zu stehen, um so mehr, da die Tadschikstämme mit demselben den Begriff des Zuckers (schuguri) verbinden. Aber natürlich liefert die Pflanze für sich kein berauschendes Getränk und von Mischungen weiss man nichts“.

„Eigentliche Asklepiadeen giebt es hier nicht, wohl ebenso wenig dem Sarcostemma ähnliche Pflanzen. Ueber den ganzen Vorrath von Euphorbien Ferulaceen (auch Sumbul) gelbblumigen Compositen, über Hant und andere sowieso nicht zur Beschreibung passende habe ich mich schon Herrn von Maximowicz gegenüber verneinend ausgesprochen, und die Anfrage wegen der Zwiebelgewächse, die wegen ihrer Bereitungsart etwa in Frage kämen, war ebenfalls zu verneinen“¹⁾.

„Das Gebiet, welches nun zunächst in Frage kommt, ist der Hindukusch. Seine westlichen Ausläufer sind in botanischer Beziehung wenig bekannt, und gänzlich unbekannt ist der Nordabhang seines mittleren Gebiets und ein Theil des Südabhangs“.

„Es hat sich erwiesen, dass das Alusystem und der Westrand der Pamir bis gegen Darwaz, Schagnan und Wachan hin eine ziem-

1) Dr R spricht namentlich von einer habschen Fritillaria (Kaiserkrone), deren Knollen in einer Weise verwandt werden, die an den Soma erinnern konnte. Sie heisst *halman* oder *laïmya*, kommt auch im Kokanischen unter dem Namen *almy* vor. Die ersten Benennungen klingen an das *halimi* unserer Wörterbücher an. Desgleichen ist eine weitere schöne Pflanze mit ähnlichen Zwiebeln und gelblichen Blüthen, *amandrea* genannt, die Lycoris Sewerzowi, wenigstens als Heilmittel hochgepriesen. In seinem jüngsten Schreiben erwähnt Dr R, dass nach Ansicht eines gründlichen Kenners von Südturkestan, des Herrn Wilkens, eines Zoologen, der Soma das *Peganum harmala* sei, aussert aber sofort seine Bedenken dagegen. Diese auch ausserhalb Turkestan's vorkommende zu den Rutaceen gehörige Pflanze entbehrt durchaus der Sussigkeit und der Saftfülle, welche der Somapflanze eigen gewesen sein muss.

lich gleichförmige und mehr oder weniger arme Flora besitzen. Dagegen bin ich am Südrande von Ostbuchara und an der Westgrenze von Badachschan auf Floren gestossen, die sich durch eine Menge neuer und üppiger Formen auszeichnen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass sich diese Florengebiete dem des Hindukusch anreihen. In diesem Fall hätte der Hindukusch nur wenig mit dem Hauptgebiet zwischen den beiden Strömen gemein, böte also in der That ein Feld zur Aufsuchung der Somapflanze*.

„Hier kommt aber die ethnographische Frage über die Hindukusch-Bevölkerung in Betracht. Der interessanteste und zugleich dem Vernehmen nach in der üppigsten Urwaldnatur angesiedelte Theil derselben ist der heidnische Stamm der Kafir Siahpusch, über den uns auch die neuesten eingeborenen indischen Missionare nur ungenügende Nachrichten gebracht haben, denen sogar ich im Stande wäre einiges beizufügen*.

„Soviel bis jetzt über deren Sprache bekannt ist, steht dieselbe den aborigenen Tadschikisprachen von Tschatral und Minschan nahe. Es gibt aber auch die andere Ansicht, dass die Kafir indischen Stämmen am nächsten stehen*. Im letzteren Fall, glaubt Dr. Regel, würde die Auffindung einer Somapflanze in ihrem Gebiet eine weniger weitgreifende Bedeutung haben.

Ich bin jedoch der Ansicht, dass sich die Wichtigkeit des Fundes dadurch um nichts verminderte. Es ist ganz gleichgültig, ob heute iranische oder indische Stämme ein Land bewohnen, in welchem vor vier Jahrtausenden Arier gesessen haben. Ja es ist überhaupt nicht nothwendig, dass eine Somalandschaft noch heute von Abkömmlingen der Arier bewohnt wäre. Vielleicht trinken heute Usbeken ihren Kumys in den Thälern, wo man einst in Soma sich gütlich that.

Einer wissenschaftlichen Untersuchung des Hindukusch vom Norden her stellen sich bei der Antagonie Englands und Russlands grosse Schwierigkeiten entgegen. Dr. Regels Ansicht ist aber, dass bei den Fragen über Wanderungen der Arier weit ausgedehntere Gebiete als das Land um und zwischen den Strömen in Betracht kommen, und zwar nicht bloss der ganze Strich längs der tibetischen Südgrenze, sondern sogar hinterindische Gebiete. Hierzu veranlassen ihn unter anderem eigenthümliche Völkerreste, die sich am Amudarja vorfinden und als Zigeuner bezeichnet werden. Der Name, den dieses Volk für Wasser gebraucht: mainam oder mainau, erinnert ihn an Hinterindien. Er schildert diese Leute als höchst argwöhnisch und abgeneigt sich auf Mittheilungen einzulassen. Sie gelten für Heiden.

Ausserdem wären nach Dr. Regel für die Wanderungen der Indogermanen überhaupt das ganze Thianschengebiet und wohl ein Theil der Altailänder nicht ausser Acht zu lassen.

Einen eigenthümlichen Trank hat derselbe im Wachiathal kürzlich aufgefunden, einer Landschaft an der Hauptquelle des Wachsch Flusses (der dem Oxus seinen Namen gab) südlich von Karategin

und westlich vom See Karakul wurde ihm eine Gehölzart gewiesen, deren Bast abgeschält und einen Tag in das Wasser gelegt wird, bis dieses sich gelb färbt. Darauf wird die Flüssigkeit mit Milch versetzt. Der Trank soll Verdauung und Ausleerung befördern und es wird demselben eine gewisse Wichtigkeit beigelegt. Die Pflanze heisst chobak (was ja nur Stock, Stecken bedeutet) und schien Dr. Regel eine strauchförmige *Fraxinus* zu sein.

Die Bewohner des genannten Thales bieten eine rein indogermanische Erscheinung dar, sind häufig blond, breitwüchsig, klein, sprechen reinen ostpersischen Dialekt. Sie betrachten sich als aborigines und werden von den Hissarern für ihre Stammeltern gehalten.

Dr. Regel war eben daran, wie er sagt, nochmals einen Vorstoss zu wagen, wenn auch unter sehr schwierigen Umständen. Die Richtung desselben könne er vorderhand nicht angeben: während gleichzeitig die Allgemeine Zeitung Nr. 19 und 58 als das Ziel seiner Forschungsreise die wüsten Pamirlandschaften bezeichnet. Möge ihm die Regierung kräftig unter die Arme greifen! Er ist orientirt wie wenige, mit Sitten und Sprachen bekannt und im Reisen geübt.

Es scheint mir, dass die geographische Lösung der Somafrage gerade jetzt erwünscht käme, wo die indogermanischen Ursprünge mit neuem Eifer besprochen werden und die Gegenströmung gegen die bisherigen Ansichten, die Behauptung eines europäischen Ursprungs in annehmbarer Form und mit besseren Gründen auftritt, als zu Anfang. Wollte man zuerst uns glauben machen, dass unsere Urväter in russischen Sümpfen und Steppen gewachsen seien, wird jetzt ihre Wiege immer mehr in die Mitte Europas geschoben. Deutschland selbst, mit einem Theile von Frankreich, ist die *officina gentium* gewesen, wie uns vor kurzem Franz von Löhner in einem geistreichen Vortrag über Alter, Herkunft und Verwandtschaft der Germanen mit einer Fülle von Kenntnissen, Anschauungen aus dem Leben der Völker und sprachlichen wie geschichtlichen Combinationen wahrscheinlich zu machen suchte. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen Classe der k. B. Akademie d. WW. München 1883. S. 593—633. An die Stelle der Indogermanen treten jetzt Germanoinder. Die Inder sind das Ende. Die am weitesten gewanderten, die Arier, sind darum auch, wie von Löhner sie ansieht, die am meisten entarteten.

Wer den Veda kennt, wird vor allem anderen dieser Ansicht widersprechen, falls sie wirklich von den Ariern, wie man aus dem Zusammenhang schliesst, nicht etwa von den heutigen Indern gelten soll. Die Arier des Veda sind ächte Brüder der Germanen des Tacitus. Sie hätten, wären sie von Germanien bis ins Fünfstromland gewandert, nichts von ihren germanoindischen Eigenschaften eingebüsst. Auch hat sie die Natur ihrer südlicheren Wohnsitze nur langsam verderbt, denn noch zu Alexanders Zeit sind die indischen Stämme, mit welchen er es zu thun hatte, ein grosser Menschen-

schlag und die tapfersten Männer Asiens gewesen, die selbst jenem kriegsgewohnten Heere und dessen Führern Achtung einflössen. Das sagt uns Arrian in seiner *Anabasis* V. 4.

In dieser Ebbe und Fluth der Ansichten wäre wenigstens ein fester Punkt gefunden, wenn es glückte eine Landschaft nachzuweisen, welche darauf Anspruch hätte Mutterland der beiden Arier zu sein. Und diesen Anspruch hätte die Somalandschaft. Mir scheint der Zusammenhang des Volkes mit diesem Erzeugniss seines Bodens so unzweifelhaft, dass ich sogar denen, welche noch immer für Medien und den Südrand des kaspischen Meeres als die Geburtsstätte des Ormazdglaubens — wie mir scheint mit schwachen Gründen — streiten, gewonnenes Spiel gäbe, falls sie dort, und nur dort, den Soma aufwiesen.

Mehr wäre freilich mit jenem festen Punkt für die Wanderungsfrage nicht gewonnen als zunächst eine Station des Weges. Ist aber nicht auch dieser Gewinn schon höchst erheblich? Und vielleicht liesse sich an der Fussstapfe erkennen, wohin sie weist oder woher der Wanderer kam, von Osten oder von Westen.

Dem Hindukusch aber, der — nach der Theilung der dortigen Welt — in den britischen Beutetheil fällt, wünschen wir ebenfalls Forscher wie Dr. Regel auf der russischen Seite. Um den Soma zu finden braucht man übrigens nicht Botaniker zu sein. Die Pflanze müsste an ihrer Saftfülle von jedem Auge erkannt werden.

Amuletum.

Von

J. Gildemeister.

Eine Anfrage über die Zulässigkeit der jetzt landläufigen Ableitung des Wortes *amuletum* aus dem Arabischen veranlasste Folgendes niederzuschreiben, das einen eingewurzelten Irrthum auszurotten vielleicht auch in weiterem Kreise beitragen kann.

Der erste, welcher eine solche aufstellte, war der Hofdolmetsch v. Hammer, der bekanntlich mannichfache Einfälle in den verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes hatte. Im Jahr 1814 (Fundgruben des Or. IV, 156) behauptete er, *amuletum* stamme von dem arabischen *hamalet*, ohne dass ihn kümmerte, dass dies Wort *Obliegenheit* bedeutet. Er musste wenigstens *himâlet* sagen, wodurch freilich der Gleichklang einen Stoss erlitten hätte, oder vielmehr statt jener türkischen Aussprache das reine *himâla* anwenden, welche Absolutform bei allen directen Uebergängen in das Romanische zu Grunde liegt (vgl. Engelmann-Dozy). Diese Etymologie wurde jedoch überall, in Wörterbüchern (selbst noch in Georges lateinischem von 1879), in Encyclopaedien (Grotetend bei Ersch 1819 scheint sie populär gemacht zu haben) und sonst bis auf die Conversationslexica herab, sorglos nachgeschrieben.

Später und ohne Beziehung auf diesen Versuch schlug ein Arabist von ganz anderem Schlage einen etwas anderen Weg ein. Dozy Oosterlingen 1867 p. 13. Gloss. des mots Esp. 1869 p. 341 s. v. *tahali* dachte an die Form *hamâil*. Diese bezeichnet in der alten Sprache ausschliesslich das Schwertgehänge und ist eigentlich eine stets als Singular (z. B. Ham. 469, V. 3. 741 V. 6 und Schol. Tahmân ed. Wright 87, 4 v. u.) gebrauchte Plural- oder Collectivform. Die aus Palmfasern verfertigten der Nomaden, wie ein solches auch Omar zugeschrieben wird (Ibn Tiktaka 33, 17), bestanden nothwendig aus mehreren Strängen. Grammatiker suchten dazu eine Singularform und fanden sie in *himâla* und *hamîla*, die allerdings in Gebrauch ist (Tibr. zu Ham. 39, V. 3). Schon Nöschroeder De vest. mul. 1735 p. 170 übersetzt *hamâil* durch *amuletum*, ohne dass ersichtlich ist, ob mit etymologischem Nebengedanken, jedenfalls an dieser Stelle mit Unrecht, da sie besagt, dass des Mannes

Vorzug nicht in äusserem Schmuck besteht, und die Schwertgehänge allmählich zu Schmuck- und Prachtstücken geworden waren. Der gleiche Gedanke kommt auch sonst mehrfach vor, wie ähnlich Abulalā Sikt Qand p. 111 sagt, das die Güte des Schwertes nicht auf seinem *hamûl* und seiner Scheide beruhe. Auch Tommaseo Diz. Ital. hat schon vor Dozy 1865 die Etymologie *lhamajel*, *lhamoil*, ohne eine Quelle anzugeben.

Die fernere Begriffsentwicklung zeigt sich zunächst in einer von Dozy beigebrachten Stelle eines offenbar späten spanischen Schriftstellers (bei Maḥḥārī II 527, 15), wo der angeführte Singular *ḥimāla* von der Schnur gebraucht ist, an der das als Amulet dienende Koranetui vom Hals herabhängt. Von hier aus ergibt sich dann leicht, dass *hamûl* im neueren vulgären Sprachgebrauch für das ganze Amulet erscheint bei Lexicographen und Reisenden, welche Dozy citirt, während er bei keinem mittelalterlichen Schriftsteller das Wort gefunden habe. Der Uebergang ist wie bei *περίσπυρα*, *ligatura*. Nach Berggren heisst heute in Syrien ein Amulet auch *ḥāḥka*, das im älteren Arabisch das Schwertgehänge ist. *Tahvî*, Umwindung, findet sich in diesem Sinne antik bei Lane, modern in Hartmann's Sprachführer.

Die erforderliche Bedeutung ist hiermit allerdings gewonnen, aber weiter fragt sich, nach welchem Gesetz oder nach welcher Analogie soll der Uebergang von *ā* oder *ā'* in *u* erklärt werden? Offenbar um diese Schwierigkeit zu umgehen hat man eine dritte Form herbeigezogen. Weigand z. B. ohne die Quelle seiner Weisheit zu verrathen, giebt in seinem Deutschen Wörterbuch: „*hamula*, etwas, das getragen wird“. Aber *hamûla* ist das *Lastkamel* und (vgl. Tibrizi 148, 11, 299, inf.: schol. Hariri¹ 120, 4; Lane), in schlechterer Aussprache für *ḥumûla* *Kamellast*, *Last*, *Ladung überhaupt*, und ein Amulet kann doch nicht passend als ein Lastkamel oder eine Ladung bezeichnet werden. Ferner ist die Endung -etum zu erklären, im Hinblick auf welche Hammer sein *hamalet* wählte: es müsste an eine nur unter gewissen Bedingungen so lautende Femininendung unter Verlängerung ihres Vowels eine lateinische Neutrumform gehängt sein.

Noch grösser sind die geschichtlichen Unmöglichkeiten. In welche Zeit kann die Aufnahme des Fremdworts gefallen sein? Die Urheber der arabischen Etymologien (von Hammer lässt sich dies a priori annehmen: von Dozy geht es mit Sicherheit hervor aus Oosterlingen p. VII unter 1 und p. 14, wo er darin die „romanische Endung *-eto*“ sucht) können nicht gewusst oder beachtet haben, dass es ein altes lateinisches, schon von Varro (bei Charisius 195, 9 Keil) zur Untersuchung gezogenes und von Plinius öfter gebrauchtes ist. Zu Varro's Zeit fehlte doch jeder Anlass für eine bei den Römern alltägliche Sache ein speciell arabisches Wort, das nicht einmal in den andern semitischen Dialecten vorhanden ist, zu erborgen. Wo wären Beziehungen zu Arabien oder einem Theil

Arabians, die das hätten vermitteln können? Nicht einmal den Zug des Aelius Gallus hatte Varro erlebt. In der erforderlichen Bedeutung erscheint das arabische Wort erst lange Jahrhunderte später, und unter den zahlreichen Benennungen für Amulete, die in altarabischer Zeit vorkommen (unvollständige Sammlungen bei Freytag Einleitung p. 212 und bei Richardson Abh. über die Sprachen u. s. w. der Morgenl. 1779, p. 222; vgl. Freytags Index) findet es sich nicht, ja es sind unter diesen solche, die umgekehrt von den Griechen entlehnt sind: *tamima* wenigstens sieht wie eine Uebersetzung von *τέλεσμα* aus.

Auch im Mittelalter kann der Ausdruck nicht übergegangen sein, schon weil er hier weder im Arabischen, noch im Lateinischen oder Romanischen nachzuweisen ist. Das altlateinische Wort schwindet bald ganz aus dem Gebrauch. Nach Plinius scheint es nur noch bei Grammatikern und Glossographen (Charisius, Philoxenus) aufgeführt zu werden. Von ihm an, so auffallend dies uns, denen es so geläufig ist, auch sein mag, fehlt es. Augustinus und Hieronymus, obschon sie von der Sache mehrfach sprechen, gebrauchen es nicht: alle Versuche es in spätlateinischen oder mittelalterlichen Texten, in Indicibus, Lexicis oder Citaten aufzufinden, scheiterten: auch Du Cange hat es nicht. Erst die Humanisten werden es wieder erweckt haben: es wird aus Versen des Mantuanus (1470 ff), des Philolphus (?) citirt: Budaeus (vgl. Fabric. Bibl. Gr.¹ IV, 305) und Erasmus gebrauchen es. In den neueren Sprachen ist sein erstes Vorkommen nicht festgestellt. Für das Französische kennt Littré kein älteres Beispiel, als bei d'Aubigné im letzten Viertel des sechzehnten Jahrhunderts: die Académie nahm es erst 1765 auf. Die Crusca in den mir zugänglichen Ausgaben hat es nicht. In das Deutsche ist es vielleicht erst aus dem Französischen gekommen: dass es bloss neuhochdeutsch ist, ist sicher, aber wie hoch es hinaufgeht, ist unbekannt. Der inconsequente Purismus des Grimm'schen Wörterbuches verhinderte die Aufnahme: die übrigen Lexica geben keine Nachweisungen. Ich kann zufällig anführen Thurneisser Onomasticon 1583. S. 172. Aber natürlich lässt sich der bloss negative Beweis nur unter Vorbehalt führen.

Vorstehendes soll den Boden ebnen für eine allein mögliche Etymologie des altlateinischen amuletum aus dem Lateinischen. Versuche dazu sind mehrfach gemacht, aber kein irgendwie befriedigender; die richtige Ableitung bleibt noch zu finden.

Zwei goldene Kameele als Votivgeschenke bei Arabern.

Von

Th. Nöldeke.

In einer Inschrift der „Sabäischen Denkmäler“ von J. H. Mordtmann und D. H. Müller (S. 10) heisst es: „Sard-Aum und seine Söhne . . . haben dem [Gotte] Dhū Samāi dargebracht **צלכך** **אבליהן** **אליהן**. Dies fassen die Herausgeber als „das Bild und die beiden goldnen Kameele“. Ich habe mich gegen „die beiden Kameele“ ein wenig gesträubt. **צל** ist ja ein Collectiv „Kameele“; ebenso bedeuten **צל** Jes. 60, 6 (**צל**) nach westsyrischer, **צל** nach ostsyrischer Tradition¹⁾ und **צל**, das die hexaplarische Uebersetzung Jes. 60, 6 für jene Form der Pesh. hat und das sich mehrfach bei Johannes von Ephesus findet (z. B. 352), „(Kameel-) Heerde“²⁾. Vgl. dazu die **צל** die „Vögel in Schaaren“ Sūra 105, 3. Die Bedeutung einer „Menge“ scheint somit für **צל** ursprünglicher zu sein als die Beschränkung auf die Kameele.

Aber die Herausgeber haben doch sicher Recht mit ihrer Erklärung „Die Spuren der Bildwerke“, schreiben sie, „welche nach Z. 4 f. auf dieser Basis standen, sind noch deutlich an den auf der Oberfläche des Steines befindlichen Zapfenlöcher zu erkennen; dieselbe stellt sich so dar



Die Statue stand also zwischen den beiden Kameelen*.

1) S. Barh, zu Jes. 60, 6; Gramm I, 238, 1 sq.; Hoffmann, Op. Nest 53, 14. **צל** in Hoffmann's BA 71 ist nur ungenaue Schreibweise mit **צל** für **צל**, wie so oft bei Nestorianern.

2) **צל**, das ja den Schweinehirten bedeuten soll, kenne ich bloss aus lexicalischen Werken, s. BA 3258; Hoffmann, Op. Nest 14, 2; 53, 14; Barh. gr II, 92 v. 1083 Schol.; vgl. Payne-Smith. Die Glossen geben auch **צל** die Bedeutung „Schwein-heerde“ — **צל** „(Kameel-) Heerde“ ist schwerlich ein richtiges Wort; Barh. Chron. 90, 4 lies **צל**, wie in der Quelle (Joh. Eph.).

„Die beiden goldnen Kameelheerden“ (was أَيْلَان nach Gauhar bedeuten würde) geht natürlich nicht an. Man muss nun also entweder annehmen, dass אֵיל hier eine Ableitung von אֵיל ist, welche ein einzelnes Thier der Art bezeichnete (etwa *abîl* oder *abil*), oder aber, dass אֵיל selbst bei den Sabäern ein Einzelwort geworden war. Letztere Annahme scheint mir allerdings besonders mislich, denn wenn das Kameel auch für das Culturgebiet von Jemen lange nicht die Bedeutung gehabt haben wird, wie für die Beduinenländer, so wäre doch eine solche Ungenauigkeit in der Beziehung eben bei diesem Thiere innerhalb Arabiens höchst befremdlich.

Wie dem aber auch sei, eine neue schlagende Bestätigung der Deutung giebt mir Mordtmann brieflich in den Worten:

„Zunächst — revenons à nos chameaux. Ich sehe nachträglich, dass eine Inschrift bekannt ist, die überraschende Aehnlichkeit mit „OM. 1“ hat, die von Gildemeister wiederentdeckte nabatäische Inschrift von Puteoli ZDMG. XXIII S. 159 (cfr. E. Renan im Jour. as. 1873. I. 320 [II. 383]), deren Anfang lautet:

דָּה תִּרְוּ נִסְלִיא דִּי
נִרְבִּי זִידִי וְנִבְדָּאֲנִסָּא
בְּנִי תִּיבִי לְדוּשְׂרָא

„Das ist doch nichts anderes als: „diese 2 Kameele¹⁾, welche weihen Zeid und Abdelga, Söhne des Teim, dem Dusares“. Die lithographierte Tafel bei Gildemeister giebt den Stein in seiner natürlichen Grösse, die so ziemlich dieselbe ist wie die von OM. 1. Ich bin fest überzeugt, der Stein von Puteoli trug ebenso 2 Kameele von Gold oder sonst einem edlen Metalle in Miniaturform. Das Kameel ist charakteristisch für Nabatäer, vgl. die bekannte Münze mit Legende Rex Aretas und dem Kamelokomen bei de Laynes in der Rev. Num. 1858, tal. XV, 16; Mommsen R. M. S. 626.

„Soviel ich sehe, ist weder Gildemeister noch E. Renan [noch Halévy, noch sonst Einer] auf diese Erklärung gekommen, die doch so nahe liegt und nur an einem Uebel leidet, dass man bei ihr vor lauter Bäumen den Wald nicht leicht sieht!“

Diese Deutung Mordtmann's kann auf allgemeine Zustimmung rechnen. Ob der nabatäische דָּה תִּרְוּ ذو الشرى του άάρου, aller Wahrscheinlichkeit nach ein Sonnengott (s. J. H. Mordtmann in ZDMG. XIX, 102 f.), mit dem sabäischen דְּכִנִּי mehr oder weniger identisch ist, hat für die Gleichheit der gewidmeten Gegenstände kaum eine besondere Bedeutung.

1) Oder vielmehr: „dies sind die beiden Kameele“

Bemerkung zu dem Aufsatz von Hrn. Dr. J. Baarmann:
Abhandlung über das Licht von Ibn al Haitam.

Von

Eilhard Wiedemann.

Im Band 36 p. 196 dieser Zeitschrift findet sich eine Publikation eines Werkes von Ibn al Haitam في الضوء von Herrn Baarmann, mit dessen Bearbeitung ich mich schon seit längerer Zeit beschäftigt habe und aus dem ich auch einige besonders interessante Stellen dem Inhalte nach und in Uebersetzung publicirt habe¹⁾, was wohl Herrn Baarmann entgangen zu sein scheint. Zu der obigen Abhandlung erlaube ich mir zunächst einige sachliche Bemerkungen.

Auf pg. 222 wird der Name von Abū Sa'd al Alā ibn Suhail als des Verfassers einer Abhandlung genannt, in welcher die Frage nach den Grenzen der Durchsichtigkeit behandelt ist.

Diese Schrift ist uns noch erhalten und zwar in St. Petersburg in der Handschriftensammlung des Orientalischen Institutes. Baron von Rosen theilt in seinem Catalog der betreffenden Handschriften pg. 126 folgendes mit:

Cod. 192 Nr. 132 f. 148 u. 149 البرهان على ان الفلك ليس هو في غاية الصفاء استخراج ابو سبل العلاء بن سبل عند تصفحه كتاب بطليموس في المناظر واراد ان يصمنه حملا (?)
التصفح للمقالة الخامسة من هذا الكتاب

Demnach hat Abū Sa'd Al 'Alā ben Sahl bei der Durchsicht des Buches des Ptolemaeus über die Optik einen Beweis gegeben, dass der Aether nicht den äussersten Grad der Durchsichtigkeit besitzt und er hat dies in seiner Erörterung zu dem betreffenden Werk genau behandeln wollen.

1) Bulletino von Boncompagni, April 1881.

Die Schrift fängt an: Er sagt. Es sei die Kugel der Elemente ك und ihr Mittelpunkt der Punkt م und die Oberfläche des Himmels س .

Wir wissen nun, dass das fünfte Buch der Optik des Ptolemäus die Lehre von der Lichtbrechung behandelt, also gerade Gegenstände, die mit den von Abū Sa'd erörterten sich nahe berühren.

Interessant ist die obige Stelle noch desshalb, weil sie uns einen neuen Beweis dafür liefert, dass die Araber die Optik des Ptolemäus studirt und citirt haben, worauf ich nach der Schrift في الضوء schon früher hingewiesen habe.

Ein kurzer Auszug der Schrift في الضوء ist in dem Leydner Codex 201 Gol.¹⁾ enthalten und lautet dort تخريج مقنة الضوء Darlegung der Abhandlung über das Licht. Der Traktat reicht von fol. 316 v bis 318 r und ist nicht in dem Catalog mit aufgeführt. Er giebt in Kürze dasselbe wieder, was die Schrift في الضوء selbst mit ziemlicher Weitschweifigkeit enthält.

Noch möchte ich mir einige sprachliche Bemerkungen erlauben. Bei der Uebersetzung von Texten, in denen technische Ausdrücke vorkommen, sollte man bei der Wiedergabe der letzteren doch so vorsichtig wie möglich sein: ist dies nicht der Fall, so ist die Verwerthung der betreffenden Arbeit für den Fachmann und den Philologen in hohem Grade erschwert. Ersterer wird bei historischen Studien in die Irre geführt und letzterem fehlt meist die Möglichkeit, die Richtigkeit der Uebersetzung zu controlliren. Die dann einmal falsch gegebenen Bedeutungen werden fort und fort wieder benutzt.

Bei den Angaben werde ich stets den arabischen Text citiren.

p. 199 Z. 1 von oben wird عند اجتماع mit „im Augenblick der Sammlung“ übersetzt, es muss wohl heissen „an dem Ort wo die Strahlen zusammenkommen“.

p. 199 Z. 6 v. o. muss الانوار „Lichterscheinungen“ übersetzt werden durch Lichtarten, wie der Plural املاح Salzarten bedeutet. Lichterscheinungen giebt an der betreffenden Stelle einen ganz falschen Sinn.

Das oft vorkommende شعاع البصر ist statt mit Augenstrahl besser mit Lichtstrahl oder Gesichtstrahl wiederzugeben. فلو besser durch Aether als durch Himmel. الضوء الثاني pg. 217 u. flg. würde wohl durch secundäres Licht übersetzt werden können. Es

¹⁾ Catal cod orient Lugd Batav 3 p 62 Uebersetzt von E Wiedemann Wied Ann. 20 p 337. 1883

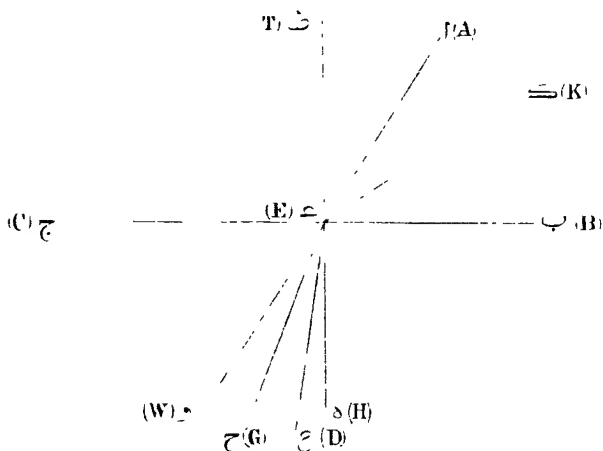
ist wohl darunter das, was wir mit diffus reflectirtem Licht bezeichnen, zu verstehen.

Dieses wird in der That, freilich aus andern Gründen als Ibn al Haitam annimmt, besonders bei undurchsichtigen und trüben Körpern bemerkbar. (Zu letzteren gehört z. B. bei schmutzigen Flüssen das fließende Wasser, welches in dem تَحْرِيرِ مَقْنَدِ الْحَصَوِ zu den trüben Flüssigkeiten gezählt wird, während das Meerwasser als durchsichtiges betrachtet wird). Bei durchsichtigen Körpern überwiegt nämlich das von den hinter ihnen liegenden Gegenständen kommende diffuse Licht so sehr über das bei durchsichtigen Körpern von den kleinen Unebenheiten der Oberfläche und Unreinigkeiten innerhalb derselben diffus reflectirte, dass letzteres nur schwierig wahrgenommen wird.

زَوِيَةُ الانْعِطْفِ übersetzt Herr Baarmann einmal mit Brechungswinkel pg. 226 und mit Ablenkungswinkel pg. 227 a. a. O.: es muss stets Ablenkungswinkel heißen. Ablenkung ist ja auch der ursprüngliche Sinn von الانْعِطْفِ.

Ich habe schon früher¹⁾ einmal für diese und die damit zusammenhängenden Ausdrücke die richtigen Bedeutungen mitgetheilt.

Geht ein Strahl aus Luft in Glas, das von einer ebenen Oberfläche begrenzt ist und errichten wir da wo er die Grenzfläche



schneidet ein Loth, so entstehen zwischen dem einfallenden Strahl AE, dem Gebrochenen ED und dem Einfallslot ETH folgende Winkel:

— — —

1) Wiedem Ann 7 p 679, 1879 Bulletin von Boncompagni XII 1879 Decemberheft

AET = Einfallswinkel = الزاوية العنقبة = angulus incidentiae.

DEH = Brechungswinkel = الزاوية انكسبية = angulus refractus.

WEH = Ablenkungswinkel = الزاوية الانعطفية = angulus refractionis.

Die Verwechselung zwischen Ablenkungs- und Brechungswinkel hat schon mehrfach falsche Auffassungen hervorgerufen. Der erstere Winkel, gebildet von dem verlängerten einfallenden Strahl und dem gebrochenen, wurde im Alterthum und Mittelalter für die Ablenkung und damit für die optische Verschiedenheit zweier Körper als der massgebende betrachtet, weil er die Richtungsänderung der Strahlen beim Uebergang von einem Medium in ein anderes bestimmt. Wir Modernen legen bekanntlich den Brechungswinkel unseren Untersuchungen zu Grunde und gelangen dadurch zu dem einfachen Brechungsgesetz, das den Alten verschlossen bleiben musste.

Steht الانعطف allein, so mag man es, um sich unserer gewöhnlichen Bezeichnungsweise anzupassen, mit Brechung wiedergeben.

انصو اندف, das sich vielfach findet, sollte stets durch „das fortschreitende Licht“ und nicht durch „das eindringende Licht“ übersetzt werden. Denn es hängt z. B. nicht das Eindringen wohl aber das Fortschreiten mit der Durchsichtigkeit im Sinne Ibn Al Hai-tams zusammen.

Sollte auf pg. 217 die Lesung جذران richtig sein, der Londoner Codex hat حذران, so lässt sich die betreffende Stelle, nach der die Luft zwischen zwei Wänden dünner sein soll, als die umgebende in folgender Weise erklären. Betrachten wir zwischen zwei Wänden hindurch einen Gegenstand, so erscheint uns derselbe heller, als wenn wir ihn ohne die Wände sehen: im ersten Fall ist alles seitliche Licht abgeblendet. Auf demselben Princip beruhen die Opernguckerartigen Pappkästen ohne Linsen, durch welche man in Bildergallerien die Gemälde besieht. Die Düntheit der Luft hat natürlich mit der obigen Erscheinung nichts zu thun.

بلور muss fast stets mit Bergkrystall übersetzt werden, besonders wenn es neben زجاج Glas steht. Unter Krystall kann man gar verschiedenerei verstehen.

صوا نصباح pg. 218 Z. 6 v. o. dürfte besser statt durch Morgenlicht durch Morgendämmerung wiederzugeben sein.

Leipzig, Juli 1883.

Altorientalische Metallurgie.

Von

E. Reyer.

Bei den Egyptern reicht die Bronzemetallurgie in frühe Zeit, doch hat man meines Wissens bisher keine Bronzegeräthe aufgefunden, welche über die 6. Dynastie zurückdatirten. Trotzdem wird behauptet, die Egypter hätten die Hartmetalle schon in der ältesten Zeit gekannt. Die Steinbauten und der bekannte Fund einer eisernen Klammer in der von Vyse eröffneten Pyramide sollen als Beweise dienen. Ich bestreite die Stichhaltigkeit beider Argumente: Die Steinarbeiten können, wie ich anderwärts nachweise, sehr wohl mittels Steinwerkzeugen vollzogen werden. Die Eisenklammer aber ist aus zwei Ursachen nicht beweiskräftig. Erstens gesteht Vyse, nur das Loch im Steine gesehen zu haben, in welchem die Klammer nach Aussage der arabischen Steinmetzen gesteckt haben sollte. Zweitens wäre selbst ein echter Eisenfund bedeutungslos. Das Eisen mochte immerhin in früher Zeit bekannt gewesen sein: so lange die Völker es nicht verstanden, das Metall zu reinigen und (mittels der Kohlung) in Stahl zu verwandeln, war das Material als Nutz- und Hartmetall nicht zu verwerthen, es konnte weder die Steinwerkzeuge, noch die guten Bronzewaffen verdrängen.

Diese Einwendungen sind also nicht beweiskräftig. Aus zwei anderen Argumenten scheint aber in der That zu folgen, dass die Egypter schon vor Beginn der Monumental-Kultur ein Hartmetall und zwar die Bronze allgemein verwertheten. Erstens werden in den Göttersagen Steinwaffen nicht erwähnt ¹⁾, zweitens erscheint für die Begriffe Bronze und Lanze schon in den ältesten Zeiten dasselbe Wort (Chomt) verwendet.

Im alten Reiche trifft man durchweg (roth gemalte) Bronzewaffen im Gebrauch. Unter den grossen Eroberern des neuen Reiches wird auch Eisen als kostbare Beute importirt, der Handel vermittelt

1) Während in den indogermanischen Göttersagen die Steinwaffen Akman und Mjohir genannt werden.

die Verbreitung fremdländischer Producte, Kriegsgefangene übertragen ausländische Kenntnisse und Kunstfertigkeiten nach Egypten. Trotzdem bleiben die Egypter nach wie vor der Bronzekultur zugethan und auch in dieser Beziehung erscheinen sie vom Auslande abhängig, denn nur das Kupfer gewannen sie im Inlande, das Zinn fehlte. Sie mussten entweder dieses Metall oder die fertige Bronze aus dem Auslande beziehen. Dass das letztere vorkam, erhellt aus den Inschriften. Das ausländische „Chomt“, wird als helles und hartes Metall in Gegensatz gebracht zu dem inländischen dunklen und weichen „Chomt“. Das erstere Metall war offenbar echte Waffenbronze, während das egyptische Product entweder unreines Kupfer oder unreine Bronze gewesen sein muss.

Noch auffälliger ist die Superiorität des Auslandes in Bezug auf Eisenindustrie. Noch unter den grossen Eroberern des neuen Reiches erscheinen die inländischen Truppen mit rothen Bronzewaffen versehen, während die Schardanäer und andere kleinasiatische Hilfsvölker blau gemalte Stahlwaffen tragen. Man hat vermuthet, dass ein religiöses Vorurtheil die Egypter verhindert habe, das Eisen zu verwerthen. Deveria hat aber gezeigt, dass Eisenmesser geradezu für gewisse religiöse Vornahmen verwendet wurden. Auch spricht die Schenkung der erbeuteten Eisengefässe an die Tempel dafür, dass das Eisen an sich nicht gemieden, sondern hoch geschätzt war; überdiess ist das Metall in späterer Zeit nachweislich mehrfach als Werkzeug-Metall neben der Bronze verwendet worden. Aus diesen Daten könnte man wohl entnehmen, dass das Eisen wenig Bedeutung für die altegyptische Kultur gehabt habe. Nicht wenige Autoren verwahren sich aber gegen einen solchen Schluss. Sie behaupten vielmehr (fälschlich), die grossen Steinbauten seien ein Beweis für die ausgedehnte Verwendung der Stahlwerkzeuge und meinen, man finde das Eisen ebenso selten, weil es in der Mehrzahl der Fälle durch den Rost vernichtet worden sei. Das ist aber falsch: Das Eisen verrostet allerdings in feuchter Luft, es kann selbst durch und durch in Rost verwandelt werden. Aber hierdurch wird das Eisen doch nicht vernichtet. An seiner Stelle liegt nun ein fester Rostkörper, welcher in Folge der Stoffaufnahme viel grösser und schwerer ist als der ursprüngliche Eisengegenstand, doch aber stofflich und formell dem ursprünglichen Objecte entspricht¹⁾. Wir müssten also jedenfalls unter den altorientalischen Funden viele Rostgegenstände antreffen, wenn das Metall überhaupt stark in Gebrauch gestanden wäre. Derartige Fälle sind aber, wie gesagt, selten, während die Museen zur Genüge die grosse Verbreitung der Bronze darthun.

Von den Babyloniern und Assyriern erfahren wir gleichfalls

1) Nur wenn Eisengeräthe im Meergrund liegen, kann das Eisen im Laufe der Zeit (als lösliches Carbonat) abgeführt werden

dass sie in der alten Zeit durchgehends der Bronzeindustrie zugethan waren. Erst in der assyrischen Blüthezeit kommt das Eisen neben der Bronze in Gebrauch¹⁾. Das zur Bronzeerzeugung nöthige Kupfer wurde in vielen Gebieten Kleinasien gewonnen, das Zinn wurde in der ältesten Zeit wohl zum Theil aus Midian und zum Theil aus dem Hindukusch bezogen. Später kam Zinn aus Indien, andererseits aus Spanien und Britannien. Dass Hinterindien lange Zeit der wichtigste Producent war, darf man daraus schliessen, dass der altindische Zinn-Name Naga in Kleinasien und dem mittleren Ostafrika zur Herrschaft kam²⁾. Von besonderer Bedeutung für den Metall-Vertrieb waren die Phönicië. Sie brachten in den Handel: Metalle von Kleinasien, Kupfer von Cypern, Kupfer und Eisen von Creta, edle und Nutzmetalle von Sardinien, Spanien und Britannien. Vor allem war der Vertrieb des spanischen und englischen Zinnes für die orientalischen Länder wichtig.

Nächst diesen bekannten Völkerschaften und Ländern erscheinen in ältester Zeit als Metallurgen tüchtig die semitischen Chita (Chetiter). Von ihnen erbeuteten die grossen ägyptischen Eroberer wiederholt reiche Bronzen und schöne Eisengeräthe und Gefässe zu einer Zeit, da weder die ägyptischen, noch die mesopotamischen Kulturvölker die Eisenindustrie pflegten. Auch andere zwischen Arabien und Syrien sesshafte Stämme erscheinen als tüchtige Metallurgen: sie sind in dieser Beziehung den alten Kulturvölkern zum mindesten ebenbürtig, zum Theil aber wohl überlegen.

Die jüdischen und griechischen Quellen weisen gleichfalls darauf hin, dass die Kulturvölker des vorklassischen Alterthumes nicht als Erfinder der Metallurgie betrachtet werden dürfen. Moses bezeichnet den Tubal (einen personificirten semitischen Stamm) als ersten Metallurgen, die Griechen nennen die ihnen stammverwandten Phrygier (und nicht die Semiten) als Erfinder der Metallkunde; ferner wurden die Chalyber als ausgezeichnete Eisenmetallurgen und Stahlschmiede der alten Zeit genannt u. s. f.

Niemand wird leugnen, dass einige der grossen Kulturvölker des Alterthumes ausgezeichnet waren in der höheren Bronze-technik, dass sie im Formen, Giessen, Treiben, Ciseliren treffliches leisteten: daraus folgt aber eben nicht, dass sie die Anfänge dieser Kunstfertigkeiten begründet, noch viel weniger aber ist man berechtigt zu der Behauptung, diese Kulturvölker hätten die Erzeugung der Metalle aus den Erzen (das Schmelz- oder Hüttenwesen)

1) Schuppenpanzer mit Eisenblättchen, Werkzeuge, Ketten

2) In Hinterindien heisst ein wichtiges Zinland Naga. Bedeutungslos ist die Thatsache, dass in späterer Zeit (Arrian) Zinn von Kleinasien nach Indien importirt wurde und dass von nun an in Indien selbst der alte einheimische Name (Naga) durch den phöniciëischen Zinn-Namen (Kestir) verdrängt wurde. Solche Wechsel der Handelsströmungen sind in allen Zeiten vorgekommen.

erfunden. Der Giesser und Schmied braucht von der Erschmelzung der Erze nichts zu verstehen. So steht es heute und so stand es wohl schon im hohen Alterthume.

Mag man immerhin die Hypothese aufstellen, die bekannten semito-hamitischen Kulturvölker hätten in ihren südlichen (äthiopisch-arabischen?) Ursitzen Zinn besessen und dort die Bronze-Metallurgie selbständig betrieben; in der historischen Zeit waren sie bestimmt abhängig von ihren minder berühmten Nachbarn, welche nicht bloss als Erzschnmelzer, sondern auch als Metalltechniker als Altmeister erscheinen.

Erklärung.

In dem soeben erschienenen Hefte der Zeitschrift der D. M. G. publicirte Herr Prof. D. H. Müller die von Siegfried Langer entdeckten und gesammelten Inschriften, worunter auch die von uns im *Journal Asiatique* 1883 II. Seite 250. veröffentlichte Thürinschrift sich findet.

Wir müssen im Interesse der Wahrheit anerkennen, dass das Verdienst zuerst diese in mancher Beziehung wichtige Inschrift entdeckt zu haben dem im Dienste der Wissenschaft verunglückten Langer gebührt, und fügen auch als selbstverständlich hinzu, dass beide Publicationen unabhängig von einander entstanden sind, indem wir ausdrücklich hervorheben, dass uns die Aushängebogen der Müller'schen Arbeit zu einer Zeit vorlagen, wo unser Aufsatz noch nicht in den Händen des Herrn Prof. Müller sein konnte.

Joseph und Hartwig Derenbourg.

Anzeigen.

Ibn Wādih qui dicitur al Jaqubi, historiae. Pars prior historiarum ante-islamitarum continens. Edidit indicesque ad-jecit M. Th. Houtsma. Lugduni Batavorum apud E. J. Brill, 1883 (CLIII und 318 S. in Octav). — Pars altera historiarum islamitarum continens edidit M. Th. Houtsma, ib. eod. (630 S. in Oct.).

Der hohe Werth des kleinen geographischen Buches von Jaqubi ist längst anerkannt. Von seinem grossen historischen Werke erfahren wir erst durch de Goeje. Nun erhalten wir durch Houtsma dessen vollständigen Text und damit eine vorzügliche Quelle für historische und litterarische Forschung. Das etwa 880 n. Chr. geschriebne Werk zerfällt in zwei scharf gesonderte Theile. Der erste, ein gutes Drittel des Ganzen, enthält eine Uebersicht über die vor- und nicht-muhammedanische Welt in ähnlicher Weise, wie sie später Mas'udi gegeben hat. Leider ist in der einzigen Handschrift des Werkes, die wir kennen, die Vorrede dieses ersten Theils verloren gegangen, in welcher Jaqubi ohne Zweifel von dessen Quellen sprach. Auf alle Fälle ist anzuerkennen, dass er sich vielseitig umgethan und reiches Material gesammelt hat. Namentlich kommt es ihm auf die Religion und auf die Litteratur der verschiedenen Völker an. Dass seine Nachrichten nicht immer an sich werthvoll sind, dass darunter vieles für uns nur als Curiosum gelten kann, versteht sich von selbst. Aber auch dabei treten oft wichtige litterarische Zusammenhänge an's Licht. Schon der Herausgeber hat erkannt, dass Jaqubi's Hauptquelle für die Geschichte der Erzväter das kürzlich von C. Bezold übersetzte Buch von der „Schatzhöhle“ ist. Die betreffenden Abschnitte haben nun vermuthlich für die Geschichte der Texte dieses seltsamen, aber wegen seiner grossen Verbreitung wichtigen Machwerks einigen Werth. Ich fand gleich vornean einige Züge, welche nicht in Bezold's Uebersetzung, wohl aber im äthiopischen Adam-Buch stehn (vgl. S. 3, 16 mit Trumpp's Text 68, Dillmann's Uebersetzung 58 ff.; S. 3, 18 ff. mit Trumpp 69 ff., Dillmann 57). — Die Mittheilungen aus der Bibel gehn, so weit ich verglichen habe, fast immer — natürlich indirect — auf

die Peschitâ zurück. Man sehe z. B. den Dekalog S. 36 an, namentlich Z. 13 (Exod. 20. 10). So ist auch die Form der Eigennamen durchweg die der Peschitâ: danach sind also 48 paen. =

1009/ (hebr. עֶלְיָן): 50. 8 = 1009/ (hebr. עֶלְיָן) ganz

richtig. Auch die angeführten Psalmen stammen, trotz der Anwesenheit von Ps. 151. aus der syrischen Bibel. Ebenso ist es mit den neutestamentlichen Stellen, wie schon die semitischen Formen der Eigennamen zeigen. Dem Text der LXX folgt aber ein Abschnitt aus den Büchern Samuels S. 52 ff.: der Herausgeber weist mit Recht auf die griechische Gestalt einiger darin vorkommenden Namen hin. Beachte, dass hier die ägyptische Aussprache des ζ als

ش erscheint: 53. 9: δ $\chi\epsilon\tau\tau\alpha\iota\omicron\varsigma$ $\lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\iota$ (1) $\lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\iota$ 53. 9: $\lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\iota$

55. 1. — Durch Syrer sind auch die Listen assyrischer, babylonischer und andrer Könige aus griechischen Chronographen vermittelt. Vgl. z. B. 90. 11 ff. mit Eusebius Chron. I. 63 (Schoene) = Syncell 96 f. (P.). Das grosse Verzeichniss 90 ff. läuft auf eine Liste der Perserkönige aus, welche den Artabanus mitzählt. Die Namen sind zum Theil arg entstellt. z. B. $\mu\epsilon\sigma\sigma\iota\omicron\varsigma$ = $\kappa\alpha\upsilon\chi\iota\sigma\iota\varsigma$.

$\mu\epsilon\sigma\sigma\iota\omicron\varsigma$ (2) $\mu\epsilon\sigma\sigma\iota\omicron\varsigma$ = $\sigma\omicron\gamma\delta\iota\alpha\nu\omicron\varsigma$. Pseudosmerdis (δ $\mu\acute{\alpha}\gamma\omicron\varsigma$) ist

$\mu\epsilon\sigma\sigma\iota\omicron\varsigma$, d. i. $\mu\epsilon\sigma\sigma\iota\omicron\varsigma$ = $\mu\epsilon\sigma\sigma\iota\omicron\varsigma$. Der Schluss der Liste ist ver-

stümmelt, da Darius II mit Darius III verwechselt und Artaxerxes II als letzter König genannt wird. — In den Nachrichten über Indien, welche sich wie vieles andre aus diesem Bande theilweise bei Mas'ûdi wiedertinden, ist vielleicht dies und jenes für die Kenner sogar von historischem Werth. Mich interessieren hier namentlich die genauen Angaben über den Inhalt von Kalila wa Dimna und die Bemerkung über das Sindbadbuch: das sind wohl die ältesten directen litterarischen Nachrichten über diese beiden Bücher. Auch die Mittheilungen über das Schachspiel dürften für den Liebhaber Interesse haben. S. 105 werden mehrere indische Werke erwähnt, darunter

Sushruta (سنسرد)! — Was Jarqûbi über griechische wissenschaft-

liche Werke, namentlich philosophische, medicinische und mathematische, beibringt, enthält für uns kaum viel Neues. Aber es würde sich doch wohl verlohnen, eine genaue Uebersetzung des ziemlich umfangreichen Abschnittes mit den nöthigen Verweisungen und Erläuterungen zu machen. Ueberhaupt enthalten beide Theile von Jarqûbi's Werk viel Stoff zu nützlichen Monographien. Dass unter den griechischen Weisen neben Hippokrates, Galen, Aristoteles, Plato, Eukhd u. A. m. auch Apollonius von Tyana (بلنيريوس)

134 paen., lies (بلنيريوس) aufgeführt wird, kann Niemand befremden.

Die syrische Vermittlung zeigt sich auch hier zum Theil deutlich

in der Schreibung der Namen. z. B. 144, 1 = جبراسينى *Tegassirós* mit der in gewissen syrischen Schulen üblichen Vertretung des ε durch *oy*: so auch in der Liste der römischen Kaiser 165, 17. d. i. نيسروس = نيسروس *Neporós* u. s. w. -- Ueber den hohen Werth der persischen Geschichte bei Ja'qûbi, die ich durch de Goeje's Liebenswürdigkeit längst benutzen konnte, habe ich mich schon früher ausgesprochen. Sehr zu bedauern ist, dass er von den alten Sagenkönigen nur wenig Notizen giebt, weil ihre Geschichte so fabelhaft sei. Wie bei den griechischen ¹⁾ Namen so ist auch bei den persischen hie und da noch Einiges zu bessern. So durfte Houtsma für das vielfach bezeugte فراسيت 178, 3 v. u. nicht die zum Theil nur des Metrums wegen gemachte Umformung des Schahname افراسيب setzen. In derselben Zeile hat er in ورنيم richtig die Reste von زوتيماسب erkannt: genauer wäre vielleicht aber زوتيماسب oder lieber زوتيماسب. Da Ja'qûbi persisches *â* auch in جم شد durch *t* wiedergiebt (wozu wohl noch شبداز II, 600, 5 gehört: vgl. خردش Tab. III, 1298), so war keine Veranlassung, das durch viele Stellen bei ihm bezeugte ابرواز immer in das sonst gewöhnliche, aber bei ihm nie vertretene ابرويز zu verwandeln. — Noch über manche Völker Asien's und Africa's bringt das Buch Allerlei. Davon verdiente u. A. der Abschnitt über die Länder und Völker nördlich von Abessinien 217 ff. in Verbindung mit dem entsprechenden in der Geographie eine gründliche Untersuchung. Houtsma sieht in dem Gott eines dieser Stämme اتردجيم 218, 8. zu lesen etwa اكرتدجيم, das äthiopische *Egzûbhêr*: trotz der ganz andern Form in der Geographie 125, 8 recht wahrscheinlich, zumal in diesen Gegenden das äthiopische *hagar* „Stadt“ Z. 2 und vielleicht in بردت Z. 14 auch das heutige *barakâ*, *barawa* „Wüste“ begegnet. Dass wir hier südlicher stehen, als man nach dem Anfang denken sollte, zeigen der von Houtsma scharfsinnig entdeckte Name von

1) Im ersten Bande findet sich noch mehrfach das unrichtige *Tašdid* des *Jê* bei einigen griechischen Städtenamen auf proparoxytoniertes *εια*: انطاكيا, انامية, سلوقية, dazu نيقية (*Nizata*) und روميا (*Pôu*, richtig لاذقية *Lādīqīya*). Arabisiert sind اسكندرية und ملصية **Melīṭi*). I. 177

Massua und am Ende auch die بازين Bazen (Kumama). Vom eigentlichen Abessinien weiss auch Jaqûbi sehr wenig. — Die Angaben über Arabien und die Araber können neben unsern sonst so reichen Nachrichten wohl nur bei kleinen Einzelheiten in Betracht kommen. Gar zu breiten Raum nehmen darin die meist recht nichtsnutzigen Erzählungen über die Geschichte des alten Mekka's und der Ahnen Muhammed's ein. Hier merkt man schon die übertriebene Ehrfurcht Jaqûbi's vor der Familie des Propheten.

Der zweite Band enthält ausser einer über die Quellen orientierenden Einleitung die muhammedanische Geschichte von der Geburt des Propheten bis zum Jahre 259 d. H. (873 n. Chr.). Natürlich stimmt 'die Erzählung' in vielen Stücken zu dem sonst Bekannten, wie sie ja auch zum Theil auf denselben Quellen beruht. Aber schon der Umstand, dass der Verfasser vor Tabari schrieb, giebt seiner Darstellung besonderen Werth, noch viel mehr aber der, dass er doch auch sehr Vieles hat, was wir bei Tabari und Andern vergeblich suchen würden. Zum Theil liegt dies an seiner Vertrautheit mit der Geschichte des von ihm überaus verehrten Geschlechtes des 'Ali. Allerdings darf man seine schiitische Gesinnung nicht zu stark betonen. Jaqûbi lässt den ersten Chalifen Gerechtigkeit widerfahren und behandelt die 'Abbäsiden so ziemlich als rechtmässige Chalifen. Zeichnet er die 'Alidischen Prätendenten besonders aus und führt er auch vom Propheten Aussprüche an, welche der schiitischen tendenziös gefälschten Ueberlieferung angehören, so hebt er doch auch den 'Abbäs und seinen Sohn 'Abdallāh in übertriebener Weise hervor und giebt sogar die Erzählung, wie 'Ali's Sohn Muhammed „der Sohn der Hanifitinn“ sein Erbrecht den Nachkommen des 'Abbäs abgetreten habe (S. 356 f.); allerdings eine Erfindung der 'Abbäsidischen Partei, um so fadenscheiniger, als dieser Muhammed, der nicht des Propheten Enkel war, selbst keinerlei Erbrecht auf die weltliche und geistliche Führerschaft beanspruchen konnte. Man sieht hieraus aber, dass Jaqûbi kein Schiit im allerstrengsten Sinn war. Seine persönliche Anhänglichkeit an das Haus des Propheten ist höchstens noch um einige Nuancen stärker als die der meisten Historiker jener Zeit, da ja fast alle mehr oder weniger 'Alidische Neigungen haben. Dass Jaqûbi's Werk wegen seiner schiitischen Gesinnung keine Verbreitung gefunden habe, wie Houtsma meint, glaube ich darum kaum. Schwerlich fand ein in damaligem Sinne orthodoxer Muslim in unserm Buch besondere Anstösse. Auf alle Fälle ist er durch seine Parteigesinnung nicht verblendet und bewährt er sich in der Darstellung der Thatfachen als wahrheitsliebend. Die Thätigkeit einiger Omaljaden und die Kopflosigkeit, womit die Aufstände der Aliden unternommen wurden, kann man auch aus dem Buche dieses Alidenverehrers deutlich erkennen. Die Vortrefflichkeit seiner Information hat schon de Goeje an einem Beispiel nachgewiesen. Sie bewährt sich auch sonst wiederholt. Ein grosser Vorzug ist es, dass er die politischen Zustände einiger

Provinzen besonders in's Auge faßt. So namentlich die von Chorasān, das er genau kannte, von Sind und von Armenien. In letzterem Lande scheinen, nach seinen Schilderungen zu schliessen, die Omaiġaden wie die 'Abbāsiden kaum viel fester Fuss gefasst zu haben als die Sāsāniden: die einheimischen grossen Barone (البنطريّة, „die Patricier“, wie die Araber sagen) waren wenigstens noch ebenso rebellisch wie zur Perserzeit. Aus Jaḡūbī sieht man so recht, wie auch in den glücklichsten Zeiten des Chalifats, z. B. unter Harūn, das Reich niemals überall Ruhe hatte. Es war eben viel zu gross, um von einer Stelle aus regiert zu werden, und in mancher Hinsicht war es gewiss ein Glück, wenn die entfernteren Provinzen zum Theil nach und nach wenigstens factisch zu selbstständigen Staaten wurden. Der entsetzliche Zerfall des Chalifats nach Mutawakkil's Ermordung tritt in den letzten Partien des Buches besonders deutlich hervor, wo Jaḡūbī in trockner Kürze die Begebenheiten seiner eigenen Zeit berichtet.

Die Behandlung der geschichtlichen Ereignisse ist nicht gleichmässig. Nicht bloss wo genauere Quellen fehlten, sondern auch sonst ist Jaḡūbī oft sehr kurz und lässt wichtige Begebenheiten ganz aus. So erfahren wir nichts von der Gründung des Omaiġadenreichs in Spanien, und der Leser, welcher nicht anderweite Kunde hat, weiss nun gar nicht, wer die Andalusier sind, die zu Māmūn's Zeit in Aegypten einfallen (S. 542). Die Schlacht von Nehāvend, welche das Sāsānidenreich definitiv zertrümmerte, wird an der richtigen Stelle (S. 173) ausgelassen und nur nachträglich erwähnt (S. 179). Das sind Mängel des Buches, die aber für uns angesichts unserer sonstigen Quellen wenig in's Gewicht fallen. Dagegen erfahren wir auch solche Dinge, die Ṭabari meldet, durch Jaḡūbī zum Theil viel genauer. Bei Ṭabari III, 520, 21 f. lesen wir, dass ein gewisser 'Oqba b. Salm im Jahre 167 (783⁴ n. Ch.) in 'Isābādh (einem Stadttheil von Baghdād) „von einem Manne“ mit einem Chandschar umgebracht sei. In welch andres Licht tritt dies scheinbar gleichgiltige Ereigniss durch Jaḡūbī's Darstellung (463, 478): 'Oqba hatte als Statthalter Maṣṣūr's in Jamāna und Bahraīn schrecklich gehaust und aus Stammeshass die Araber von Rabra massenhaft niedergemetzelt, wie es Ma'n l. Zā'ida mit den jemenischen Stämmen gemacht hatte¹⁾. Mahdi rief den Wütherich nach Baghdād zurück. Ein Jüngling, dem 'Oqba den Vater, 5 Brüder und 3 Oheime umgebracht hatte, folgte ihm dahin und ermordete ihn am Eingang des Chalifenpalastes, wie er in grossen Aufzug vorbeiritt. Der Chalif wollte den Mann freilassen, da er dessen subjective Berechtigung zu der That anerkannte. Dem traten aber die grossen

1) Er sagte u. A.: „Wenn Ma'n auf einen Rennpferd und ich auf einem lahmen Esel sässe, käme ich ihm doch noch beim Ritt zur Hülle zuvor.“ Die trotzige Rohheit der Heerführer der ersten 'Abbāsiden ist arger als die der verrufensten Omaiġadischen

Befehlshaber (العقود) entgegen: „komme der Mann frei, so könne man jeden Tag erleben, dass ein beliebiger Hund (كلب من الحلاب) auf einen von ihren Collegen einen Mordversuch mache“, und sie setzten seine Hinrichtung durch.

Eine Angabe, die ich mich nicht erinnern anderswo gelesen zu haben, ist die, dass die beiden wichtigsten jüdischen Stämme bei Medina, die Naḡr und die Quraiza, von echt arabischer Abkunft waren, indem sie zu den Gūdḥām gehörten, und nur das Judenthum angenommen hatten (S. 49, 52), wie die meisten ihrer nächsten Stammesbrüder das Christenthum. Bedenken wir, dass das Judenthum in den Jahrhunderten vor Muhammed's Auftreten in Jemen und Abessinien mächtig Propaganda gemacht und namentlich in letzterem Lande einen sehr grossen Theil der Eingeborenen gewonnen hatte ¹⁾, so hat diese, meines Erachtens völlig unverdächtige, Nachricht gar nichts Befremdendes. Ihre ungemaine Wichtigkeit für die Religionsgeschichte brauche ich aber nicht erst hervorzuheben. Ueber die Gūdḥām, Lachm und andere von Alters her in der syrischen Wüste wohnenden Araberstämme erfahren wir auch sonst von Jaḡqūbī noch Allerlei. So, dass die Tanūḥ in der Gegend von Ḥaleb erst unter Maḥdi das Christenthum endgültig mit dem Islām vertauschten ²⁾.

Was unser Buch zur Geschichte des Korān's bietet, ist nicht von grossem Werthe. Die Angaben über 'Alī's Korān S. 152 ff. kann ich nicht für authentisch halten. Auf alle Fälle setzt die hier gegebene Ordnung der Suren die Othmānische Recension voraus, da die Reihenfolge innerhalb der 7 einzelnen Abtheilungen, die durch künstliche Vertheilung gebildet sind, durchweg der gewöhnlichen entspricht ³⁾.

Eine Eigenthümlichkeit Jaḡqūbī's ist einerseits die Liebhaberei, weise Aussprüche geistlicher Autoritäten anzuführen, wogegen die

1) Auch daran ist zu erinnern, dass sich diese Religion unter den Chazaren stark ausbreitete.

2) Wie die Erzählung S. 480 steht, ist sie unklar; wahrscheinlich ist Zeile 18 nach ^{خوونتي} eine Lücke, in welcher stand: „da erklärten sie alle, sie seien Muslime“.

3) Z B Abtheilung 4: Sura 5 10 19 26 43 u s w; Abtheilung 5: Sura 6 17 21 25 u s w. Dies geht durch in Abth 2 und 4—7. In der ersten ist eine Ausnahme, die durch eine einfache Versetzung beseitigt werden kann; nur in der dritten stehn am Ende 5 Suren welche diese Ordnung ganz aufheben. Uebrigens fühlen in der Liste Sura 1 13 27 34 66 96, von welchen zwei durch die, freilich unzuverlässigen, partiellen Summierungen der Suren verlangt werden — Mit der Angabe über die Zahl der Verse (jeder Theil zu 886, also der ganze Korān zu 6192 Versen) ist bei dem grossen Schwanken in der Versabtheilung nichts zu machen: die Zählung der Korānverse variiert ja zwischen 6000 und 6616.

poetischen Citate sehr zurücktreten, andererseits die Neigung zu astronomischen Angaben. Wir erhalten fast für jeden Regierungsantritt die damalige Constellation. Beruhten diese Angaben auf gleichzeitigen Bestimmungen, so wären sie wichtig, aber wenigstens die grosse Mehrzahl derselben ist erst durch nachträgliche Rechnung gefunden, und also für uns werthlos, obgleich Ja'qūbi sie den Werken der berühmtesten Astronomen entnahm. Aus solchen hat er sicher auch die gelegentlich angeführten Synchronismen mit christlichen Monaten. Selbst von diesen sind nun aber mehrere falsch. So fällt der Rama-dān 105 d. H. nicht mit dem Kānūn (II) d. i. Januar zusammen (S. 379, 4), da er am 1. Febr. (höchstens am 31. Jan.) 724 beginnt. Der (am 19. Mai 763 beginnende) Rabī I 146 gehört nicht zum Tammūz d. i. Juli (S. 457, 1)¹⁾. Diese Versehen bei Zeitangaben, die sich am Ende auch damals ohne gar zu grosse Mühe genau hätten berechnen lassen, mögen dazu beitragen, uns äusserst miss-träulich zu machen gegen alle solche Synchronismen, die nicht den Begebenheiten gleichzeitig sind und nicht ausserdem einer dem Berichtenden wirklich geläufigen Datierungsweise folgen²⁾.

Das Gesagte soll den reichen Inhalt des Werkes durchaus nicht erschöpfen, sondern nur andeuten, wie sehr Houtsma durch dessen Herausgabe Orientalisten, die auf den verschiedensten Gebieten arbeiten, zu Dank verpflichtet hat. Seine Aufgabe war nicht leicht. Er hatte nur die einzige, der Cambridger Universitätsbibliothek gehörige, Handschrift, die von einem sehr nachlässigen Copisten, allerdings nach einer guten Vorlage, geschrieben ist. Zur Hülfe diente ihm für den ersten Theil besonders ein anonymes astronomisches Werk in Schefer's Besitz, welches den Ja'qūbi stark ausschreibt. Ausserdem benutzte Houtsma natürlich noch Mas'ūdi und andere Schriftsteller, die sachlich und zuweilen auch wörtlich mit seinem Autor übereinstimmen, zur Herstellung des Textes. Im Ganzen und Grossen hat er seine mühevollen Aufgabe sehr gut gelöst. Jetzt, nachdem er so vorgearbeitet und den handschriftlichen Befund auf's Genaueste vorgelegt hat, sogar mit Anführung der einzelnen unpunctierten Wörter und Buchstaben, auch wo über deren Aussprache kein Zweifel sein kann, jetzt findet wohl mancher Leser hier und da noch Kleinigkeiten zu bessern. Und wer, mit den nöthigen Specialkenntnissen ausgerüstet, einzelne Abschnitte genau durcharbeitet, der kann vielleicht noch manche Correctur anbringen. Daraus erwächst aber dem Herausgeber kein Vorwurf.

Eine besondere Crux bilden die zahlreichen in der Handschrift nicht angedeuteten Lücken, deren Entdeckung Houtsma grosse Mühe

1) Der Synchronismus Tešrin II. d. i. November (749) für das Hiğra-Jahr 132 (S. 418) passt nicht zu dem Datum, neben dem er steht (dem vorletzten Tag des Dhulhiğga, wohl aber zu dem vorher genannten (13 Rabī I)

2) Die Gleichzeitigkeit allein schützt nicht vor groben Fehlern, wie die Datierung der ersten besten abessinischen Handschrift zeigen kann

gewidmet hat, von denen sich mit der Zeit aber wohl noch einige weitere finden werden ¹⁾. Wie sie auszufüllen sind, lässt sich bei einigen nicht einmal dem ungefähren Sinn nach sagen.

Die äussere Einrichtung ist ganz die der Tabari-Ausgabe. Die umfangreichen Indices zum ganzen Werk sind dem ersten Bande beigegeben.

Strassburg, 25. Februar
1884.

Th. Nöldeke.

Cruel: Die Sprachen und Völker Europas vor der arischen Einwanderung. Detmold, 1883.

Die leitende Idee ist: Die Urbevölkerung Europas waren Indianer und Eskimos, auf sie folgte, ohne die alte Bevölkerung zu absorbiren, eine turanische d. h. uraltaische Einwanderung aus Asien, auf diese die arische von ebendaher, und letztere sprengte die Turanier auseinander, von denen einen Rest ganz im Südwesten die Basken bilden. Im Westen und Osten ist der Amalgamirungsprocess am wenigsten energisch vor sich gegangen, es haben sich Spuren des amerikanischen Typus im Baskischen, Mordwinischen, Ugrischen erhalten.

Die brennenden Fragen, welche hier uns entgegentreten, werden in dem Buche freilich nicht gelöst, können auch auf diesem Wege, so summarisch, darüber täusche man sich nicht, nie gelöst werden.

Ein Hauptfehler des Werkchens ist der, dass die Grundbegriffe, um die sich alles dreht, durchaus nicht klar hingestellt werden, gleichwohl aber von gewissen angeblichen Thatsachen als etwas selbstverständlichem ausgegangen, darauf wage Schlüsse gebaut werden, und ein zweites und drittes durch ein erstes selbst noch zu Beweisendes bewiesen werden soll.

Die Hauptunklarheit treffen wir gerade an den Kardinalpuncten. Was soll das heutzutage, wenn in der alten Weise fortwährend von amerikanischen Sprachen geredet wird, als ob dieselben wirklich einen Complex genealogisch zusammenhängender Sprachen, eine Art Sprachstamm darstellten? Ein solcher ist doch durch die Forschungen von L. Adam, Fr. Müller und vielen anderen definitiv zu Grabe getragen, und es ist Unkritik von verhängnissvollen Folgen, wenn

1) Die Ungehörigkeit, dass I. 313. 10 einem Sklaven ein Stammbaum, und zwar aus einem angesehenen Beduinengeschlecht gegeben wird, ist am einfachsten durch die Annahme einer Lücke nach *سكيم* zu heben. Es braucht bloss ausgefallen zu sein *وانحسحاس هو (ابن عند الت)*.

Subaim war nämlich ein Negersklave der Hashās, deren Stammbaum hier, in Wüstenfeld's Tafeln M und in Subaim's Diwān (Leipziger Handschrift DC 33) = Aghāni XX, 2 mit starken Abweichungen gegeben wird

mit einem solchen Begriff wie mit einem ganz präcisirten wissenschaftlich operirt wird, nachdem evident erwiesen ist, dass Amerika die allerverschiedensten Sprachtypen von der fast völligen Isolirung bis zu den wohl entwickelten Sprachen nach Art der finnischen durch alle möglichen Zwischenstadien hindurch aufweist, dass diese Sprachen nicht einmal den einzigen Punct der Incorporirung, der ihm so entscheidend scheint, gemeinsam haben, dass in dem zweiten wesentlichen Punct, der Zählmethode, durchaus keine Einheit herrscht, und dass die Incorporirung sich ausserdem auf den allerverschiedensten Sprachgebieten, in Asien, Australien, Afrika wiederfindet?

Das führt auf den zweiten Hauptfehler, dass der Verfasser, wo eine derartige Erscheinung wie die einverleibende Conjugation oder das so weit verbreitete halb quinäre halb vigesimale Zahlssystem mehreren Sprachtypen gemeinsam ist, ohne weiteres genealogische Verwandtschaft annimmt, während ich in einer Menge solcher Fälle nichts als psychologische Verwandtschaft entdecke: wenn ersteres stattfände, müsste ich ohne Widerspruch das Feuerländische, Ketschua und eine Anzahl anderer amerikanischer Sprachen des Südens und Nordens, so vor allem die dravidischen Sprachen, einen Teil der australischen u. a. dem uralaltaischen Sprachstamm ganz oder teilweise zuweisen, und es entstände ein turanischer Sprachstamm, unheilvoller als der alte für Deutschland glücklich beseitigte.

Noch weit unklarer bleibt die Grenze zwischen indianisch und eskimoisch, d. h. es werden meist gewisse Wortübereinstimmungen zwischen eskimoisch und uralaltaischen Sprachen erwähnt, und wenn es sich dann um die Consequenzen handelt, springen, als ob das beides sich deckte, statt der Eskimos die Indianer ein. Wäre der Verfasser hier der unumgänglichen Frage nach dem Verhältniss von Indianern und Eskimos und dem Wesen der Sprache letzterer näher getreten, so hätte er bald gefunden, dass diese sehr wesentliche Gemeinsamkeiten mit dem Uralaltaischen theile, ja er hätte sie, da er das Baskische uralaltaisch nennt, ebenfalls dahin rechnen müssen.

Um den mühsam aufgeführten Bau zu stützen, müssen als vermittelnde Glieder zwischen dem westlichen Europa durch ganz Nordasien bis zu den eigentlichen Indianern hin indianische Völker wohnen. Jukagiren, Jenissei-Ostjaken u. a., obwohl er kaum argend welche sprachliche Berührungspunkte anführen kann.

Die kaukasischen Sprachen, von denen ein Theil das einverleibende Princip hoch entwickelt zeigt, sind ihm zweifellos indianisch, ich würde mit mindestens demselben Rechte alle daghestanischen Sprachen finnisch nennen. Nebenbei bemerkt er am Schlusse, dass auch Etrusker und Albanesen Indianer sein dürften „und es ist daher am wahrscheinlichsten, dass hier“ (Etrurien) „ein Indianervolk in compacter Masse bis zur Römerzeit sich erhalten“ etc. Samojeden, Mordwinen, Ugrer sind ebenfalls Indianer, oberflächlich turanisirt, den Beweis erlässt er sich. Also sind Indianer: alle Ariner (Jenissei-Ostjaken etc.), Jukagiren, Tschuktschen und Ver-

wandte. „Samojeden, Ugrer, Mordwinen (die viel indianischeren Basken rechnet er nicht mehr dazu), Kaukasusvölker, Etrusker, Albanesen. Erinnet lebhaft an Falbs arische Bewohner des Inkalandes.

Den directen Beweis dafür, dass Eskimos, Jukagiren und Verwandte, mithin auch Indianer, was freilich daraus durchaus nicht folgt und lediglich durch die Zahlbenennungen 2, 3, 4 im Tschuktschischen und dem Algonquinsprachstamme wahrscheinlich gemacht werden soll, in Europa, und zwar in Berührung mit den tschudischen, ugrischen, samojedischen Völkern gesessen haben, liefern ihm einige Wortvergleichen auf urakaltaischem Gebiet einerseits, dem der Eskimos, Jukagiren, Ariner anderseits, wodurch er, allerdings vergeblich, mit kühner Divination sogar die ungetährten Wege und die Reihenfolge der Wanderungen der Völker zweiter Kategorie beweisen zu können vermeint, aber wiederum nicht sieht, dass das für ihn unanfechtbare Axiom, worauf alles übrige sich aufbaut, dass nämlich Finnen und Samojeden nicht im nördlichen Asien gesessen haben, und mit ihm die ganze Wanderungsgeschichte hintällig ist, da Finnen höchst wahrscheinlich bis über den Jenissei hinaus gewohnt haben, Samojeden noch heute bis tief ins östliche Asien hinein wohnen, früher sich noch viel weiter erstreckt haben. Hier in Asien haben nach meinem Dafürhalten auch die Berührungen finnischer und samojedischer Stämme mit allophylen, die wohl nicht geleugnet werden können, und für deren Constaturirung er einiges dankenswerthe Material geliefert hat, stattgefunden, ohne dass wir Eskimos, Jukagiren u. a. nach Europa zu schaffen brauchten, was freilich für den Verfasser nothwendig ist, da er damit seine Theorie begründen will, dass wirklich Indianer in Europa ansässig gewesen.

Diese Wortvergleichen selbst sind anregend, aber doch so wenig zuverlässig, wie ich an vielen derselben nachgewiesen habe, dass man ohne Prüfung keines annehmen darf; es ist die alte Art nach einer gewissen Lautähnlichkeit ohne alles Gesetz und ohne die parallelen schon eruirten Erscheinungen gehörig zu beachten, Dinge der verschiedensten Art zusammenzubringen. Dafür nur zwei herausgegriffene neben einander stehende bezeichnende Beispiele, p. 150.

1) jukagir. jojoti, jehoti Pfeil = ostjak. njot.

„ jogu Nase = „ njot.

Also die verschiedenen Wörter jojoti jehoti und jogu werden beidemal = njot gesetzt. njot oder njol ist ein und dasselbe Wort in beiden Fällen, das allgemein finnische, auch tungusische nür, nuola, nuole, nöle, nal, njäl, njöl, nyil. Bedeutung Vorsprung, Spitze, daher Pfeil, Gesichtsvorsprung, Nase. (t und l wechseln im ugrischen bekanntlich fortwährend). Nebenbei ist jehoti unzweifelhaft = samojedisch johota.

Darauf folgt als nächstes Wort:

2) jukag. yungul Geholz = ostjak. juch. unt. Was diese Zusammenstellung bedeute, verstehe ich gar nicht. juch heisst Baum, dann Wald; ganz verschieden davon unt (vönt) = Ein-

öde, Wildniss, Wald, magyar. vad. Beide haben jedenfalls nichts mit yungul zu thun, am ungereimtesten ist das hersetzen von unt. nach der Combination hier aber muss man doch annehmen, dass jedes der beiden Wörter das yungul in corruptirter Form enthalten soll.

Auch im speciell dem Baskischen gewidmeten Theil, um das voraus zu nennen, ist das Detail vielfach so verfehlt, und auch der Gesamtstandpunkt krankt dermassen an der verkehrten Auffassung, als ob im Uralaltaischen die verschiedenen Gestaltungen immer auf eine allen diesen Sprachen gemeinsame Grundform zurückführen müssten, was nach meiner anderwärts entwickelten Auffassung Wesen und Entwicklung des Uralaltaischen ganz verkennen heisst, dass ich vor der Adoptirung solcher Ansichten dringend warnen möchte. Ein eclatantes Beispiel. Verfasser wirft in einen Topf, nicht etwa der inneren Auffassung nach, sondern tactisch nach Form und Inhalt, das Dativzeichen im Baskischen und Lappischen i. syrjän. ä. ö. e. türk. a. e. ja. je. ostjak. a. magyar. a. é. die Formen gia. sia. sage. sai. ja. dja. tanj. tenj. de. te. d. t. da. de. daghan. deghen. do. to. dö. tö. du. tu. dü. tü. dag. deg. nak. nek. na. ne. n. en. an. lan. len. dur. tur.

Das genügt!

Trotz dieser z. T. unentschuldbar schweren Missgriffe hat das Buch seinen Werth, aber es musste mit p. 128 schliessen: bis dahin behandelt er das Baskische (das andere ist mehr Beiwerk), und hierin liegt seine Bedeutung. Der Verfasser musste sich damit begnügen, freilich in einer der Kritik nicht so viele Blößen, wie hier der Fall, bietenden Weise, unter Verzicht auf jene zunächst unlösbaren weitreichenden Probleme zum ersten Male auf Grund reichhaltigen Materials die von anderen, so auch von mir an verschiedenen Stellen als wahrscheinlich hingestellte Verwandtschaft (nicht Identität) des Baskischen mit dem Uralaltaischen — denn uralaltaisch ist es darum noch lange nicht, nach meiner Ansicht im Sprachbau nicht mehr als etwa das Tibetische — dargethan und so durch Lösung einer eminent wichtigen Frage wenigstens in ihrem ersten Theile eine Basis für weitere Forschungen, welche in neue erfolgreiche Bahnen gelenkt werden, geschaffen zu haben: wenigstens ist es meine Ueberzeugung, dass die Sicherheit eines einstigen Zusammenhanges der weit auseinandergesprengten Glieder für die noch sehr im Argen liegende Erkenntniss des Wesens des Uralaltaischen von hoher Wichtigkeit sein wird. Mit Siebenmeilenstiefeln freilich wird auf diesem Gebiete nicht gegangen: Schritt für Schritt wird auch jetzt noch das Terrain durch eingehende Specialuntersuchungen erobert werden müssen.

Nach Cruels mannigfach zu modificirenden Untersuchungen, da er fast durchweg viel näheren Zusammenhang in der äusseren Form der Bildungselemente, oft auch in der inneren Form annimmt, als ich je zugestehen kann, nach den Resultaten der grundlegenden

Forschungen von van Eys, Vinson, anderen, welche allerdings solche Zusammenhänge abweisen, möchte ich das Baskische als ein versprengtes Glied der hochasiatischen Sprachenfamilie, mit welcher vielleicht auch das Tibetische und seine Verwandten ähnliche einstige Zusammenhänge bei ähnlicher Sonderentwicklung gehabt haben, bezeichnen, welches im nominalen Teil die Grundrichtung des Finnischen im wesentlichen widerspiegelt, in Zahlwörtern statt des uralaltaischen decimalen deutlich das minder vollkommene Vigesimal-system adoptirt hat, trotzdem aber manigfach der inneren und äusseren Form nach an das Uralaltaische anklängt, den Pronominalbestand fast ganz selbständig entwickelt und namentlich von der dem Uralaltaischen eigenen auffallenden Uebereinstimmung in der Bezeichnung der persönlichen Fürwörter im Singular kaum Spuren aufweist, in der Behandlung der Postpositionen deutlich den allgemein uralaltaischen Character zeigt, im verbalen Teil dagegen die von allen uralaltaischen Sprachen festgehaltene Grundrichtung durch definitives Betreten der im Uralaltaischen nur schüchtern hervortretenden Neigung, in formloser, von Mangel an Abstraction zeugender Weise manigfache Objectbeziehungen dem Verbalkörper einzufügen, durch die ebenso sinnliche Ausbildung von Re-verentialformen so sehr verlässt, dass ein wesentlich neuer Typus mit reicher Prä-in-suffixbildung, Vocalwandel, Einverleibung des directen und indirecten Objects entsteht; während das Wortmaterial trotz manches Auszuscheidenden und Unsicheren auf allen Gebieten des einfachen Verkehrs so auffallende Uebereinstimmung mit uralaltaischen Wurzeln und Stämmen bekundet, dass ein früherer Zusammenhang unabweisbar ist. Zugleich hat der Verfasser das Verdienst, einen hübschen Bestand uralaltaischer Stämme eruirt oder wenigstens gesichert zu haben, aber freilich ist hier, wie ich mich überzeuge, die grösste Vorsicht nothwendig.

Den Versuch, das Kulturleben des uralaltaischen und des baskischen Volkes vor der Trennung zu re-construiren, muss ich für verfehlt halten, wie ich specieil hier nicht ausführen kann: derselbe setzt ähnliche Verhältnisse wie der angebliche Zustand der Sprachen voraus, ich aber lese ganz anderes gerade aus diesen sich innerlich so nahestehenden, der Form nach aber oft so abweichenden Bezeichnungen einfacher Gegenstände, welche ganz den verschieden gestalteten Bildungselementen der Sprachen bei gleicher oder ähnlicher Auffassung entspricht. Doch abgesehen davon setzt die Behandlung von Cruel eine Kulturstufe voraus, wie ich sie unter keinen Umständen auch nur für die Zeit zugeben kann, wo die finnischen Völker sich als linguistisch und ethnisch gesonderte Gruppen darzustellen begannen, geschweige denn für die Periode, wo Uralaltaier und Basken vielleicht bis zu einem gewissen Grade eine Einheit gebildet haben. Ich habe mich bemüht, das an einigen eelantanten Fällen bezüglich der finnischen Gruppen zu beweisen, kann aber hier nicht näher darauf eingehen und bemerke nur zur ungefähren Information, dass jenes angenommene

uralaltaische Urvolk nach Cruel Viehzucht (Pferde und Rindvieh) trieb und Weizen, Gerste, in südlichen Gegenden sogar Hirse baute, Brot sowie Milch- und Mehlspeisen bereitete, sich zum Nähen der Kleidungsstücke nicht mehr der Thiersehnen, sondern zu Faden gesponnener Wolle bediente, welche anderseits zur Herstellung regelrechter Gewebe diente, in gezimmerten Häusern mit Bedachung und dem Comfort von Betten wohnte, in weh letzteren man sich zum Zudecken wollener Decken bediente.

Was würde Castren zu dem hier entrollten Kulturbilde, was wird Ahlqvist dazu sagen?

Ich kann mich hier der dringenden Mahnung nicht enthalten, die heut in oft erschreckender Weise auf linguistischem und ethnographischem Gebiet auftauchende Neigung, ohne eigentliche Detailkenntniss durch Aufstellen grosser Gesichtspuncte, die näherer Prüfung fast nie Stand halten, zu brilliren, eine Neigung, welche wohl im Wesen unserer Zeit theilweise begründet sein mag, leider aber auch die durch Geistesblitze zündenden Arbeiten von Männern wie Peschel z. T. zu ephemeren Erscheinungen herabdrückt, nach Möglichkeit niederzuhalten: lieber auf die Gefahr hin des kurz sightigen Pedantismus beschuldigt zu werden, zunächst, ohne den Blick für das Ganze zu verlieren, möglichst in die Tiefe zu steigen.

Winkler.

Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Wörterbuch zum Hausgebrauche für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeindevorsteher, Lehrer etc. Abtheilung I. Die biblischen Artikel (A---Z). Abtheilung II. Die talmudischen Artikel (A—Z). Ausgearbeitet von Dr. J. Hamburger, Landesrabbiner zu Strelitz. Im Selbstverlage des Verfassers. 1883. (1102 und 1331 S. Lexikonf.)

Mit dem vor kurzem erschienenen Schlusshefte der Real-Encyclopädie hat der unermüdliche Verfasser sein umfangreiches, vor zwei Decennien unter mancherlei Opfern begonnenes Werk glücklich abgeschlossen und damit ein äusserst nützliches Hülfsbuch geschaffen, welches das Verständniss des jüdischen Alterthums wesentlich erleichtert und erweitert und eine in der Literatur längst empfundene Lücke auszufüllen bestimmt ist.

Ausser den geographischen, geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Gegenständen giebt die Real-Encyclopädie über die Dogmatik, den Cultus, die Rechts- und Sittenlehre in Bibel und Talmud, der classischen Literatur des Judenthums, umfassenden Aufschluss und lenkt die Aufmerksamkeit des Forschers auf zahlreiche Parallelen aus den Evangelien und dem Talmud. Mögen auch dem Buche,

wie allen Schöpfungen des menschlichen Geistes, immerhin manche Mängel inhäriren, so darf man es gleichwohl im Grossen und Ganzen als ein gelungenes und werthvolles bezeichnen, und wird wohl Keiner das Buch aus der Hand legen, ohne die stupende Belesenheit und eminente Fachkenntniss des Verfassers neidlos zu würdigen und seiner Meisterschaft in der ökonomischen Bewältigung und Verarbeitung der massenhaft aufgespeicherten Materialien gebührendes Lob zu zollen.

Es liegt in der Natur eines derartigen Werkes, dass manche Wiederholungen schlechterdings unvermeidlich erscheinen. Desto rühmender aber muss man es betonen, dass der Verfasser es verstanden hat, darin Mass zu halten, und die Wiederholung nur dort eintreten zu lassen, wo das Verweisen von einem Artikel auf den andern die Bequemlichkeit in der Handhabung eines Nachschlagebuches wesentlich zu beeinträchtigen vermag und für den Suchenden einen Zeitverlust bedeutet.

Die gelegentlichen Bemerkungen des Verfassers sind treffend, insbesondere dort, wo sie auf die antijüdische Strömung Streiflicher werfen. Sehr richtig sagt der Verfasser (Abth. II, S. 853): „Ignorirung der mit denselben (den jüdischen Glaubens-, Rechts- und Sittenlehren) in Verbindung stehenden Zeitgeschichte, Vorurtheil und Parteihass waren es, die hier von jeher eine ergiebige Fundgrube menschenfeindlicher Aussprüche, Lehren und Gesetze zu finden geglaubt haben, um gegen den Talmud und das Judenthum überhaupt klagbar aufzutreten.“ — Vergleicht man die Artikel: Arbeit, Feind, Handel, Handwerk, Lehre und Gesetz, Mord, Nächstenliebe, Wohlthätigkeit, Zins und Wucher (Abth. I); Noahiden, Obrigkeit, Talmud, Zurückweisung der Blutheschuldigung (Abth. II) u. m. a., so zeigen sich die feindlichen Angriffe auf Juden und Judenthum in ihrer ganzen Bodenlosigkeit.

Wir schliessen diese kurze Anzeige mit dem Ausdrucke des Dankes gegen den hochverdienten Verfasser und mit dem lebhaften Wunsche, dass sein vortreffliches Werk sich der allgemeinen Aufmerksamkeit erfreuen und von Vielen benutzt werden möge.

Iglau.

Dr. J. J. Ungel, Rabbiner.

Brahman im Mahābhārata.

Von

Adolf Holtzmann.

§. 1.

Der epische Brahman.

Für die Erkenntniß der altepischen Mythologie der Inder ist das Mahābhārata in seiner jetzigen Gestalt nicht sofort als Quelle zu benutzen. Der Glaube des epischen Zeitalters war ein ganz anderer, als das Gemisch von theologisch-philosophischer Speculation einerseits, mehr oder weniger plumpem Volksaberglauben andererseits, welches den grösseren Theil des Gedichtes, wie es uns jetzt vorliegt, durchzieht. Es ist nicht mehr daran zu denken, mit Hilfe des Mahābhārata das ganze System der alten indischen Mythologie wieder herzustellen; aber Trümmer und Reste der alten Anschauung sind doch in hinreichender Anzahl gerettet, um wenigstens bei den wichtigsten Göttergestalten die Hauptzüge wieder aufzufinden. Es wird bei jeder solchen Untersuchung sich immer deutlicher herausstellen, dass in unserem Gedichte einst eine förmlich ausgeprägte speciell epische Mythologie niedergelegt, eine zahllose Menge von Götter- und Heldensagen theils ausführlich erzählt, theils als bekannt vorausgesetzt war. Die alterthümlichsten Stücke des Mahābhārata zeigen uns unwidersprechlich, dass die Vorstellungen der epischen Dichtung von den Göttern, ihren Genealogieen, ihrem Wirkungskreise und ihrer Machtstellung, von ihren Freundschaften und ihren Kämpfen, von ihren persönlichen Tugenden oder Leidenschaften sowie von ihren Beziehungen zu der Menschenwelt scharf bestimmte und fest ausgeprägte waren. Es ist falsch, in den Göttersagen des Mahābhārata nur ein Nachspiel zum Veda zu suchen; vielmehr wurde der Stoff, welchen die alte Natursymbolik, die Amme der arischen Religion, geliefert hatte, durch den sorgsam und kunstmässig gepflegten epischen Gesang zu einer zweiten, anthropomorphistischen Mythologie umgebildet, welche den theologischen Vorstellungen der religiösen Litteratur frei und selbständig gegenüber stand. Es hatten die Inder ihre eigene epische Mythologie so gut wie die Griechen, von welchen Herodot sagen durfte, sie verdankten ihre Götter ihrem Homer, ihrem Hesiod. So darf es also nicht

auffallen, wenn z. B. der Feuergott Agni im Mahābhārata theilweise als ein anderer erscheint als im Veda ¹⁾, oder wenn die Apsaras im Epos eine ganz andere Rolle spielen als in der theologischen Litteratur ²⁾; und auch in den folgenden Blättern ist es zunächst nicht die theologisch-philosophische Vorstellung von Brahman, nach welcher wir suchen, sondern die epische. Die Gesichtspuncte, von welchen hier auszugehen ist, werden also ganz andere sein müssen als die, von welchen z. B. Martin Haug in seinen beiden Schriftchen über Brahman und die Brahmanen sich leiten liess.

Das eine scheint festzustehen, dass Brahman der alten epischen Poesie schon vollständig angehört hat. Er lässt sich nicht wie Civa und Vishnu aus allen Stücken, welche auf Alterthum und verhältnissmässig reine Ueberlieferung Anspruch machen können, mit leichter Mühe ausscheiden. Vielmehr durchdringt der Glaube an ihn das ganze Gedicht gerade auch in seinen älteren und ursprünglicher erhaltenen Theilen. Jedoch ist ein bedeutender Unterschied zwischen Brahman und allen anderen der hervorragenderen epischen Götter der, dass er keine Naturkraft, kein Element vertritt. Er ist eine Nachschöpfung im indischen Götterkreise, ein speciell indischer Gott, zu dem wir in den Mythen verwandter Völker vergeblich ein Gegenstück suchen; nicht der alten Natursymbolik verdankt er sein Dasein, wie Agni oder Vāyu, er ist vielmehr das erste Geschöpf philosophirender Phantasie. Der Glaube an die alten Götter herrschte noch voll und ungeschwächt, als sich doch schon die Frage nach einer im Hintergrunde wirkenden Macht aufdrängte, der sich auch sie beugen mussten. Diese Macht ist das Schicksal, die Moira Homers. blieb aber im griechischen Epos die Moira ein unpersönlicher Begriff, so wurde im indischen das Schicksal personificiert in der Gestalt des Brahman. Denn dieser ist, episch genommen, nichts weiter als die personifizierte Moira. Er weiss die Zukunft und steht daher den Göttern mit seinem Rathe bei, die sich in allen Verlegenheiten an ihn wenden und welchen er stets das rechte Mittel zur Hand gibt, ohne sich jemals selbst an ihren Thaten zu betheiligen. In allen alten Stücken dieser Art ist nicht nur der allgemeine Verlauf derselbe, sondern auch der Ausdruck im Einzelnen: die Götter kommen durch einen Asura oder durch einen büssenden Heiligen in Bedrängniss, sie wenden sich an Brahman, welcher sitzend (āsina) und lächelnd (prahasann iva), wie etwa ein Grossvater (pitāmaha, einer seiner häufigsten Namen) die kleinen Leiden seiner Enkel anhört, ihre Klagen entgegennimmt und, nachdem er einen Augenblick nachgedacht (muhūrtaṁ iva sancintya), ihnen die Mittel anweist, wie sie dem Uebelstande abhelfen können; wobei er regelmässig erklärt, er habe diesen Unfall schon lange vorhergesehen und auch die Abhilfe schon gefunden. Aber die Ausführung überlässt er den Göttern. Man sieht, eine solche Stellung des Brahman zu der Götterwelt brachte in die epische Weltanschauung keinen Missklang; den Göttern bleibt der Ruhm ihrer

Thaten ungeschmälert und Brahman tritt aus seiner beschaulichen Ruhe nicht heraus. Das Vorbild zu dieser Auffassung des Brahman mochten auf Erden die alten erfahrenen Krieger sein, welche an den Kämpfen und Heerfahrten sich nicht mehr selbst betheiligten, aber dem jüngeren Geschlechte aus dem reichen Schatze ihrer Erfahrung mit gutem Rathe aushalfen. Denn die ganze epische Mythologie der Inder ist streng anthropomorphistisch, das Leben und Treiben der Götter nur ein idealisiertes Abbild der irdischen Zustände³⁾.

Demnach ist Brahman im Epos zunächst das Orakel der Götter, der Kenner der Zukunft, woraus sich dann sehr bald die Idee entwickelte, er sei der Herr des Schicksals, ja das Schicksal selbst. In dieser Auffassung erscheint er in allen den epischen Erzählungen, welche den Eindruck des Alters und einer verhältnissmässig gut erhaltenen Ueberlieferung machen. Eine solche Erzählung ist z. B. die von Rāma und Ravana. Seinem Enkel Ravana hat Brahman die Gnade verliehen, dass kein Gott und kein Götterfeind ihn besiegen könne: „denn so ist es von mir beschlossen“ (vihatam) 3.275,26 Bombay = 15914 Calcutta. Aber der übermüthige Ravana bekriegt die Götter und raubt ihnen was ihm gefällt, er bedrängt und beleidigt alle Geschöpfe. Nun wenden sich die Götter, als deren Sprecher hier Agni erscheint, an Brahman, der allein helfen könne. Da antwortet dieser 3.276,4 B. = 15932 C.: „Es ist schon beschlossen (vihatam) wie er gedämpft werden soll: bereits ist auf meinen Befehl Vishnu Mensch geworden, der wird das Werk vollbringen. Ihr aber fahret auf die Erde und zeuget starke Söhne mit Bärrinnen und Äffinnen, dem Vishnu zu Gehilfen“. Dann befiehlt er noch einem weiblichen Gandharva, auf Erden als buckelige Sclavin geboren zu werden, und sagt ihr alles was sie zu thun habe. — Diese Erzählung, der himmlische Prolog zur Geschichte des Rāma, ist sicher alt und gut erhalten. Beweis ist die hohe Stellung des Brahman, welcher sogar dem Vishnu Befehle gibt, was nach der späteren Anschauung einfach unmöglich wäre. Aber darin zeigt sich auch hier die spätere Ueberarbeitung, dass Rāma als Incarnation des Vishnu dargestellt wird.

Die alterthümliche Geschichte von der Herabkunft der Gaṅgā wird ebenfalls sowohl im Rāmāyana als im Mahābhārata ausführlich erzählt. Die sechzigtausend tollkühnen Söhne des Sagara greifen Menschen, Gandharva, Rākshasa und Götter an und machen sich allen Welten furchtbar. Die Götter wenden sich an Brahman 3.107,7 = 8855. „Gehet, woher ihr gekommen, bald wird die Helden durch ihre eigenen Frevelthaten das Verderben erreichen“. Die Götter gehn, die Söhne des Sagara aber dringen bis zur Hölle vor und werden dort zu Asche verbrannt. Die eigene Frevelthat ist auch im indischen Epos des Menschen böses Schicksal.

Ein anderes altes und sehr deutliches Beispiel für die epische Auffassung Brahman's als des Schicksalsgottes ist das aus der Geschichte der Sāvitrī bekannte 3,293,16 = 16632. Um Nach-

kommenschaft zu erhalten, bückt König Aṅvapati zu Ehren der Göttin Sāvitrī. Die Göttin erscheint ihm und spricht: „Ich habe bereits mit Brahman über dein Anliegen gesprochen, auf seinen Befehl theile ich dir mit, dass du bald eine Tochter erhalten wirst“. — Hier ist das Verhältniss des Brahman zu den niederen Gottheiten naiv bezeichnet. Der Mensch wendet sich an eines der vielen göttlichen Wesen, durch dieses aber wird seine Bitte dem Brahman vorgetragen.

In derselben Weise erscheint dieser als sicheres Orakel der Götter, als Kenner und Lenker des Schicksals in der Geschichte der beiden Götterfeinde Sunda und Upasunda. Diese haben die Götter von ihren Sitzen verjagt, eine Menge Brahmanen getödtet und das heilige Opferfeuer im Meere versenkt. Die rathlosen Götter, Indra, Agni, Vāyu, Īśva, Sonne und Mond, begeben sich zu Brahman ihm ihr Leid zu klagen 1.211.2 = 7680. Da denkt dieser einen Augenblick nach und befiehlt dann dem Künstler der Götter, dem Viśvakarman, ein herrliches Weib zu bilden, das die Brüder verführen und entzweien solle. Der Plan gelingt und nachdem die beiden Asura sich gegenseitig den Tod gegeben, übergibt Brahman die Dreiwelt dem Indra und kehrt wieder in seine eigene Welt nach Brahmaloṅka zurück 1.212.25 = 7735.

Dieselbe Rolle spielt Brahman in der Geschichte vom Falle des Vṛtra. Um gegen diesen Hilfe zu finden, begeben sich die Götter, an ihrer Spitze Indra, zu Brahman 3.100.5 = 8693; sie wenden sich erst an diesen, nachdem sie vorher vergeblich alle Mühe aufgeboden den Vṛtra zu tödten. Händefaltend treten sie vor ihn: er sagt: „Ich weiss schon, ihr Sura, was ihr von mir begehrt, und ich will euch das Mittel angeben, wie ihr den Vṛtra vernichten könntet. Suchet den berühmten Heiligen auf, den Dadhica, und bittet ihn, zum Heile der Welt euch seine Gebeine zu überlassen. Er wird gerne auf sein Leben verzichten, weil es euch zum Heile gereicht. Aus seinen Knochen machet dann eine Keule, mit dieser wird Indra den Vṛtra erschlagen. Thuet wie ich euch angegeben habe“. Die Götter verabschieden sich von Brahman und der weitere Verlauf ist genau so, wie dieser es vorausgesagt. — Eine Prosaversion derselben Erzählung findet sich 12.342.35 = 13212. Ein Unterschied liegt nur in dem einen Nebenumstande, dass hier Brahman selbst die eiserne Keule aus den Gebeinen des Dadhica schmiedet 12.342.41 = 13213. — Offenbar ist Brahman der einzige Kenner der Zukunft und des Schicksals: dass des Dadhica Gebeine zu Vṛtra's Verderben ausersehen waren, das konnte keinem Gotte in den Sinn kommen, das konnte nur Brahman wissen. Aber thätig greift derselbe nicht ein: selbst das Schmieden der Keule besorgt in der älteren Darstellung nicht er selbst, sondern Tvaṣṭar.

Sehr alt ist ihrer Grundlage nach die Erzählung vom Schlangengopfer des Janamejaya. Hier tritt Brahman in Beziehung zu einer andern Schicksalsmacht, die überall als eine solche anerkannt wird,

nämlich zum Fluche. Es hat nämlich Kadrū, die Mutter der Schlangen, diese ihre ungehorsamen Söhne verflucht, beim Schlangenofer des Königs Janamejaya verbrannt zu werden. Diesen Fluch vernimmt Brahman und freut sich desselben, weil die Schlangen durch ihre Menge, ihre Kühnheit und ihr Gift den Menschen gefährlich sind 1.21.9 = 1197. Er ruft den Vater der Schlangen, den Kacyapa, zu sich und ermahnt ihn, nicht zu zürnen, dass diese seine Nachkommen bei diesem Opfer zu Grunde gehn müssten: denn so sei es von Alters her vorgesehen, *dr̥ṣṭam purāṭanam etat*. — Man sieht, der Fluch steht nicht im Zwiespalte mit dem Schicksale: er bewirkt nur das Eintreffen des längst verhängten Fatums zu einem bestimmten Zeitpunkte. — Nun aber büsst Ćesha, der älteste und allein gerechte unter den Schlangengöttern, und erlangt durch seine Busse die Zufriedenheit des Brahman, der ihm erscheint und ihn befragt, warum er denn durch so harte Bussübungen alle Geschöpfe beunruhige. Statt der Antwort klagt Ćesha über den Frevelsinn seiner Brüder, der Schlangen, und Brahman beruhigt ihn 1.36.14 = 1577: Ich kenne wohl die grosse Gefahr, in welcher deine Brüder schweben; aber schon lange (*pūrvam eva*) habe ich für ein Rettungsmittel gesorgt. Dabei beruhigt sich Ćesha, und wirklich wird auch bei dem nun erfolgenden Opfer ein Theil der Schlangen gerettet. — Die Geschichte dieses Schlangenoپfers selbst berührt den Gott Brahman nur in einem einzelnen aber wichtigen Punkte. Die übrigen Schlangen nämlich, durch den Fluch der Mutter in den grössten Schrecken versetzt, halten eine lange Berathung, wie dem gänzlichen Untergange ihres Geschlechtes vorzubeugen sei. Zuletzt spricht 1.38.3 = 1624 der weiseste der Schlangenfürsten, Elapatra mit Namen: „Eure Vorschläge taugen alle nichts. Wen das Schicksal heimsucht, der muss beim Schicksale seine Zuflucht suchen und auf keine andere Macht sein Vertrauen setzen ⁴⁾. Nur das Schicksal kann uns retten und nur vor dem Schicksale haben wir uns zu fürchten. Wie wir uns aber an das Schicksal wenden können, darüber höret mein Wort. Den Fluch unserer Mutter hat Brahman bestätigt: er wolle, sagte er zu den Göttern, dem Fluche nicht wehren, weil er das Wohl der Menschen wünsche und weil die Zahl der giftigen Schlangen zu gross sei ⁵⁾. Aber er fügte hinzu, nicht alle Schlangen sollten umkommen, vielmehr würden die besseren derselben durch den Sohn einer Schlangentochter, der Schwester des Vāsuki, gerettet werden. Lasset uns also über ihr Leben wachen und für sie einen passenden Gatten suchen⁶⁾. Als darauf der kluge Vāsuki bei der Butterung des Meeres und der Gewinnung des Unsterblichkeitstrankes den Göttern einen grossen Dienst erwiesen hat, bitten die dankbaren Götter bei Brahman um Gnade für ihn und sein Geschlecht und dieser beruhigt sie: nur die schlechtgesinnten und boshaften Schlangen sollten untergehen, nicht auch die tugendhaften: der zum Gemahle der Schwester des Vāsuki bestimmte Heilige sei schon geboren und aus dieser Ehe

werde der Retter der Schlangen entstehen. So geschieht es denn auch. Jene Worte des Elapatra aber zeigen deutlich, dass man unter dem Schicksale, an das man sich wenden müsse, eben nur Brahman verstand: nebenbei auch, dass man der Meinung war, dem Gange des Schicksales könne man durch eigene Thätigkeit nachhelfen. Bemerkenswerth ist, dass der Fluch der Mutter von Brahman sowohl bestätigt als auch zugleich eingeschränkt wird. Im alten Gedichte folgte nach dem Fluche der Mutter zunächst die Bestätigung desselben durch Brahman, dann erst, nach der Rede des Elapatra und der auf diese folgenden Butterung des Meeres, die Fursprache der Götter für den wohlverdienten Vāsuki 1.54.11 = 2077 und die Einschränkung des Fluches auf einen Theil der Schlangen durch Brahman. Dieser ist das Schicksal, an welches allein man, nach den Worten des Elapatra, sich wenden muss: selbst der Fluch der Mutter bedarf seiner Bestätigung (*evam astu*) und kann von ihm beschränkt werden. Immerhin aber wird einer deutlichen, unumwundenen Bezeichnung des Brahman als Herrn des Schicksals auch hier aus dem Wege gegangen: es erklärt sich dies aus der Uebersetzung, welche das ganze Gedicht erlitten hat: man wollte der Ehre des Vishnu nicht zu nahe treten.

Ein anderes Beispiel von der Vorstellung, welche man sich über das Verhältniss der übrigen Götter zu Brahman gebildet hatte, bietet die Geschichte vom Brande des Waldes Khāṇḍava. Der ermattete Agni begibt sich zu Brahman, trifft diesen sitzend (*āsman*) an und klagt ihm sein Leid: „Durch deine Gnade möchte ich wieder zu Kräften kommen“ 1.223.69 = 8144. Lächelnd (*prahasann ivā*) weist Brahman den Feuergott an, er solle den Wald Khāṇḍava verbrennen, das werde ihm stärken. Aber Agni bringt dies nicht zustande und begibt sich wiederum zu Brahman. Nachdem dieser einen Augenblick nachgedacht hat, verweist er ihn auf den Beistand des Arjuna und des Kṛṣṇa 1.224.3 = 8159. Auch hier fehlt nicht die Bemerkung des Brahman, er habe schon ein Mittel vorgeesehen (*upāyah pradyakṣto me*).

Ebenfalls sehr alt, wenn auch nicht in ihrer jetzt vorliegenden Fassung, ist die Geschichte von der Butterung des Meeres. In ihren Kriegen mit den Asura haben die Götter keinen Erfolg: sie versammeln sich auf dem Berge Meru und berathschlagen, wie sie in den Besitz des unsterblich machenden Amrita gelangen könnten. Da gibt 1.17.11 = 1109 Narāyaṇa-Vishnu, der hier bereits an die Stelle des Brahman getreten ist, den Göttern den Rath den Ocean zu quirlen: dann würden sie das Amrita finden. Die Götter wollen nun den Berg Mandara aus dem Erdboden reissen, um mit ihm das Meer zu buttern: da aber trotz ihrer vereinten Anstrengung der Berg nicht von der Stelle weichen will, wenden sie sich an Vishnu und an Brahman um Hilfe. Hier wird also Brahman wenigstens noch neben Vishnu genannt, die Antwort und die Hilfe aber kommt nur von Vishnu 1.18.6 = 1117: er ruft den Schlangen-

könig Ananta herbei, der dann, auf den Befehl der beiden Götter, den Mandara ausreißt. Die Butterung beginnt, es quirlen Götter und Götterfeinde, aber mit der Zeit werden sie müde und das Amṛta hat sich noch immer nicht gezeigt. Da wenden sie sich 1.18.21 = 1140 an den dasitzenden (wieder das stabile āsinaṁ) Brahman und dieser ersucht den Viṣṇu, der allein keine Ermattung fühlt, von seiner alle Welten durchdringenden Kraft den andern Göttern mitzuthellen. Auf diese Weise neu gestärkt vollenden die Götter und die Götterfeinde die Butterung des Oceans und gewinnen das Amṛta. Bei dieser Gelegenheit entsteht auch das mörderische Gift Kalakūṭa und auf das Wort des Brahman verschlingt Śiva dasselbe zum Heile der Welt 1.18.42 = 1153. Man sieht, die uns vorliegende Redaction des bemerkenswerthen Mythos hat manches Alterthümliche bewahrt. Śiva wird dem Brahman zwar schon zur Seite gestellt und Viṣṇu möglichst hervorgehoben, aber doch erheben sich beide Götter noch nicht über den Grossvater der Welt.

Die genannten Erzählungen sind die ältesten oder alterthümlichsten unter denjenigen des Mahābhārata, in welchen Brahman eine Rolle spielt. In allen erscheint er als Kenner der Zukunft, als Orakel der Götter, als Leiter und Herr des Schicksals. Nicht nur kennt er zum voraus das Schicksal, er lenkt und bestimmt es auch, er ist selbst das Schicksal.

§. 2.

Das Schicksal des Menschen im Einzelnen bestimmt durch Brahman.

Eine weitere Ausführung dieses Gedankens ist in den zahlreichen Stellen zu erkennen, nach welchen das ganze Leben des einzelnen Menschen in allen seinen Einzelheiten zum voraus und unabänderlich von Brahman bestimmt ist. Besonders häufig wird ausgesprochen, dass die Lebensdauer des Menschen, die Stunde und die Art und Weise seines Todes von einer unabänderlichen Vorausbestimmung des Brahman abhängt. Zwei Frauen aus dem Geschlechte der Asura, Pulomā und Kālakā, haben von Brahman zum Lohne für ihre Busse die Gnade (vara) erhalten, dass ihre Söhne von keinem Gotte überwunden werden können: so muss denn ein Mensch (nämlich Arjuna) sie vertilgen, denn „von einem Menschen soll diesen der Tod kommen, so ist es von Alters her bestimmt durch Brahman“ 3,173,5 = 12211. Den Helden bestimmt Brahman den Gegner, der sie einst tödten soll: so weiss Bhishma 5,185.20 = 7309 zum voraus, dass sein Verhängniss nach der Verordnung des Brahman es ist, durch die Hand des Arjuna zu sterben: (Īkhandin sagt 5,163.44 = 5687, er sei von Dhātār d. i. von Brahman⁶⁾ dazu erschaffen den Bhishma zu tödten⁷⁾: als Pradyumna im Begriffe ist den König der Čalva zu tödten, erscheinen ihm, von den Göttern abgeschickt, Nārada und Vāyu und belehren ihn, nicht ihm sei es bestimmt jenen König

zu toden, vielmehr sei dies von Dhätar dem Kṛṣṇa vorbehalten 3.19.24 = 773: nach 5.52.19 = 2104 hat Vidhätar, d. i. ebenfalls Brahman, den Arjuna zum Todesgotte für die Kaurava erschaffen²¹). Auch Todesart und Todesstunde sind jedem Menschen von Brahman, d. h. vom Schicksale, vorherbestimmt. Bei grossem Unglücke sagt man: „offenbar ist es mir noch nicht bestimmt zu sterben, sonst könnte ich das nicht überleben“: dafür steht mamānto naiva vihitō Dhātara 2.79.22 = 2605. An einer andern Stelle 12.39.7 = 1437 bitten die Götter um Hilfe gegen den Carvaka: er antwortet: dies ist schon von mir bestimmt (vihitam), in kurzer Zeit wird euer Feind sterben. Auch die „Thore, welche zu Yama führen“, d. h. die verschiedenen Todesursachen sind vorherbestimmt von Brahman 1.66.15 = 2579.

Mann und Frau finden sich nach dem Willen Dhatar's: die Gattin erhält nach 1.157.35 = 6137 der Mann als ein Geschenk von Dhätar, der sie für ihn gebildet hat: beim Anblicke des Kriegsgottes Skanda sagt Indra 3.229.45 = 14446: dies ist gewiss der von Brahman selbst für die Devasenā (d. h. für das personifizierte Götterheer) vorherbestimmte (vihitas) Gatte, und verheirathet beide mit einander.

Glück und Unglück, Sieg oder Niederlage, alles hängt ab von der Satzung des Brahman oder Dhatar: kurz: „der Mensch erfährt in Verlaufe der Zeit nur das, was Vidhatar in einer bestimmten Reihenfolge ihm festgesetzt hat“ 12.25.5 = 736: „nach dem Befehle des Dhätar erfahren die Menschen so Glück wie Unglück“ 2.76.3 = 2493. Besonders aber ist „Sieg oder Niederlage von Ewigkeit her vorausbestimmt von Dhätar“ 5.73.4 = 2678: „wenn ein so treffliches Heer besiegt werden konnte, so war es eben von Dhätar so bestimmt, anders konnte es nicht sein“ 6.76.6 = 3336. Dass Brahman den Ausgang der Schlachten vorher kennt und bestimmt, von den andern Gottern aber keiner, geht deutlich hervor aus der alten Erzählung vom Tode des Karna. Vor dessen letztem entscheidenden Kampfe mit Arjuna wünschen Indra und seine Partei dem Arjuna den Sieg, Sūrya aber und andere Götter dem Karna. Beide Parteien wenden sich nun 8.87.63 = 4435 an Brahman mit der Frage, welcher von beiden Sieger sein werde, und bitten ihn den Sieg „gleich“ sein zu lassen²²): sie wünschen offenbar, das Schicksal möge keinen begünstigen, der Erfolg vielmehr nur der Tapferkeit der beiden Helden entsprechen. Die Antwort, welche Brahman (im Vereine mit dem hier eingeschwätzten Īva) gibt, bezeichnet den Arjuna als Sieger.

Der Satz, dass alles Thun des Menschen auf einer Schickung des Brahman oder Dhatar beruhe, wird bald einfach hingestellt, bald werden bedenkliche Folgerungen daran angeknüpft, die zu einem entschiedenen Tadel des Gottes führen. Von Sätzen wie: „dem Schicksalswege, wie er von Vidhätar bezeichnet ist, kann Niemand entgehen“ 1.1.247 = 210, oder: „die Welt steht nicht auf ihrem eigenen Willen, sondern auf der Schicksalsbestimmung des

Dhātār 2.56.4 = 1990 ist der Uebergang leicht zu Klagen wie 5.51.27 = 2045: „immer werden wir Menschen von Dhātār gehetzt, wie der Löwe das Wild schencht“. Zur Entschuldigung seines Uebermuthes sagt Yayāti 1.89.10 = 3586: „Ich dachte immer: wie Dhātār mich gemacht hat, so bin ich“: womit übereinstimmt 13.1.13 = 13: „Als Sünder sind wir erschaffen von Dhātār“. Am entschiedensten wird die Verantwortlichkeit für das Unglück nicht nur, sondern auch für die Sünde auf Brahman gewälzt in der energischen und der Hauptsache nach gewiss ächten Rede der Draupadi 3.30.21 = 1137: „Die Welt ist nicht in ihrer eigenen Gewalt, sondern in der des Īvara: je nach dem Wandel in ihren früheren Geburten¹⁰⁾ gibt ihnen Dhātār Liebes und Unliebes, Glück und Unglück. Wie eine hölzerne Puppe¹¹⁾, von der Hand eines Menschen gelenkt, den Körper und die Glieder bewegt, oder wie ein Vogel, an eine Schnur gebunden, nicht sein eigener Herr ist, wie der Stier der Herde, dem man einen Ring durch die Nase gezogen, oder der entwurzelte Baum, der mitten im Strome mit fortgerissen wird, so befolgt der Mensch nur das Gebot des Dhātār. Wir kommen in die Hölle oder in das Paradies nach seinem Gutdünken. Nach seinem Willen bewegen sich die Menschen, wie die Spreu nach dem Wehen des Windes. Er spielt nur mit uns, er ist uns kein gütiger Vater, er ist ungerecht gegen die Bösen, die er begünstigt, wie gegen die Guten, die er züchtigt: ich tadle¹²⁾ den Dhātār“. Unter Dhātār aber oder Īcāna versteht Draupadi hier wirklich den Brahman, denn sie wechselt (3.30.36 = 1152) mit diesen beiden Ausdrücken und mit solchen ab, die unzweifelhaft auf Brahman gehen: Svayambhū, Prapitāmaha.

Bekanntlich suchte der indische Geist aus diesem Dilemma zwischen unabwendbarem Schicksale und sittlicher Verantwortung sich dadurch herauszuwinden, dass er das Schicksal des Menschen von seinem früheren Verhalten in diesem Leben oder in einer vorhergegangenen Geburt abhängig macht. Hierhin gehört der bereits angeführte Satz der Draupadi, dass Dhātār den Geschöpfen je nach ihrem Wandel in einer früheren Geburt Glück oder Unglück zuertheile 3.30.21 = 1137 (nach der Erklärung des Nilakantha). So 11.1.18 = 19: „Gewiss habe ich in früherer Geburt eine Sünde begangen, dass mich jetzt Dhātār in unseliges Thun verstrickt hat“: 4.20.14 = 617 „wahrscheinlich habe ich in früher Jugend eine dem Dhātār unliebe That verübt, darum bin ich jetzt unglücklich“: 12.104.30 = 3877 „wer in Folge seines früheren Lebens in diesem Dasein kein Glück hat, der pflegt den Dhātār anzuklagen“.

§. 3.

Brahman das Orakel der Götter.

Die Zukunft ist dem Auge Brahman's enthüllt, den übrigen Göttern aber ist sie dunkel, sie suchen in ihren Nöthen bei ihm

Rath und Hilfe und nie vergebens. Diese Vorstellung kehrt auch in solchen Stücken des Mahābhārata wieder, welche kein hohes Alter beanspruchen zu dürfen scheinen.

An die schon angeführten Stellen, nach welchen die Götter in ihren Kämpfen mit den Asura Rath und Schutz bei Brahman suchen, reißen sich noch manche ähnliche. Nachdem Indra den grossen Namuci verrätherischer Weise erschlagen hat, verfolgt ihn dessen Haupt fortwährend, ihm stets die Worte nachrufend: Wehe dir Freundetöchter¹³⁾! Der auf diese Weise gequälte Indra wendet sich an Brahman 9.43.39 = 2438 und erhält von diesem den Rath, durch ein Bad in dem heiligen Flusse Arunā seine Schuld zu sühnen. Nachdem dies geschehen, wird Indra von der lästigen Verfolgung frei. — Eine ganz ähnliche Erzählung, in welcher Vṛtra statt des Namuci genannt ist, findet sich 12.282.10 = 10152 und ist in dieser Zeitschrift XXXII 310 bereits mitgetheilt. — Nachdem der tapfere Indra alle Asura besiegt hat mit Ausnahme des Bali, begiebt er sich zu Brahman 12.223.3 = 8060 und redet händefaltend ihn an: „Ich kann den Bali nicht finden, weise du mir seinen Aufenthalt nach“. Diese Bitte erfüllt Brahman, befiehlt aber zugleich dem Indra, den gefundenen Bali nicht zu tödten, sondern Friede und Freundschaft mit ihm zu schliessen. Indra befolgt diese Weisung genau. — Auch die vishnuitischen Stücke bewegen sich soweit in dem hergebrachten Geleise, dass sie die Götter zuerst bei Brahman Schutz gegen die Asura suchen lassen, der sie dann weiter an Vishnu verweist. So kommen die Götter 12.209.11 = 7614 zu Brahman mit der Bitte um Rath und Schutz gegen die Dānava; dieser vertröstet sie, Vishnu werde die Gestalt eines Ebers annehmen und die Götterfeinde umbringen. So geschieht es denn auch. Ebenso wenden in den jüngeren śivaitischen Stücken die von ihren Feinden bedrängten Götter sich zwar direct an Śiva, in den älteren wird jedoch Brahman nicht umgangen: in der śivaitischen Fassung der Geschichte des Vṛtra 7.94.50 = 3458 und ganz ebenso in der Geschichte der drei Söhne des Tāraka 8.33.39 = 1429 suchen die Götter zunächst bei Brahman Schutz, dieser aber sagt, hier könne nur Śiva helfen und macht sich mit ihnen auf den Weg nach dem Berge Mahendra; dort ist es nun Śiva der die Rolle des Brahman spielt, indem er die Götter freundlich empfängt und sie nach ihrem Begehren fragt. — Nicht auf Śiva selbst, wohl aber auf dessen Sohn Skanda werden die Götter von Brahman verwiesen in der Geschichte vom Falle des Tāraka 13.84.82 = 4014. Gegen diesen Asura suchen die Götter Schutz bei Brahman, den sie ihre einzige Zuflucht nennen; dieser entgegnet ihnen, das Mittel zum Tode des Tāraka sei längst von ihm vorgesehen, sie sollten den Agni aufsuchen, der werde den Sohn zeugen, durch welchen Tāraka seinen Tod finden werde¹⁴⁾. — Da aber die endgiltigen Götter der Inder auch nicht Vishnu und Śiva sind, sondern die Brahmanen, so ist nicht zu verwundern, dass die Götter, von dem Geschlechte

der Kapa aus ihrem Himmel vertrieben, von Brahman an die Brahmanen verwiesen werden $13.158,3 = 7328$, welche dann nicht ermangeln Feuerflammen auf die Kapa zu werfen und sie alle zu vernichten.

Dass die Götter in ihren Kämpfen mit den Asura Schutz und Rath bei Brahman suchen, ist wohl der älteste Zug in der epischen Geschichte dieses Gottes. Natürlich fehlt es aber auch nicht an Stellen, nach welchen sie sich auch in anderen Angelegenheiten, welche mit jenem Kampfe nichts zu thun haben, an ihn wenden. Wenn der erzürnte Agni seine Thätigkeit einstellt und damit jedes Opfer unmöglich macht $1.7.16 = 925^{15}$; wenn der Todesgott Yama seine Pflicht vernachlässigt und es versäumt die Menschen abzurufen $1.197.3 = 7277^{16}$; wenn die übervölkerte Erde ihrer Last zu unterliegen droht und die Schlangen, welche die Erde tragen, ermatten $1.64.37 = 2491^{17}$; wenn der von Agastya ausgetrunkene Ocean sich nicht wieder füllen will $3.105.19 = 8823^{18}$; wenn ein tugendstolzer Büsser die Götter durch seine Verachtung beleidigt $12.39.6 = 1436^{19}$; in allen diesen und in einer Menge ähnlicher Fälle wenden sich die Götter, einzeln oder insgesamt, an Brahman um Rath und Hilfe, und Brahman ist stets zu beidem bereit und fähig. So hat sich also die älteste epische Vorstellung über Brahman, dass er, als der Kenner und Zuthailer des Schicksals, ja als das personifizierte Schicksal selbst, der Rathgeber und das Orakel der Götter sei, durch alle noch so späten Theile des Mahābhārata hindurch erhalten und selbst die sectarischen, vishnuitischen oder śaivaitischen Stücke wagen es anfänglich nicht den Brahman ganz zu umgehen.

§. 4.

Brahman der Lehrer der Götter.

Als Kenner der Zukunft, als untrüglicher Rathgeber ist Brahman auch der Lehrer der Götter, der Lehrer der Welt (suraguru $1.1.32 = 32$; lokaguru $1.197.4 = 7278$): bald nach vorhergegangener Frage, bald auch aus eigenem Antriebe löst er Bedenken und Zweifel auf, die selbst ein Gott wie Indra oder ein Weiser wie Vasishtha nicht hat entwirren können. Damit hängt dann zusammen, dass er als Gott des Wissens, besonders des heiligen Wissens aufgefasst wird, dass er in enge Beziehung zum Veda gebracht und alle Satzung (dharma) auf ihn zurückgeführt wird; doch können diese Punkte erst späterhin erörtert werden.

Dass das alte Epos, obwohl den Brahman auch schon als Lehrer der Götter auffassend, ihm nicht lange Vorträge über theologische oder philosophische Fragen in den Mund legt, ist natürlich. Alt mag die Stelle $6.21.9 = 768$ sein: hier fragen die Götter, während ihres Krieges mit den Asura, ob es sichere Vorzeichen gebe für den Sieg oder die Niederlage. Die Antwort des Brahman lautet:

„Nicht Stärke und Kraft gewinnen den Sieg, sondern Wahrheit und Recht; wo das Recht ist, da ist der Sieg“. Hier hat Brahman noch ganz den Charakter der Unparteilichkeit, der in alten Stücken besonders den Asura gegenüber an ihm hervorgehoben wird. Auch dass verstorbene Könige, nachdem sie den Himmel betreten, von Brahman über Alles was sie zu wissen verlangen belehrt werden wie Ikshvaku 12.200.21 = 7359, ist wohl eine alte Vorstellung. Dagegen nur den spätesten Büchern des Mahabharata eigenthümlich sind die langen dem Brahman in den Mund gelegten Erörterungen über theologische und philosophische Streitfragen, über die Welt der Kühe (goloka), über die Opfer der Armen, über Pflicht und Schuld, über Schicksal und That u. s. w.²). Einige andere Stellen, in welchen er die alten Götter über das Wesen und die Namen der jüngeren, des Īva und des Vishnu, belehrt, müssen weiter unten in anderem Zusammenhange angeführt werden.

§. 5.

Brahman der Herr der Götter.

Der Kenner der Zukunft und Herr des Schicksals wird zum Hochsten der Unsterblichen, zum Herrn der Götter und der Welt. Diese Stellung und der Name Götterherr gebührt aber ursprünglich dem Indra. Das gegenseitige Verhältniss der beiden Götter wurde nun so gefasst, dass das eigentliche Regiment bei Indra verblieb, er aber nur im Namen und im Auftrage des Brahman dasselbe ausübte. Auf Befehl des Brahman wurde Indra als Herr der Götter eingesetzt 1.31.18 = 1453; er verliert seine Herrschaft und die Götter wählen den Nahusha zu ihrem Könige; nachdem dieser durch Agastya gestürzt ist, versammelt Brahman die Götter um sich und sagt: ohne König könnt ihr nicht sein, weihet nun wiederum den Indra zum König. Die Götter stimmen bei und es geschieht so 13.100.33 = 4804. Also übt Indra seine Herrschaft nur aus unter der Autorität des Brahman, dessen Schutzes auch er bedarf 7.94.50 = 3458 und vor dem er nur mit Handefalten (anjali) erscheint 12.223.3 = 8060, gerade wie die übrigen Götter nur gebeugten Hauptes und mit gefalteten Händen vor ihn treten 7.202.87 = 9578. Die höchsten Götter, Indra mit den Marut, Agni mit den Vasu, die Gandharva und Apsaras, die Āditya und die Sādhyā, Brhaspati und Uçanas stehn ehrfurchtsvoll und händefaltend vor dem sitzenden Brahman 5.49.2 = 1918. Er wird so zum Urbilde der irdischen Könige; wie in der Halle des Fürsten die Krieger und die Häupter des Volkes sich versammeln, so die Götter und die himmlischen Weisen im Hause des Brahman 2.36.3 = 1309; häufige Gleichnisse beziehen sich auf die Ähnlichkeit des von Göttern und lobpreisenden Weisen²¹⁾ umringten Brahman mit dem Fürsten in der Mitte seiner Krieger²²⁾ oder auch dem heiligen Lehrer im Kreise seiner ehrfurchtsvollen Schüler²³⁾. Beweise für die hervorragende

Stellung des Brahman sind auch Ausdrücke wie „Brahman und die andern Götter“²⁴⁾ und die zahlreichen Stellen, in welchen derselbe den andern Göttern geradezu befiehlt²⁵⁾. Als Herr der Götter ist er auch Herr der Erde, bhūmipati wie er 1.64.45 = 2499 oder lokānām icvaras wie er 8.33.3 = 1399 genannt wird: so bitten ihn 13.66.17 = 3325 die Götter um einen Platz wo sie opfern könnten: „denn du bist ja der Herr der ganzen Welt“, worauf er ihnen auf dem Himavant eine Opferstätte anweist.

§. 6.

Brahman der Gabenspenden.

Als Herr des Schicksals ist Brahman, in noch vorzüglicherem Grade als Indra, der gabenspendende, gnadenverleihende Gott, der Varada. Er theilt seine Gnaden aus an Götter, Götterfeinde und Menschen, nachdem er ihnen vorher die Wahl freigestellt hat. Gewöhnlich ist die Wahlfreiheit eine unbeschränkte, nur die Unsterblichkeit wird von der Liste der zu wählenden Gnaden entweder zum voraus gestrichen²⁶⁾ oder nachträglich versagt²⁷⁾, an wenigen Stellen jedoch ungebeten gewährt²⁸⁾. Es scheint dabei die Vorstellung geherrscht zu haben, dass Brahman, wenn die Wahl seinen Beifall findet, von selbst noch weitere unerbetene Gnaden hinzufügt²⁹⁾. Die Freistellung einer solchen Gnadenwahl ist oft ein freier und unbeeinflusster Entschluss des Brahman: so fördert er den Rāma, nach seinem Siege über Ravana, auf sich eine Gnade zu wählen und dieser wählt Unbesiegbarkeit und stetes Festhalten an der Tugend, sowie das Leben seiner gefallenen Bundesgenossen aus dem Affenheere 3.291.42 = 16572. Auch in einigen anderen Fällen erscheint Brahman freiwillig als Gabenspenden³⁰⁾: gewöhnlich aber wird der Verlauf so dargestellt, dass ihm die Gnadengabe durch hartnäckig fortgesetzte Busse abgezwungen worden sei. Diese Anschauung gab eine willkommene Gelegenheit die Macht der Busse zu verherrlichen und die Energie des menschlichen Willens als das eigentliche Schicksal hinzustellen. Das berühmteste hierher gehörige Beispiel ist das des Viçvāmītra, der nach langer schrecklicher Busse den Anblick des Brahman erlangt; dieser erklärt seine Busse für vollendet und versetzt ihn, seiner Bitte oder vielmehr seiner Forderung entsprechend, in den Stand der Brahmanen 9.40.27 = 2311. Erzählungen über Busse und darauf folgende Belohnung durch Brahman waren ein bequemes Mittel, alles Auffallende zu erklären³¹⁾. Manchmal, besonders in solchen späteren Stücken, welche von büssenden Asura handeln, zeigt sich Brahman in einem eigenthümlichen Lichte. Denn die alte Anschauung, dass er zwischen Göttern und Götterfeinden unparteiisch in der Mitte stehe, wurde späterhin nicht mehr festgehalten: er trat entschieden auf die Seite der Götter über. Da er aber büssenden Asura's die gewünschte Gnadengabe nicht versagen kann, so hilft er in einzelnen Fällen selbst dazu, die von ihm verliehene Gnaden-

gabe illusorisch zu machen, wobei es ohne Sophisterei nicht immer abgeht. So hat Tāraka, ein Fürst der Asura, von ihm die Gnade erhalten 13.85.6 = 4020: „Kein Gott, kein Asura und kein Rākshasa soll dich tödten können“. Er versteht aber darunter: keiner der bisherigen Götter, und auf seine Veranlassung zeugt dann späterhin Agni den Skanda, der die Götter vor Taraka schützt und ihn zuletzt tödtet ³²). Ebenso umgeht er sein dem Ravana gegebenes Versprechen, dass kein Gott ihn etwas solle anhaben können, indem er dem Vishnu befiehlt als Mensch geboren zu werden 3.276.4 = 15932, nämlich als Rāma, der dann den Ravana zu Falle bringt ³³).

§. 7.

Brahman der Schöpfer der Welt.

An die Vorstellung von Brahman als dem allmächtigen Schicksale, dem Herrn der Götter und der Erde, knüpfte sich die weitere an, dass er die Welt gebildet, d. h. aus den vorhandenen Urstoffen geformt habe. Denn eine Stelle, in welcher deutlich gesagt wäre, dass Brahman auch die Materie selbst erschaffen habe, ist wie es scheint im Mahābhārata nicht zu finden. Ob die Vorstellung von Brahman als dem Schöpfer der Welt schon dem alten Gedichte angehört habe, kann bezweifelt werden: eine irgendwie alterthümliche Darstellung der Welterschöpfung ist in unserem jetzigen Texte nicht zu finden und wohl auch im alten Gedichte nicht vorzusetzen. Die alte epische Weltanschauung war wohl entweder der Frage nach dem Ursprunge der Welt noch gar nicht näher getreten, oder sie begnügte sich mit dem einfachen Satze, dass Brahman die Welt „gemacht“ habe, ein Satz der dann erst späterhin in verschiedenartiger Weise näher ausgeführt wurde. In dem Gedichte, wie es uns vorliegt, wird dieser Gedanke sehr oft ausgesprochen und im Verlaufe der Erzählung wechseln mit dem Namen Brahman die Bezeichnungen Lokakṛt, Lokakartar, Sarvalokakṛt, Jagatsrashtar als gleichbedeutend.

Wir können drei Stufen unterscheiden, welche die Vorstellung von Brahman als dem Weltenschöpfer durchlaufen hat. Nach der älteren Anschauung ist Brahman der directe Urheber der Welt; nach einer späteren erschafft er nur diejenigen Wesen, welche dann in seinem Auftrage die Welt bilden; nach einer dritten handelt umgekehrt er als Weltenschöpfer im Auftrage des Vishnu.

§. 8.

Brahman als directer Weltenschöpfer.

Ofters wird der Satz, Brahman habe die Welten erschaffen, kurz und ohne Zuthat hingestellt: so 3.163.13 = 11853: „Brahman hat Alles erschaffen, was sich bewegt und was sich nicht bewegt“; 9.39.35 = 2281: „Der Grossvater der Welt hat die Welt erschaffen“; 2.3.14 = 71: „Der ewige Herr der Geschöpfe hat alle Welten

erschaffen“; 10,3,18 = 122: „Prajāpati hat alle Creaturen erschaffen und ihnen ihre Geschäfte zuertheilt“; 12,233,14 = 8523: „Brahman hat die Götter und die Himmelsweisen, die Väter und die Menschen, die Welten, die Ströme und die Meere, die Berge und Bäume, die Kinnara und die Rakshas erschaffen“³⁴). Neben diesen einfachen Angaben fehlt es auch nicht an Versuchen und Ansätzen zu eigentlichen Kosmogonien, die aber sämtlich jüngeren Datums sind und sich nicht gerade durch Deutlichkeit auszeichnen. Einige dieser Stellen begnügen sich damit eine gewisse Abstufung der schöpferischen Thätigkeit des Brahman anzunehmen³⁵); andere bringen den Weltenschöpfer bereits in Verbindung mit dem weiter unten zu erwähnenden Welt-Ei (Brahmāṇḍa)³⁶); noch andere Schöpfungsberichte vermeiden es bereits den Namen Brahman zu nennen und setzen an seiner Stelle einen vieldeutigen Begriff, unter welchem der Leser sich denken mag was er will³⁷). Die Berichte aber von einer mehrmals sich wiederholenden Welterschöpfung durch Brahman können erst später im Zusammenhange mit den Stellen über Tag und Nacht des Brahman berücksichtigt werden.

§. 9.

Die Welt erschaffen im Auftrage des Brahman.

Nur selten erscheint in unserem Gedichte diejenige Darstellung des Ursprungs der Welt, nach welcher Brahman nicht als unmittelbarer Schöpfer erscheint, sondern einen besonderen Demiurgos beauftragt. So erscheint Manu als Weltenschöpfer im Dienste des Brahman in der berühmten Erzählung vom Fische 3,187,2 = 12747. Dem Büsser Manu erscheint Brahman in Gestalt eines kleinen Fisches und bittet ihn um Aufnahme und um Schutz gegen die grösseren Fische. Da legt ihn Manu in ein Gefäss, der Fisch wächst und das Gefäss wird ihm zu klein; er bringt ihn in einen See, auch diesen erfüllt er bald ganz, selbst die Gāṅgā wird ihm zu enge und er wird auf seine Bitte in das Weltmeer geworfen. Von dort erklärt er dem Manu, es werde bald eine allgemeine Weltüberschwemmung eintreten, und fordert ihn auf sich mit den sieben grossen Himmelsweisen in ein Schiff zu retten. Nachdem die Ueberschwemmung wirklich eingebrochen, kommt der Fisch herbeigeschwommen; er hat ein Horn an seiner Stirne, an diesem befestigt Manu vermittelst eines Seiles das Schiff und der Fisch zieht dasselbe hinter sich her durch die Fluth. Auf einem Gipfel des Himavaut, Naubandhana genannt, bindet zuletzt der Fisch das Fahrzeug an und gibt sich dem Manu als Brahman zu erkennen. Darauf gibt er dem Manu den Auftrag 3,187,53 = 12798: „Von dir sollen erschaffen werden alle Wesen, Götter, Götterfeinde und Menschen, und alle Welten, das Bewegliche wie das Unbewegliche; durch die Kraft deiner Busse und durch meine Gnade wirst du das zu Stande bringen“. Darauf verschwindet Brahman und Manu führt den Befehl

aus. — In dieser fremdartig anmuthenden Erzählung wird zwar nicht gesagt aber doch vorausgesetzt, dass die jetzt durch eine Überschwemmung zu zerstörende Welt schon einmal geschaffen worden und jetzt durch eine Neuschöpfung zu ersetzen sei: diese neue Schöpfung geht aber nicht direct von Brahman selbst aus, sondern er beauftragt den Manu damit. Der Gedanke von mehreren auf einander folgenden Welterschöpfungen gehört aber doch wohl einem späteren Ideenkreise an und somit kann auch diese Erzählung von Manu und seinem Schiffe keinen Anspruch auf Alterthümlichkeit erheben. — Anstatt des Manu erhält im *Harivaṃṣa* 116 Dakṣa den Auftrag: Erschaffe du die Wesen. Er bringt die Himmelsweisen, die Götter und die Götterfeinde, die Menschen und die untergeordneten göttlichen oder halbgöttlichen Wesen hervor, zuletzt die Thiere ³²).

§. 10.

Brahman Weltenschöpfer im Auftrage anderer Götter.

Jünger noch sind diejenigen Darstellungen, nach welchen Brahman auf Befehl eines höher stehenden Gottes als Weltenschöpfer auftritt. Die Vishnuiten knüpften die Schöpfung unmittelbar an Brahman, mittelbar an Vishnu an. Ersterer heisst zwar Schöpfer der Welt in einem ganz vishnuitischen Stücke $6.65.46 = 2943$, sagt aber dann selbst $6.65.65 = 2962$, er habe die Welt geschaffen durch die Gnade des Vishnu. Eine andere vishnuitische Darstellung haben wir $12.340.32 = 13038$, wo zwar Brahman als Schöpfer dargestellt, selbst aber erschaffen ist und zwar von Aniruddha und dieser wiederum von Vishnu. Ebenso geht die Weltenschöpfung stufenweise vor sich nach $3.272.45 = 15822$: aus dem Lotus auf dem Nabel des Vishnu entsteht Brahman, dieser sieht die Welt leer stehn und erschafft die sieben grossen Himmelsweisen und diese ihrerseits die bewegliche und die unbewegliche Natur, die Menschen und die übrigen Geschöpfe. Nach $13.159.35 = 7388$ ist die Welt erschaffen von Vishnu in seiner Gestaltung als Brahman.

Es ist wohl nur Zufall, dass wir diesen vishnuitischen Kosmogonien kein śivaïtisches Gegenstück zur Seite stellen können; denn im Allgemeinen wird in unserem Gedichte ängstlich darauf gesehen dass keiner jener beiden Götter hinter dem andern zurückstehe, und was von dem einen behauptet wird muss an einer andern Stelle auch von dem andern gesagt sein. Doch findet sich der Satz, Śiva habe die Welt durch Vermittelung des Brahman erschaffen, nicht ausdrücklich ausgesprochen. Bestimmt aber wird Brahman von Śiva als Weltenschöpfer anerkannt $12.257.1 = 9165$ und eben so bestimmt ist Brahman eine Schöpfung des Śiva $7.201.74 = 9467$, $13.14.4 = 591$, $13.14.6 = 594$ u. a.

Was noch weiter über Brahman als Weltenschöpfer zu bemerken wäre, hängt mit den Vorstellungen vom Weltenei, von den Tagen und den Jahren des Brahman, von seinem Verhältnisse zu Śiva und

zu Vishnu enge zusammen und kann erst weiter unten zur Sprache kommen.

§. 11.

Brahman erhält und regiert die Welt.

Wie Brahman die Welt erschaffen hat, so ist er es auch der sie im Gange erhält. Alle Anordnungen und Einrichtungen, auf welchen nach indischer Ansicht die materielle Erhaltung des Weltalls und die moralische Ordnung der Gesellschaft beruhen, rühren von ihm her: er ist es allein, der mit seines Stabes Schrecken die Wesen auf dem angewiesenen Pfade erhält. Auf seinen Befehl ist der Schlangenkönig *Çesha* zum Träger der Erde geworden 1.36.24 = 1587, so dass dieselbe ohne zu schwanken auf dessen Haupte einen sichern Stützpunkt gefunden hat: von ihm geheissen, wandelt der Gott der Morgenröthe, *Aruna*, vor der Sonne einher, um die Gluthen zu dämpfen, mit welchen der feurige und wegen der Verfolgung des *Rāhu* zürnende Gott die Erde zu Asche brennen würde 1.24.16 = 1275: er mit seinen Gehilfen, den Göttern, führt am Morgen die Sonne herauf 3.313.46 = 17331: er hat den Mondgott *Soma* zum Heile der Welt auf den Wagen gehoben *Harivaṃṣa* 1320 und ihn zum Herrn der Gewässer und der Pflanzenwelt gemacht H. V. 1330: er hat den Polarstern an die Spitze der sieben grossen Sterne gestellt H. V. 64, Ebbe und Fluth geordnet H. V. 2990 und die Welt vor dem unterirdischen Feuer des *Aurva* geschützt, indem er es nach *Vaḍavāmukha* bannte 2557. Er trifft Anstalten die Erde vor der drohenden Uebervölkerung zu behüten 1.64.37 = 2491. H. V. 2961³⁹⁾ und er schützt die Menschen vor den giftigen Schlangen, indem er den Fluch ihrer Mutter *Kadrū* bestätigt 1.21.9 = 1197⁴⁰⁾.

§. 12.

Der einzelne Mensch.

Beruhet so die Einrichtung des ganzen Weltalls auf der Fürsorge des Brahman, so bestimmt dieselbe Fürsorge auch das Leben des einzelnen Individuums und den Zustand der menschlichen Gesellschaft. Die körperliche und geistige Beschaffenheit des Menschen rührt ebenso von *Dhātār* her, wie die Einsetzung des Königthums und des Kastensystems, wie jede religiöse und sociale Satzung. Das Geringste wie das Grösste ist Gegenstand seiner Sorge.

Jeder einzelne Mensch in seiner besonderen Bestimmtheit ist ein Werk des Brahman. Einen schönen Ausdruck findet dieser Gedanke 9.6.12 = 303: „Als *Dhātār* den *Açvatthāman* bildete, da besann er sich mit Ernst wieder und wieder auf neue Trefflichkeiten“. Das natürliche Geschlecht des Menschen⁴¹⁾, seine individuelle Körperbildung mit ihren Vorzügen und Mängeln⁴²⁾, sein Name⁴³⁾, die Länge seines Lebens⁴⁴⁾. Alles ist von Brahman bestimmt. Selbst den einzelnen Thiergattungen hat er bei der Schöpfung einer jeden ihre besondere Speise zugetheilt 5.105.4 = 3677⁴⁵⁾.

Auch die geistigen Eigenschaften des Menschen, die sittlichen wie die intellectuellen, werden auf Brahman zurückgeführt. Tugendhafte Gesinnung ist sein Geschenk 3.275.30 = 15918 (an Vibhishana) 1.36.15 = 1578 (an Ćesha), alle Geschöpfe handeln nach der von Vidhātār ihnen vorgeschriebenen Weise (yathavad vihitān Vidhātār) 3.25.16 = 960; dem Einfältigen gibt Dhātār Gleichsamkeit und den Weisen macht er kindisch 5.31.2 = 917.

§. 13.

Der dharma.

Die menschliche Gesellschaft erhält und regiert Brahman durch den dharma, mit welchem Worte Alles zusammengefasst wird, was wir göttliches und menschliches Gesetz, Sitte, Brauch, Gewohnheitsrecht nennen. Alles Recht und jeder Brauch wird auf Brahman zurückgeführt, besonders ist die Ehe seine Stiftung und ebenso die Grundlagen des indischen Lebens, das Königthum und die Kasten-eintheilung.

Der dharma ist von Brahman gleich nachdem er die Welt erschaffen festgesetzt worden 12.166.21 = 6140; der dharma ist von Brahman selbst erschaffen 5.132.7 = 4465, 12.188.1 = 6930; aus der rechten Brust des Brahman ist er hervorgegangen, der Bändiger der Männer, der aller Welt Segen bringt 1.66.31 = 2595. Die Tugenden sind von Brahman festgestellt als die Wege die zum dharma führen 1.66.15 = 2579, jedes Unrecht (adharma) aber bestraft er H. V. 3154. Die Idee, dass er der Schützer des dharma ist, findet 8.45.19 = 2089 einen naiven Ausdruck: in allen anderen Ländern wurde ehemals der dharma geehrt, als aber Brahman die Zustände in Pāncanada sah, da rief er aus: Pfui!

§. 14.

Die Ehe.

Mann und Weib, die zwei sind geordnet von Vidhātār 3.134.9 = 10659; Mann und Weib sind die beiden Hälften, aus welchen das Wesen des Brahman besteht H. V. 49. Die Tochter heisst ein Pfand des grossen Brahman, von diesem selbst gebildet für den zukünftigen Gatten 1.157.35 = 6137. Brahman bestimmt dem Manne die künftige Frau 3.229.45 = 14446 und verspricht ebenso der schutzlosen Devasenā, ihr für einen passenden Gatten zu sorgen 3.224.23 = 14279. Die Gebräuche bei der Eheschliessung werden auf Brahman zurückgeführt 1.113.12 = 4436⁴⁶). Der bekannte indische Satz, dass eine Frau niemals selbständig (svatantrā) sein könne, wird auf Brahman selbst zurückgeführt 13.20.14 = 1498. Als Schützer der bereits bestehenden Ehe zeigt sich Brahman, wenn er auf glänzendem Wagen dem Rāma erscheint 3.291.18 = 16548 und ihn verhindert seine treue Gattin Sitā zu verstossen, oder wenn

er dem Aṅgiras seine von Atri geraubte Gemahlin Tārā zurückverschafft H. V. 1348.

§. 15.

Das Königthum.

In nachdrücklicher Weise wird die Einsetzung des Königthums auf Brahman zurückgeführt. Als die Erde noch ohne König war, wird 12,67.20 = 2514 erzählt, da frassen die Menschen untereinander sich auf wie die Fische im Teiche, so dass sie zuletzt den Brahman um einen König baten, der sie schützen sollte und den sie zu ehren versprochen. Darauf setzt Brahman den Manu als ersten König ein, nachdem er ihn vorher in seinen Pflichten unterwiesen hat. In einem ähnlichen Berichte 12,59.22 = 2143 heisst der erste König Vainya⁴⁷⁾. — Nach indischer Anschauung beruht alles Recht auf dem *danda*, dem Stocke, d. h. auf der Strafgewalt des Königs. Daher ist 12,15.35 = 458 der Stock von Vidyātara selbst eingesetzt, zur Erhaltung der Zucht und um Pflicht und Besitz auf Erden zu beschützen. Ebenso ist das Richtschwert von Brahman geschaffen zum Schutze des Rechts und zur Bestrafung der Gottlosen 12,166.43 = 6162.

§. 16.

Das Kastensystem.

Auch die Eintheilung der Menschen in vier Farben wird auf Brahman zurückgeführt, der nach 12,233.18 = 8528 dafür gesorgt hat, dass die Beschäftigung der Menschen eine verschiedenartige sei. Nach der Erschaffung der Menschen, heisst es 12,188.4 = 6933, ordnete Brahman die vier Farben der weissen Brāhmaṇa, der rothen Kṣhattriya, der gelben Vaiṣya und der schwarzen Çūdra. Die verschiedenen Pflichten der vier Farben sind festgesetzt von Brahman (vilitāni Śrayambhuvā) 4,50.4 = 1557. Eine alte Stelle 10,3.18 = 122 sagt: als der Herr der Geschöpfe die Creaturen erschaffen, da legte er jeder Farbe eine besondere Pflicht auf, den Brahmanen das Studium der Veda, den Kriegern Heldenthum, den Vaiṣya Geschicklichkeit, den Çūdra Unterwürfigkeit. Aehnlich werden die Pflichten der vier Farben angegeben 8,32.43 = 1367: Der ersten Kaste wies Brahman Opfern und Beten als Pflicht zu, der zweiten Schutz und Spende, der dritten Pflügen und Viehzucht, der vierten die Bedienung der drei oberen. In der zuletzt genannten Stelle wird auch die bekannte Vorstellung ausgesprochen, Brahman habe die Brahmanen aus seinem Munde geschaffen, die Krieger aus seinen Armen, aus den Schenkeln die Vaiṣya und aus seinen Füßen die Çūdra: dasselbe behaupten die Stellen 12,72.4 = 2752. 12,296.5 = 10865. 12,318.90 = 11814, aber alle Farben stammen von Brahman ab, sind brahmaja. Nach dem Harivaṁṣa 1688 hat König Bali die Kastenordnung auf Erden eingeführt, aber nach der Angabe und auf den Befehl des Brahman.

Im Widerspruche mit diesen Stellen wird $12,188,10 = 6939$ ausgesprochen, die Menschheit, wie Brahman sie geschaffen, sei ursprünglich rein brahmanisch gewesen und die drei andern Kasten seien die Nachkommen von abgefallenen und gesunkenen Brahmanen.

§. 17.

Die einzelnen Kasten.

Am meisten stehen bei Brahman natürlich die Priester in Gnaden, die ja auch nach ihm sich nennen. „Nichts geht über einen Brahmanen“ ist ein Spruch der nach $3,85,96 = 8239$ von Brahman selbst herrührt. Dieser hat nach $3,114,17 = 10011$ die ganze Erde einem Brahmanen, dem Kaçyapa, geschenkt. Die Erde erhebt Widerspruch: Schenke mich keinem Sterblichen, es wäre doch vergeblich, lieber senke ich mich zur Unterwelt hinab. Da Brahman ihres Widerspruches ungeachtet die Schenkung vollzieht, versinkt sie in den Ocean, aber versöhnt durch die Busse des Kaçyapa erhebt sie sich in Gestalt eines Altares wieder aus dem Wasser. Der Sinn der Sage ist deutlich: die eigentlichen Götter der Welt sind die Brahmanen und jeder Protest dagegen ist vergeblich. In den spätesten Stücken weiss Brahman Göttern und Menschen nichts dringender anzuerkennen als Gehorsam und Ehrerbietung gegen die Brahmanen. Eine Prosaerzählung $3,198,25 = 13328$ berichtet wie er die Frömmigkeit des Königs Çibi prüfte. Er besucht ihn in Gestalt eines Brahmanen und verlangt von ihm, er solle seinen eigenen Sohn Brhadgarbha schlachten und ihm als Speise vorsetzen. Der König thut es unweigerlich, obwohl der Brahmane ihm unterdessen auch noch sein Haus anzündet und niederbrennt. Darauf verlangt er, der König solle die vorgesezte Speise selbst kosten. Auch dazu schickt der gehorsame Çibi sich an, aber jetzt gibt Brahman sich zu erkennen, belebt den Brhadgarbha wieder und stellt dem Könige das verlorene Gut wieder vollständig zurück. -- Ueber die Seligkeit, welche durch freigebige Spenden an Brahmanen gewonnen wird, belehrt Brahman den Indra $13,72,5 = 3546$ und $13,83,13 = 3891$.

Aber auch der dharma der Kriegerkaste wird in ganz derselben Weise auf Brahman zurückgeführt: „Brahman hat die Krieger aus seinen Armen erschaffen, zu hartem Thun und zum Schutze der Geschöpfe“ $5,132,7 = 4465$. „Zum Schutze der Wesen gegen wilde Thiere und zügellose Menschen hat Brahman die Kriegerkaste erschaffen“ $5,63,12 = 2441$. König Duryodhana wird angeredet $9,31,36 = 1777$: „entweder wirst du siegen und diese Erde beherrschen, oder getödtet auf der Erde ruhen: so ist es deine Pflicht, so hat Dhätar selbst es bestimmt“. Ähnlich wird Yudhishtira von seinen Gewissensbissen geheilt $12,27,34 = 832$: „Wie du von Dhätar geschaffen bist, so mußt du handeln“, nämlich als Krieger. Nicht nur zeigt Brahman dem Schicksale der Krieger die grösste

Theilnahme, so dass er in Person vom Himmel herabsteigt um ihren Kämpfen zuzuschauen⁴²⁾ und die gefallenen Helden selbst im Paradies willkommen heisst 13.103,4 = 4909: er selbst hat auch eine kriegerische Seite, unter seinen Attributen fehlen nicht die beiden Hauptstücke der Ausstattung eines Kshattriya, der Kriegswagen und der Bogen.

Von den beiden unteren Kasten ist im Mahabharata überhaupt nicht viel die Rede. Auch sie sahen übrigens den Brahman als den Stifter ihrer Kaste und ihrer Beschäftigung an. Ein Jäger, getadelt dass er Thiere tödte, vertheidigt sich 3.207,21 = 13721: ein jeder Stand, sagt er, hat seine besondere Beschäftigung; in meiner Familie nun ist diese erblich: so lange ich verbleibe in dem von Vidhatar mir angewiesenen (vihitam) Berufe, darf mich Niemand tadeln. Unter Beruf (karman) aber versteht er die Beschäftigungen der einzelnen Kasten, was aus dem Zusammenhange deutlich hervorgeht, und die Erörterung schliesst ab mit dem Satze: Jeder menschliche Beruf ruht auf einer Satzung des Brahman 3.208,19 = 13821.

§. 18.

Das Opfer.

Wie jede religiöse Uebung so rührt besonders der ganze Opfercultus von Brahman her: er hat den Menschen das Opfer gegeben, damit sie jeden ihrer Wünsche in Erfüllung bringen könnten 6,27,10 = 960. Sind hier die Opfer der Menschen wegen da, so wird in anderen Stellen das Verhältniss geradezu umgekehrt: nach 12,12,20 = 352 hat Brahman die Menschen und nach Harivaṃṣa 906 sogar die Götter nur dazu erschaffen, dass sie ihm opfern sollten, und alle Güter der Erde hat Dhatar nur geschaffen, damit sie geopfert würden 12,20,10 = 610. Auch die einzelnen Bestimmungen bei den verschiedenen Opfern werden als Satzungen des Brahman bezeichnet, z. B. dass beim grādha-Opfer Agni angerufen werden muss 13,92,6 = 4377.

Nach indischer Anschauung muss der Gott, was er von den Menschen verlangt, auch selbst thun und so finden wir an verschiedenen Stellen den Brahman selbst mit Opfern beschäftigt. Die naheliegende Frage, wem er denn geopfert habe, wird nicht erhoben. Von berühmten Opferstätten heisst es: hier hat Brahman selbst ein Opfer dargebracht, so in Dirghasatra, in Gesellschaft der andern Götter und der Siddha, 3,82,108 = 5050; auf dem Berge Mahendra 3,87,22 = 8318; an dem See Bindusaras 2,3,15 = 72; bei dem Teiche Brahmasaras im Walde Dharmaranya 3,84,86 = 8064. Wo Gaṅgā und Yamuna zusammentliessen, da opferte ehemals Pitāmaha selbst, die Seele der Wesen; darum ist diese Gegend berühmt unter dem Namen Prayāga 3,87,19 = 8315. Auf dem Himavant brachte Brahman ein grosses Opfer 9,38,29 = 2214 und rief die Göttin Sarasvati, welche sich nicht eingefunden hatte, durch

die Opfersprüche herbei: dasselbe Opfer wird auch $9,38,5 = 2190$ geschildert und an den Wallfahrtsort Pushkara verlegt. Dem Vishnu bringt Brahman im Vereine mit andern Göttern das Vaishnava-Opfer dar $12,340,55 = 13061$.

Auch an von anderen Göttern veranstalteten Opfern nimmt er Theil, wie an dem von Civa zerstörten Opferfeste des Daksha $12,284,9 = 10281$ und an dem Königsopfer (rajastīya) des Soma H. V. 1334.

§. 19.

Busse und Wallfahrten.

Zur Tilgung der Sünde hat Brahman die Busse erschaffen, nach $12,188,1 = 6930$ noch vor Göttern und Menschen; die Busse ist von Dhatar selbst festgesetzt $5,43,38 = 1658$. Natürlich muss er auch hier mit dem guten Beispiele vorangegangen sein. Er heisst der grosse Büsser, mahātāpās $3,189,46 = 12996$. $3,274,11 = 15882$: in Sthānūtirtha büsste Sthānu d. i. Brahman $9,42,5 = 2362$. In einem ganz vishnuitischen Stücke $12,350,45 = 13051$ wird berichtet von der Busse des Brahman und der anderen Götter am nördlichen Ufer des Milchoceans: tausend Götterjahre hindurch steht er mit erhobenen Armen auf einem Beine, bis Vishnu erscheint und anordnet, Brahman, der grosse Urvater, der Lehrer der Welt, solle mit den andern Göttern ihm ein Opfer bringen, dann würden sie Erfüllung aller ihrer Wünsche erlangen.

Die heiligen Wallfahrtsorte, die tirtha, hat gleichfalls Brahman „geschaffen“ d. h. gestiftet $9,47,22 = 2750$, und bei einer Menge derselben wird angegeben dass er sie besucht habe.

Kurz, das ganze religiöse Ceremoniell, der Vidhi, ist von Brahman eingesetzt $3,25,14 = 958$.

§. 20.

Die Veda.

Für religiöse Satzung aber ist die höchste Autorität das heilige Wort, der Veda. „Nachdem Brahman die Welt erschaffen, setzte er das Recht fest, so wie es im Veda gelesen wird“ $12,166,21 = 6140$. Er muss also zu dem Veda in ein bestimmtes Verhältniss treten. Nach einigen Stellen ist er der Urheber, der Schöpfer des Veda, nach andern trägt er Sorge für die Erhaltung desselben. Nach $12,188,1 = 6930$ hat Brahman noch vor den Göttern und Menschen den Veda erschaffen, nach $6,41,23 = 1449$ zugleich mit dem Brahmanenstande und mit den Opfern. In der östlichen Weltgegend hat einst der erhabene Brahman den Veda gesungen $5,108,10 = 3770$. Er selbst heisst der Vierveda, Caturveda $3,203,15 = 13560$. Im Harivaṃṣa wird gesagt, er trage auf jedem seiner vier Häupter einen der vier Veda $13,210$: er habe die (drei oder vier *) Veda geschaffen. Die vier Veda wohnen leibhaftig im Palaste des Brahman $2,11,32 = 449$: dessen Wohnung ertönt ohne Unterlass

von Vedahymnen, die dort von kundigen Brahmanen vorgetragen werden H. V. 14058. Ursprünglich hatte Brahman nach 12,188,15 = 6944 den Veda für alle Menschen bestimmt, aber bei einem Theile der Menschheit gerieth derselbe späterhin durch Sündhaftigkeit in Vergessen. Kenntniss des Veda erscheint unter den Gnadengaben des Brahman 3,275,30 = 15918. Dass die jetzige Sammlung der Vedalieder auf einer bestimmten Redaction beruht und vor Eintreten derselben die Lieder in Gefahr waren vergessen zu werden, wird an einigen Stellen angedeutet. Am Ende des vorigen Weltalters, wird 12,210,19 = 7661 erzählt, war der Veda verloren, aber die grossen Rishi fanden ihn wieder vermöge ihrer Busse sowie durch die Gnade und die Belehrung des Brahman. Zwei tückische Dämonen, Madhu und Kaiṭabha, sehen zu wie Brahman auf der Lotusblume sitzend die vier Veda erschafft 12,347,27 = 13476; sie stehlen ihm dieselben. Brahman bemerkt den Verlust ⁵⁰⁾ und wendet sich klagend an Viṣṇu: der Veda beraubt könne er die Schöpfung der Welt nicht unternehmen; Viṣṇu möge sie ihm wieder verschaffen. Dieser holt sie aus der Unterwelt Rasātala und stellt sie dem Brahman wieder zu 12,347,58 = 13508. Die Ordnung und schriftliche Aufzeichnung der Veda erfolgt nach 1,63,88 = 2417 auf den Wunsch des Brahman durch Vyāsa, welchen dabei der Gott Gaṇeṣa unterstützt.

§. 21.

Beziehung zur Dichtkunst und Wissenschaft.

Brahman hat den Veda „gesungen“ oder „geschaffen“, es war ein kleiner Schritt ihm auch zu der übrigen Dichtkunst und Litteratur in Beziehung zu setzen. Er wird von Dichtern angerufen: „nachdem ich verehrt habe den Svayanbhū will ich berichten“ ist ein alter Eingang in Erzählungen 1,64,3 = 2458. 1,65,9 = 2517. späterhin trat in dieser Hinsicht Gaṇeṣa an seine Stelle. Ueber das Mahābhārata berichtet es selbst 1,1,57 = 57: nachdem Vyāsa das ganze Gedicht verfertigt hat, erhält er den Besuch des Brahman und auf dessen Anordnung schreibt Gaṇeṣa das Gedicht aus dem Munde des Vyāsa nieder.

Wie Brahman selbst Büsser und Opferer ist, so tritt er auch als Dichter auf. Sprüche werden unter seinem Namen angeführt 3,85,96 = 8239 („kein Wallfahrtsort ist der Gāṅgā gleich, kein Gott ist über Keṣava d. i. Viṣṇu. Nichts geht über die Brahmanen, so hat Brahman selbst gesagt“), ein anderer 12,15,32 = 454 des Inhaltes, dass das Heil der Wesen auf dem Stocke (daṇḍa) d. h. auf der strafenden Gerechtigkeit beruhe; ein dritter 13,20,14 = 1498 über die dauernde Unselbständigkeit der Frauen und über deren Neigung zur Untreue 13,19,94 = 1475; ferner 5,12,19 = 386 über die Pflichten gegen Schutzfliehende. Ferner wird ihm zugeschrieben ein Gedicht über die Namen des Śiva 13,17,175 = 1287, ja sogar ein ganzes Buch, Trivarga genannt, welches über dharma,

artha und kāma handelte 12,59,30 = 2151 und sehr umfangreich gewesen sein muss, da Ćiva in Berücksichtigung der kurzen Lebensdauer des Menschen es abzukürzen sich veranlasst fand. Auch die Wissenschaft steht unter dem Einflusse des Brahman, welcher nach 5,31,2 = 917 den Einfältigen gelehrt macht: die Kunde, wie Schlangenbisse zu heilen seien, hat Kaçyapa von Brahman erhalten 1,21,76 = 1204. Sogar die Kunst des Waffenschmiedes übt er aus: er hat den göttlichen Bogen Gāṇḍiva, die berühmte Waffe des Arjuna, verfertigt 1,225,19 = 8192, 5,98,21 = 3542, 8,72,24 = 3617, nach späteren Stellen auch einen anderen Bogen desselben Arjuna mit der Bestimmung, diese Waffe werde jede Gegenwehr unmöglich machen 7,201,37 = 9427: ferner einen undurchdringlichen Panzer, den er dem Aṅgiras schenkte und welcher späterhin von Duryodhana getragen wurde 7,103,20 = 3862, und, nach einer Stelle wenigstens, den sonst dem Viçvakarman zugeschriebenen Donnerkeil, womit dieser den Vṛtra erschlug 12,342,41 = 13213.

§. 22.

Zeiteintheilung.

Der Cultus, wie ihn Brahman bestimmt hat, ist gebunden an gewisse Stunden, Tage, Monate, an bestimmte Festzeiten und Festtage. Daher gilt Brahman auch als Ordner des Jahres und seiner Theile. In einigen Kosmogonien bestimmt er die Eintheilung der Zeit noch ehe er zur Schöpfung schreitet 12,166,12 = 6131, H. V. 37, indem er das Jahr, die Jahreszeiten, den Monat und dessen Theile festsetzt. Bei der Beschreibung des Palastes des Brahman und der Aufzählung seines dienenden Gefolges fehlen auch die personificierten Zeitabschnitte nicht 2,11,37 = 454.

§. 23.

Brahman zerstört die Welt.

Wie Brahman die Welt erschaffen hat und die geschaffene regiert und erhält, so ist er es auch, der einstens die ganze Schöpfung wieder zerstören wird. In grossen Gefahren, bei ungewöhnlichen Naturereignissen sagt man: gewiss, Brahman hat den Untergang der Welt beschlossen 3,171,21 = 12152. Er heisst ein sarvabhuj 12,141,55 = 5373: „Wenn selbst Brahman ein Allverzehrer ist, warum sollte ich z. B. nicht Hundefleisch essen?“ Auch der Untergang alles Bestehenden ist von Brahman eingesetzt: er selbst hat die Todesgöttin Mṛtyu erschaffen, wie 12,256,13 = 9156 und 7,54,50 = 2133 ausführlich erzählt wird⁵¹⁾. Doch tritt in unserem Gedichte die Idee von Brahman als dem Weltenzerstörer immer in Verbindung mit dem weiteren Gedanken auf, dass er die zerstörte Welt späterhin von neuem wieder erschaffe, um sie dann nach einer unendlichen Reihe von Jahren abermals zu zerstören, und so fort in ewigem Kreislaufe. Daher können die Stellen, welche von Brah-

man als dem Zerstörer der Welten reden. nur betrachtet werden in Verbindung mit den Sätzen über die Mehrheit der Wertschöpfungen. über die Tage und Nächte des Brahman.

§. 24.

Brahman ursprünglich ewig und unvergänglich.

Nach der alten epischen Vorstellung nämlich ist Brahman schlecht-hin ewig: er hat keinen Anfang und kein Ende, er war von Anfang an und wird immer sein. Unter seinen Beinamen erscheinen keine häufiger als diejenigen, welche seine Ewigkeit ausdrücken. Er heisst der ewige oder der unvergängliche. *avyaya*, 7,202,87 = 9578. 12,39,7 = 1437 u. a.: *sanātana* 2,3,14 = 71: *ajara* der niemals alternde 13,84,82 = 4014: *pūrvajāta* der längst geborene 14,23,6 = 689; *adideva* der Urgott 7,53,13 = 2061: *lokādinidhaneṣvara* der Herr des Anfangs und des Endes der Welt 7,53,20 = 2068. „Unzerstörbar und unvergänglich“⁵²⁾ ist Brahman, der Grossvater der Welt* 5,97,2 = 3502. „Brahman ist einer, aus sich selbst entstanden, uranfänglich, ewig“ 12,208,3 = 7569. Nach einem Ursprunge oder gar einem Erschaffer desselben kann daher von dem Standpunkte der alten Anschauung aus gar nicht gefragt werden; er hat den Grund seiner Existenz und seiner Unsterblichkeit in sich selbst. wie dies einer seiner häufigsten Namen, *Svayambhū*, auch ausdrückt. Ein höheres Princip, aus welchem man sein Wesen ableiten könnte, ist gar nicht vorhanden: was er 3,187,52 = 12797 von sich selbst sagt: „Ich bin Brahman, der Herr der Geschöpfe. Höheres als ich gibt es nichts“, das ist die Vorstellung, welche man von dem „Herrn der Welten“ sich gebildet hatte. Es ist nur Anlehnung an die populäre Anschauungsweise, wenn er einmal *Amṛta* trinkt 5,102,3 = 3604, und einer späteren Zeit gehören die weiter unten anzuführenden Stellen an, welche vor ihm noch das sächliche, unpersönliche Brahman stellen oder den *Vishṇu* oder *Īva* seinen Erzeuger nennen.

§. 25.

Tage und Nächte des Brahman.

Späterhin jedoch griff die indische Grundanschauung, dass dem Wechsel von Entstehen und Vergehen Alles unterworfen sei, auch die Idee von Brahman an. Jedoch können wir auch hier eine schrittweise Entwicklung und Veränderung der alten Vorstellungen beachten. Zunächst dachte man die Existenz des Brahman zwar immer noch als eine ewige, nicht aber seine Thätigkeit; man unterschied Perioden seines Schaffens und Perioden seiner Ruhe: man sprach von dem wachenden und dem schlafenden Brahman. So lange er schläft, ist Alles todt: nach seinem Erwachen schafft er die Welt wieder für ein neues Weltenalter, welches dann nach einer Anzahl von Jahrtausenden vergeht, sobald Brahman die Augen schliesst. Mit dieser Vorstellung von Tag und Nacht des Brahman verband sich dann

die oben angeführte über die Zerstörung der Welt durch ihn und man kam so zu der Annahme einer unendlichen Reihe von Welterschöpfungen und Weltzerstörungen: eine späte nachepische Idee, von welcher wir im Mahābhārata vergeblich nach einer genauen Darstellung suchen. Die ausgiebigste Stelle ist noch 3.188.80 = 12885, wo es heisst: wenn ein Weltalter zu Ende ist, dann schickt Parameshthin (d. i. Brahman) gewaltige Wolken: diese regnen zwölf Jahre lang und überschwemmen die ganze Welt, so dass alle Geschöpfe umkommen: während dieses Weltunterganges (pralaya) schläft Svayambhū auf einem Lotus. Aus 3.189.42 = 12991 geht dann hervor, dass Brahman vom Untergange der alten Welt bis zur Schöpfung einer neuen als schlafend gedacht wird. In demselben, übrigens sehr späten Abschnitte heisst es 3.188.3 = 12807 von Mārkaṇḍeya, er sei das älteste Wesen nach Brahman, denn nur er überstehe den pralaya und sei dann Augenzeuge, wie der wieder erwachte Brahman die Welt von neuem schaffe⁵³).

Die ganze Dauer des Bestehens einer einzelnen dieser Welterschöpfungen heisst ein Tag, die Zwischenzeit von einer Weltzerstörung bis zur folgenden Welternenerung eine Nacht des Brahman⁵⁴): in der Festsetzung der Zeitdauer einer solchen Periode hatte die Phantasie beliebigen Spielraum⁵⁵). Im Ganzen genommen ist von den Tagen und Nächten des Brahman im Mahābhārata noch wenig die Rede: diese Vorstellung scheint erst später vielleicht durch Buddhistische Einflüsse entstanden zu sein: jedenfalls lässt sie die Ewigkeit der Existenz des Brahman noch unberührt. Aber andererseits war hier allerdings in dem alten Systeme ein schwacher Punkt gegeben, an welchem der spätere Vishnuismus einsetzen und aus dem schlafenden Brahman einen vergänglichlichen machen konnte.

§. 26.

Eigenschaften des Brahman.

Ehe unsere Betrachtung sich den Vorstellungen der späteren Zeit zuwendet, wie sie sich theils durch die Philosophie, theils durch die Verehrung der späteren Götter, des Śiva und des Vishnu, umgestalteten, wäre zum Schluss des Berichtes über die ältere Anschauung noch ein Wort über die Eigenschaften nachzutragen, welche an ihm besonders hervorgehoben werden. Es sind deren drei, Ewigkeit, Allwissenheit und Heiligkeit. Dass Brahman der älteren Darstellung nach schlechthin ohne Anfang und ohne Ende gedacht wurde, ist in anderem Zusammenhange schon ausgeführt worden. Allwissenheit wird keinem Gotte so bestimmt zugeschrieben wie ihm: er kennt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bhūtabhavyabhaviṣyavid 7.54.32 = 2104, er weiss Alles sarvajña H. V. 7968. Auch seine moralische Seite ist fleckenlos: was wir aus anderen Quellen von Versündigungen des Brahman erfahren, darüber gibt das Mahābhārata keinen Bericht; er heisst rein in seinem Wesen

(viçuddhātman 1.212.22 = 7732. 3.291.18 = 16548) und ist von Sinnlichkeit frei, denn von der schönen Nymphe Tilottamā vermag kein Gott die Blicke zu wenden ausser Brahman 1.211.30 = 7708.

Dass jedoch die Vorstellung von Brahman's Heiligkeit und ungetrübter Ruhe nicht immer gegenwärtig war, beweisen die Stellen, in welchen erzählt wird, er habe geflucht. So verflucht er zwei Apsaras, die Adrikā 1.63.58 = 2388 und eine andere ungenannte 3.110.36 = 10004, die erstere in einen Fisch, die andere in eine Gazelle verwandelt zu werden. In beiden Erzählungen ist ein Grund der Verfluchung nicht angegeben: in beiden wird die verfluchte Apsaras späterhin vom Fluche befreit und in ihren früheren Stand zurückversetzt, sobald sie, ungeachtet jener Verfluchung, ein Menschenkind geboren hat. An einer andern Stelle 1.96,6 = 3848 wird ein Grund angegeben: König Mahābhīṣa hat nach seinem Tode den Himmel erreicht: dort aber beleidigt er die Gaṅgā, wird von Brahman verflucht (apadhyātas, çaptas Nil.) und muss zur Erde zurück. — Der ungehorsamen Göttin Mṛtyu droht Brahman mit seinem Fluche und zwingt sie so zum Nachgeben 12.258.37 = 9223. — Auch im Harivaṃṣa ist mehrmals von einem Fluche des Brahman die Rede ⁵⁶). —

§. 27.

Das sächliche Brahman.

In den zahlreichen Abschnitten des Mahābhārata, welche der Darlegung mystischer und philosophischer Anschauungen gewidmet sind, erscheint der männliche Gott Brahman nur selten: er wird als die pantheistisch aufgefasste Weltseele gedacht 6.66.24 = 2996: der Brahman ist das Wesen aller Geschöpfe, er ist Alles, was in den verschiedenen Gestaltungen der Schöpfung wirklich lebt. Die Lehre vom yoga oder der Vertiefung, durch welche der Mensch mit der Weltseele vereinigt wird, ist mit der alten Vorstellung vom persönlichen Brahman verbunden 3.188.7 = 12811: Die Gunst des Brahman erwirbt man sich durch gänzliche Versenkung und Vertiefung in sein Wesen. Aber solche Stellen sind seltene Ausnahmen: gewöhnlich wird der unpersönlich gewordene Brahman, als Weltseele, von dem persönlichen Gotte auch äusserlich und grammatisch unterschieden, indem man wie bekannt neben das männliche Substantiv Brahman, Nominativ Brahmā, ein sächliches Brahman mit dem Nominative Brahma stellt. Dieses Neutrum Brahman erscheint im Mahābhārata in denselben verschiedenen Bedeutungen wie in andern Werken: es bezeichnet bald den unpersönlichen Urgrund aller Dinge, bald das letzte Ziel des Menschen, bald ist es ein Ausdruck sowohl für die Brahmanenkaste als auch für den Veda.

Zunächst ist das sächliche Brahman eine Bezeichnung des Weltganzen. „Diese ganze unvergängliche Welt ist das Brahman, über das Brahman hinaus gibt es nichts mehr“ 3.210.16 = 13913. „Am Anfange des Weltalters war das ewige Brahman, das erstaun-

liche, undenkbare, nach allen Seiten hin gleiche, das die Wesenheit der Existenz und der Nichtexistenz in sich zusammenfasst* 1.1.30 = 30. „Das Brahman besteht in der Einheit des Seins und des Nichtseins, im Alleinsein, im Alleinhandeln, im Unmittelbaren, im Einheitlichen* 3.214.38 = 13997. Alles ist Brahman 6.28.24 = 1017: „Das Brahman ist die dargebrachte Opfergabe, das Brahman die Opferbutter, das Brahman ist im Feuer, mit dem Brahman wird geopfert, das Brahman ist der Segen, welchen derjenige erhält, der das Brahman andächtig verehrt*: also Opfergabe, Opferbutter, Opferfeuer, das Opfer selbst und der Segen des Opfers (gāntavyam: āgāntavyam, prāptavyam Nīlakaṇṭha), alles dieses ist Brahman. Das Brahman hat 6.32.3 = 1144 die beiden Namen akṣhara, untheilbar, und parama, das höchste, und beide Namen bezeichnen auch an anderen Stellen, bald mit bald ohne Verbindung mit Brahman, das pantheistische All. Das Akṣhara wird an einer einzigen Stelle 6.26.15 = 965 von dem Brahman unterschieden: „Wie alles Leben auf Nahrung beruht, diese auf dem Regen, der Regen aber auf der Opfergabe und diese wieder auf der Opferhandlung, so beruht auch die Opferhandlung ihrerseits auf dem Brahman und das Brahman auf dem Akṣhara: stets ist im Opfer das alldurchdringende (sarvagata) Brahman zugegen*. Dazu bemerkt Martin Haug (Brahma und die Brahmanen Seite 7): „nach dieser Stelle hat selbst das Brahma, wenn es den Urgrund des aus dem Opfer fließenden Wachstums und Gedeihens in der Natur bezeichnet, wieder einen Ursprung, und zwar in dem Einfachen, schlechthin Absoluten*. Doch wird anderswo ein solcher Unterschied zwischen Akṣhara und Brahman nicht weiter festgehalten, sondern beide Worte gleichbedeutend gebraucht⁵⁷⁾. Der Ausdruck Parama, entweder allein (Nominativ Paramam) oder in Verbindung mit Brahman (Nom. Paramam Brahma oder auch Param Brahma), bedeutet dasselbe wie Brahman allein oder Akṣhara⁵⁸⁾. Auch die heilige Silbe Om gilt als Bezeichnung dieses die ganze Welt durchdringenden Brahman⁵⁹⁾.

Das Brahman bedeutet ferner das höchste Ziel des Menschen, den höchsten, ewigen Zustand. „aus welchem die Menschen, wenn sie ihn einmal erreicht haben, nicht mehr zurückkommen* 12.302.11 = 11224. 12.308.42 = 11508, in welchem sie also der Fessel der persönlichen Fortdauer und der lästigen Wiedergeburten enthoben sind: das höchste Glück, das der Mensch erreichen kann. Dieses Brahman wird beschrieben als ewigdauernd (sanātanaṃ) 13.119.14 = 5790, frei von Wunsch und Klage 6.42.50 = 1504 und frei von Bethörung 6.26.72 = 950 und von Sünde 6.29.6 = 1041, frei auch von jedem quälenden Zwiespalte (dvandva, Dualismus) 12.242.13 = 8816. Vor den Göttern gilt nur der als wahrer Brahmane, der diesen Zustand kennt 12.238.22 = 8709, den Zustand des Brahman, in welchem alle Klage aufhört 3.180.22 = 12471. Andere Namen für diesen Zustand sind: Nirvāṇa⁶⁰⁾, Akṣhara⁶¹⁾, Avyakta und Amṛta⁶²⁾. Dass man schon in dieser Welt (noch

als *ihalokasthas*) diesen Zustand erreichen könne, ist deutlich gesagt: „Wer nichts für sich begehrt und auf nichts hochmüthig herabsieht, der geht schon in dieser Welt in das Brahman ein“ 14.35.18 = 953. 14.47.8 = 1324. Zahlreicher als die Stellen, welche das Brahman beschreiben, sind diejenigen, welche die Mittel und Wege angeben es zu erreichen. Im Ganzen scheinen die älteren Stellen nur zwei Wege zu kennen, welche zum Brahman führen: einen praktischen, durch Busse und Abtödtung der Sinnlichkeit, und einen theoretischen, durch Erkenntniss und durch Vertiefung in das Wesen der Weltseele. Einige Stellen heben die Busse hervor⁶³), andere die Erkenntniss⁶⁴), wieder andere geben beide Wege zugleich an⁶⁵). — Eine spätere Zeit nahm es mit diesen Anforderungen etwas leichter. Der Weg, das Brahman zu erreichen durch gänzliche Abtödtung der Sinne und durch vollständige Vertiefung in das Wesen der Gottheit, erschien allzuschwer und nur wenigen erreichbar: die Verhältnisse des practischen Lebens traten zu jenen Forderungen in ein zu schreiendes Missverhältniss. In der alten Zeit freilich, mochte man denken, war es möglich dass Büsser wie Nārāyaṇa 7.201.61 = 9451 im Zustande vollkommener Apathie in das Brahman eingingen, und es wird zu den Merkmalen des Weltalters *Kṛta* gerechnet 3.149.17 = 11240, dass man damals das höchste Brahman durch Busse erreichen konnte. Aber den jetzigen Sterblichen wird dieses Joch zu schwer, und es fehlt nicht an Stellen, welche einen leichteren und bequemen Weg anzugeben wissen⁶⁶). Einen deutlichen Wink an die Menge, um das Brahman sich weiter nicht zu kümmern sondern sich an Vishṇu zu halten, gibt die Stelle 6.36.5 = 1306: das *Akshara* oder *Avyakta* (also das Brahman) ist für körperhafte Wesen schwer zu erlangen, leichter und kürzer ist die Versenkung in Vishṇu.

Ausserdem erscheint das Wort Brahman, als Neutrum declinirt, noch als Synonym von *Veda*⁶⁷) und als Bezeichnung der Kaste der Brahmanen⁶⁸).

§. 28.

Brahman und die alten Götter.

Nach der epischen und nach der philosophischen Anschauung von Brahman wäre noch zu betrachten die sectarische, oder die Vorstellung derjenigen späteren Zeit, welche die neuen Götter, den *Śiva* oder den Vishṇu und ihren Anhang, an die Spitze des im übrigen beibehaltenen Indischen Olympos stellten. Vorher mögen einige Worte gehen über das Verhältniss des Brahman zu den alten Göttern. Die Stellen sind bereits angeführt, in welchen erzählt ist, wie Indra sich Rath und Hilfe suchend an Brahman wendet und dieser ihm die Mittel zur Hand gibt aus seiner Noth sich zu befreien: so in der Erzählung vom Tode des *Vṛtra*, von *Sunda* und *Upasunda* u. a. Indra kennt die Zukunft nicht, er befragt vor dem letzten Kampfe zwischen Arjuna und Karna 8.87.63 = 4435

den Brahman, d. h. das Schicksal, wer von beiden siegen werde. Das Schicksal ist mächtiger als der Gott: Indra ist der kräftige Gott, aber Brahman kennt die Zukunft und lenkt sie nach seinem Willen. Die Superiorität des Brahman, dem Indra gegenüber, ist im alten Gedichte bereits überall anerkannt: seine Stellung als Herr der Dreiwelt hat Indra einem Befehle des Brahman zu danken 1.31.18 = 1453. Geräth die Welt einmal in Unordnung und Verwirrung, so greift Brahman persönlich ein, aber nach Wiederherstellung des geordneten Regimentes übergibt er die Zügel der Weltregierung von neuem an Indra und zieht sich in seine Welt zurück 1.212.25 = 7735 ⁶⁹). Meist beschränkt Brahman sich darauf dem Indra einen guten Rath zu geben, so 6.21.9 = 768 wo er ihn belehrt wie er die Asura besiegen könne, oder 12.223.3 = 8060 wo er ihm betreffs des Bali mit ähnlichem Rathe unterstützt. Dies hindert ihn nicht beim Brande von Khāṇḍava dem Agni seine Hilfe zu versprechen gegen Indra selbst 1.224.3 = 8159. Das Verhältniss des Agni zu Brahman ist dasselbe wie das des Indra ⁷⁰). Es fehlt uns an Berichten, welche die übrigen Götter einzeln in Berührung zu Brahman bringen: nur so viel ist zu sagen, dass sie alle seinen Befehlen sich fügen, so Varuṇa ⁷¹), Vāyu ⁷²), Dharma ⁷³), Kubera ⁷⁴). Unter seiner Obhut stehn auch die niederen Götter, wie Aruṇa ⁷⁵), Viṣvakanman ⁷⁶), Āśha ⁷⁷). Die Scharengötter bilden seinen dienenden Hofstaat ⁷⁸).

§. 29.

Brahman und die Götterfeinde.

Nicht immer consequent ist die Auffassung, welche unser Gedicht von dem Verhältnisse des Brahman zu den Asura und anderen Götterfeinden aufweist. In der erhabenen Stellung des Gottes liegt es inbegriffen, dass er gegen beide Theile unparteiisch sich zeigen muss, und ein solcher über den streitenden Parteien stehender Standpunkt wird ihm denn auch an mehreren Stellen zugeschrieben. Von den Göttern um Hilfe gegen einen Asura angegangen, sagt er selbst 13.85.3 = 4017: ich bin gleich (samāsa) gegen alle Wesen: 5.78.8 = 2808 heisst es von ihm, er sei unparteiisch und liebe Götter wie Asura gleichmässig; und 12.15.18 = 441 wird er zu den gegen alle Wesen unparteiischen (madhyastha sarvabhūteshu), geduldigen Göttern gerechnet. Im Harivaṃśa 1478 wenden sich Götter und Asura gemeinschaftlich an Brahman mit der Frage, wer im Kampfe siegen werde; sie erhalten eine unparteiische Antwort: wer die fünf-hundert Söhne des Rāji zu Bundesgenossen gewinne: und es ist nicht die Schuld des Brahman, dass die Götter dem Rāji grössere Anerbietungen machen und die Unterstützung seiner Söhne erhalten. Aber die Unparteilichkeit des Brahman wird dann doch nicht festgehalten: im Ganzen hilft er augenscheinlich lieber den Göttern. Man legte sich die Sache so zurecht, dass er die Partei begünstigen müsse, auf deren Seite das Recht liege: dies sei aber eben die

Partei der Götter. Er selbst sagt 6.21.9 = 768 dem um Hilfe bittenden Indra: Wo das Recht ist, da ist der Sieg; und 8.33.43 = 1433: „Ich bin gegen alle Wesen gleich, daran ist kein Zweifel, aber Freyler müssen vernichtet werden“; ebenso 13.84.82 = 4014: er sei zwar gleich grütig gegen alle Geschöpfe, aber am Unrecht habe er keine Freude, das Recht und die Autorität der Veda dürfe nicht verletzt werden, wer Götter und heilige Seher bedränge müsse sterben. Um also die Parteinahme des Brahman für die Götter zu erklären, müssen die Asura als Feinde des Rechts und der brahmanischen Weltordnung dargestellt werden. So wird 12.166,26 = 6145 gesagt, das von Brahman gegebene Gesetz, wie der Veda es lehre, sei von den Asura übertreten und das Recht aus Leidenschaft und Gewinnsucht von ihnen verletzt worden; da habe Brahman sich auf den Himavānt begeben und dort das Schwert erschaffen, das er dann dem Rudra übergab, die Uebelthäter damit zu strafen. Jedoch ist die Darstellung, dass Recht und Tugend einseitig auf Seiten der Götter zu finden sei, in der epischen Poesie eine recht späte und stammt erst aus einer Zeit, in welcher man auch für Ketzler und Ungläubige nach einem Abbilde in den überirdischen Kreisen suchte. Nach der älteren Ansicht ist das Recht und der Sieg eben so häufig bei den Asura. Die Stellung des Brahman zu den streitenden Parteien der Götterwelt in der uns erhaltenen Gestaltung des grossen Gedichtes ist die, dass er zwar auch den Asura Sieg und andere Gnadengaben verleiht, wenn sie dieselben durch die Kraft ihrer Busse ihm abtrotzen, dass er aber andererseits seinen guten Rath doch offenbar lieber den Göttern zuwendet⁷⁹⁾. Nach 5.128.41 = 4299 hat Brahman den endlichen Sieg der Götter über die Asura von jeher prophezeit und späterhin den Rest der überwältigten Götterfeinde dem Varuṇa zur Bewachung übergeben⁸⁰⁾. Dagegen steht wenigstens ein Fürst der Asura, nämlich Bali, unter dem besonderen Schutze des Brahman⁸¹⁾.

§. 30.

Īiva unter Brahman.

Wichtiger als das Verhältniss des Brahman zu den Götterfeinden ist seine Stellung zu den neueren Göttern, zu Īiva und zu Viṣṇu. Des ersteren Gottes Anhänger scheinen darüber einig gewesen zu sein, dass Brahman zwar existiere, aber nur als Geschöpf und dienendes Werkzeug des Īiva; und diese Anschauung wird denn auch im Mahābhārata an vielen Stellen ausgesprochen. Allein es fehlt doch auch nicht an Spuren einer älteren, entgegengesetzten Ansicht, nach welcher umgekehrt Īiva in einem untergeordneten, dienenden Verhältnisse zu Brahman stehend gedacht wird; solche Berichte haben die Voraussetzung eines höheren Alters oder einer reineren Ueberlieferung für sich. So spielt in der Geschichte von der Butterung des Meeres, welche auf sehr alter Grundlage zu

beruhen scheint, Brahman die Hauptrolle, obwohl Īva dabei erwähnt wird: das bei dieser Gelegenheit entstandene scharfe Gift Kālakūṭa verschluckt Īva 1,18,42 = 1153 auf Befehl (vacanāt) des Brahman und seitdem hat er eine blaue Kehle. — Den Angriffen des Sunda und des Upasunda gegenüber ist Īva ebenso rathlos wie die übrigen Götter und sucht mit diesen Schutz bei Brahman 1,211,2 = 7680. — In der schon erwähnten Erzählung von der Entstehung des Todes tritt Brahman noch durchaus als der über Īva erhabene Gott auf. Besorgt um das Wohl der Geschöpfe, denen durch das Feuer des Brahman der Untergang droht, begibt Īva sich zu Brahman 7,52,43 = 2046. 12,256,19 = 9162. Dieser fragt ihn: was begehrst du, mein Söhnchen? (putraka 7,52,45 = 2048). Īva antwortet: die Welt ist von dir geschaffen worden (also ganz ausdrücklich Brahman als Weltenschöpfer anerkannt durch Īva 12,257,1 = 9165), ich aber habe von dir den Auftrag für das Bestehen der Erde zu sorgen, zu deren Schutzgottheit du mich gemacht hast 7,53,13 = 2061. 12,257,11 = 9175. und ich habe Mitleid mit den Wesen, welche vertilgt werden von dem Feuer deines Zornes. Auf diese Bitte des Īva hin löscht Brahman das Feuer seines Zornes und erschafft zum Ersatze die Todesgöttin Mrityu, welche dann von beiden Göttern mit der Vernichtung der Menschen beauftragt wird. — Wie hier als Erhalter der Welt, so ist an einer andern Stelle 12,166,46 = 6155 Īva von Brahman auch als Rächer und Vernichter eingesetzt: das zum Schutze des Rechts und zum Untergange der Götterfeinde erschaffene Schwert wird von Brahman dem blaukehligen Rudra übergeben. Auch in der Erzählung 12,350,8 = 13720 ist Brahman dem Īva überlegen und gilt als dessen Erzeuger⁸²). Sogar in der doch sehr späten Geschichte des Kriegsgottes Skanda erscheint Īva mit seiner Gemahlin gebückt vor dem „Herrn der Welt“ 9,44,43 = 2492 und bittet ihn um eine Auszeichnung für seinen neugeborenen Sohn.

§. 31.

Īva über Brahman.

Aber immerhin ungleich häufiger wird die entgegengesetzte Ansicht ausgesprochen, welche den Brahman in entschiedener Abhängigkeit von Īva denkt. Aber dass trotzdem Īva der jüngere Gott ist, wird an einigen Stellen deutlich obwohl unabsichtlich ausgesprochen: es ist davon die Rede, dass Brahman über das Wesen des Īva erst nachdenken muss, dass ihm erst nach längerer Meditation die wahre Erkenntniss über Īva aufgeht, dass er den übrigen Göttern den neuen Obergott erst vorstellen und ihn ihrer Andacht empfehlen muss, indem dieselben von ihm als ihrem Oberherrn offenbar noch gar keine Kenntniss haben. Nachdem Brahman, heisst es 13,161,35 = 7492, lange über Īva nachgedacht hatte und endlich zur klaren Erkenntniss seines Wesens durchgedrungen war,

erklärte er ihn für den besten der Götter und betete ihn an. Also selbst nach dieser späten und streng çivaitischen Stelle ist Brahman sich der Superiorität des Çiva nicht von vorne herein bewusst, er gewinnt diese Einsicht erst nach längerer Ueberlegung. Deutlicher kann nicht angedeutet werden, dass Çiva ein Gott jüngeren Datums ist als Brahman. — In der Erzählung 7.202.87 = 9578 muss Brahman selbst den Göttern das Lob des Çiva verkünden. Es erscheint hier Çiva als kleines Kind, welches Umā auf den Armen trägt. Als Indra das Kind mit seinem Donnerkeile vernichten will, wird sein Arm lahm und er begibt sich sammt den andern Göttern zu Brahman mit der verwunderten Frage, wer das Kind sei. Es sei Çiva, erklärt Brahman, und der höchste aller Götter; den möchten sie verehren und um Gnade bitten. Nachdem dieses geschehen, erhält Indra durch die Gnade des Çiva den freien Gebrauch seines Armes wieder. Auch in dieser Erzählung, welche offenbar einer ähnlichen über Vishnu nachgebildet ist (indem Umā für Devaki eintrat und Indra für Kaṁsa), ist ganz naiv zugestanden, dass die Götter vordem keine Kenntniss von Çiva als dem obersten Gotte hatten, vielmehr über diesen Punkt einer gründlichen Belehrung bedurften. Damit ist zugestanden, dass Çiva ein neu aufgenommener Gott ist, von welchem die Vorzeit kein Bewusstsein hatte. Nach 13.17.175 = 1287 lehrt Brahman die vielen Namen des Çiva dem wissbegierigen Indra. Deutlich ist auch die Stelle 8.34.13 = 1466. Die alten Götter übergeben dem Çiva ein jeder die Hälfte seiner Stärke und in Folge davon wird Çiva, der bei dieser Gelegenheit den Namen Mahādeva annimmt, stärker als alle Götter: das heisst historisch gesprochen: Die alten Götter erblassten vor Çiva. Dass insbesondere Brahman seine hohe Stellung erst spät eingebüsst hat, zeigt deutlich die Geschichte vom Opfer des Daksha. Die Gattin des Çiva, Umā, sieht die Götter vorüberziehen und fragt den Çiva, wohin sie fahren. „Zu dem Opfer des Daksha“. „Warum gehst du nicht auch dahin?“ „Es ist nie üblich gewesen dass ich am Opfer einen Antheil erhalte“. Darüber ist Umā sehr betrübt und um sie zu beruhigen stört Çiva durch sein Geschöpf Jvara die Handlung, verbrennt das Opfer und verscheucht die Götter. Der geängstigte Brahman versichert im Namen der Götter, von nun an solle auch Çiva, der Herr der Götter, seinen Antheil am Opfer erhalten 12.283.45 = 10253, womit Umā und ihr Gemahl sich zufrieden erklären⁸³).

Rein çivaitische Stellen sprechen sich über die Superiorität des Çiva, dem Brahman gegenüber, unbedenklich und unzweideutig aus, besonders solche des dreizehnten Buches, welches vielleicht die spätesten Stücke des ganzen Mahābhārata enthält. Nach 13.14.4 = 591 ist Çiva der Schöpfer und Herr des Brahman, des Vishnu und des Indra; ihn verehren anbetend alle Götter von Brahman an bis herab zu den Piçāca⁸⁴). „Ja so hoch steht der neue Gott über dem alten, dass letzterer nicht im Stande ist das ganze Wesen des Çiva vollständig zu erkennen⁸⁵). Nach und nach rückt Çiva in das Erbe

des Brahman ein: er erhält dessen charakteristische Namen⁸⁶), er ist wie früher Brahman der Schicksalsgott⁸⁷), er, nicht Brahman, hat die Welt erschaffen⁸⁸), an ihn wenden sich jetzt die von den Asura bedrängten Götter, zuerst noch durch Vermittelung des Brahman⁸⁹), bald aber haben sie ohne diesen Umweg sich unmittelbar an Īva zu wenden gelernt⁹⁰). Das ächte Glaubensbekenntniß der Īvaiten lautet 12.284,78 = 10352 in einem dem Dakṣa zugeschriebenem Hymnus: Du, Īva, bist es, den sie für Brahman halten, in dir sind alle Götter enthalten wie die Kühe im Kuhstalle⁹¹). Īva steht nicht mehr bloß über Brahman, er ist geradezu der Brahman 8.33,58 = 1448 und das Brahman selbst 10,7,7 = 257, er ist nach 13,14,5 = 593 das Akshara, das höchste Brahman, das zugleich seiende und nichtseiende, welches die beiden Urprincipien Materie und Geist, prakṛti und puruṣa, durch seine Macht in Bewegung setzt. Man sieht, der Īvaismus entbehrt wie alle späteren indischen Religionen der schöpferischen Kraft, er wirthschaftet mit fremdem Gute und setzt nur den Namen Īva an die Stelle des früheren Brahman ein.

§. 32.

Brahman und Skanda.

Auch zu dem Sohne des Īva, dem Kriegsgotte Skanda, gleichfalls einem erst spät eingeführten Gotte, wird Brahman in Beziehung gebracht. Mit seinen Söhnen und von Viṣṇu begleitet besucht er den kaum geborenen Kriegsgott 9.44,30 = 2479; dieser gibt ihm den Besuch zurück, begleitet von Agni, Gaṅgā, Rudra und Devī 9,44,43 = 2492 und auf die Bitte dieser Götter verleiht Brahman ihm die Würde eines obersten Heerführers der Götter; als solcher wird dann Skanda auf dem Himavant geweiht, die religiöse Ceremonie besorgt Brahman selbst unter Assistenz des Kaçyapa 9.45,23 = 2524. Er übernimmt auch einen Theil der Ausstattung des neuen Gottes, beschenkt ihn mit einem Antilopenfelle, das ihn in der Schlacht unüberwindlich macht 9.46,52 = 2670, weist ihm ein Gefolge an 9.46,37 = 2655 und entscheidet den Streit über die Vaterschaft des Skanda zu Gunsten des Īva 3.231,7 = 14521. Späterhin hilft dann Brahman dem Skanda den Mahiṣa besiegen 3.231,105 = 14619.

§. 33.

Viṣṇu unter Brahman.

Ganz dieselbe allmähliche Herabsetzung musste Brahman auch dem Viṣṇu gegenüber sich gefallen lassen. Auch hier zeigen nur wenige erhaltene Stellen, dass das ursprüngliche Verhältniß des Viṣṇu dem Brahman gegenüber das der Unterordnung war. Es ist noch von Befehlen die Rede, welche letzterer dem ersteren ertheilt. So wird nach 3,276,5 = 15933 der vierarmige Viṣṇu auf Befehl

des Brahman zum Menschen in Gestalt des Rāma des Sohnes des Daśaratha: bei der Meeresbutterung 1.18.21 = 1140 theilt Vishṇu, der allein unter den Göttern durch die anstrengende Arbeit nicht müde geworden ist, auf Befehl des Brahman den übrigen Göttern von seiner überschüssigen Kraft mit; nach 18.5.23 = 170 trägt und erhält Vishṇu die Erde im Auftrage des Brahman. Freudig und ehrfürchtsvoll, heisst es in einem Gleichnisse 9.34.18 = 1964, beglücken Indra und Vishṇu den Brahman. Als die Götter ausser Stande sind, den von Agastya ausgetrunkenen Ocean wieder zu füllen, begibt Vishṇu selbst mit den andern Götter sich zu Brahman um dort Rath und Hilfe zu holen 3.105.19 = 8823. Noch im Hari-vaṁśa 3145 belehrt Brahman den Vishṇu, in welcher Familie derselbe als Kṛṣṇa werde geboren werden, um den Kamsa zu tödten: und 2.22.36 = 889 steht Kṛṣṇa auf Befehl des Brahman von seinem Vorhaben ab, dem Jarāsandha den Tod zu geben.

§. 34.

Vishṇu über Brahman.

Aber in der bei weitem grösseren Anzahl von Stellen ist umgekehrt eine Superiorität des Vishṇu über Brahman ausgedrückt. Wenigstens noch neben einander erscheinen beide Götter, wenn bei der Butterung des Meeres 1.18.6 = 1117 der Befehl, den Berg Mandara aus der Erde zu reissen, dem Schlangenkönige Ananta von Brahman und Vishṇu gemeinschaftlich gegeben wird. Hier hatte der alte Text den Brahman allein, der Uebersetzer musste seinen Vishṇu wenigstens neben ihn stellen.

Aus manchen Erzählungen geht deutlich hervor, dass die Idee von Vishṇu als dem höchsten, oder eigentlich alleinigen, Gotte eine Neuerung war, die nur langsam durchdrang. Einst sassen, wird 6.65.42 = 2939 erzählt, alle Götter sammt Brahman auf dem Berge Gandhamādana. Da erscheint Vishṇu in seinem Wagen. Sogleich verehrt Brahman ihn händefaltend und stimmt einen Hymnus auf ihn an: dann ersucht er ihn, er möge zum Heile der Welt im Stamme der Yādava geboren werden, um die ebenfalls als Menschen geborenen Asura zu besiegen. Als darauf Vishṇu verschwunden ist, wenden die Götter im höchsten Erstaunen sich an Brahman mit der Frage, wer der sei, den er soeben verehrt habe 6.66.3 = 2975. Naiver kann der Erzähler nicht verrathen, dass er hier von der Einführung eines neuen Gottes berichtet. Nun belehrt erst Brahman die Götter in einem längeren Vortrage 6.66.6 = 2978 über das Wesen des Vishṇu und beklagt die Thorheit derjenigen „schlechten und verblendeten Leute“, welche den Kṛṣṇa für einen bloßen Menschen hielten. Nach dieser Rede verlässt Brahman die Götter und zieht sich in seinen Himmel zurück. — Es ist deutlich, dass der Verfasser dieses Stückes sich einer Zeitperiode bewusst ist, in welcher Kṛṣṇa-Vishṇu noch nicht zur allgemeinen Aner-

kennung gelangt war, besonders dem Brahman gegenüber, welcher hier noch Weltenschöpfer genannt wird.

Eine andere Stelle, in welcher Brahman die andern Götter über das wahre Wesen des Vishnu erst belehren muss, findet sich 3.142.50 = 10948. Die Götter sehen einen Eber, welchen die Erde trägt. Sie umringen ehrfurchtsvoll den sitzenden (āsinaṃ) Brahman und fragen ängstlich, wer der Eber sei. Nun erklärt ihnen Brahman, es sei der in der Gestalt eines Ebers erschienene Vishnu, und begibt sich mit den anderen Göttern zu diesem, ihn zu verehren. Eine andere Version derselben Geschichte finden wir 12.209.11 = 7614: die Götter suchen bei Brahman Hilfe gegen die Dānava. Dieser sagt: die kampflustigen Dānava kennen den Vishnu noch nicht, dieser in Gestalt eines Ebers wird sie vernichten. So geschieht es: bei dem bloßen Brüllen des Vishnu fallen die Dānava vor Entsetzen um und sterben. Die erschrockenen Götter werden von Brahman belehrt, der Eber sei Kṛṣṇa-Vishnu.

Vielleicht ist unter den vielfachen Erscheinungsformen des Vishnu diejenige, unter welcher er zuerst als oberster Gott sich Anerkennung erwarb, seine Gestaltung als Nārāyaṇa. Nach 3.84.123 = 8101 wird Vishnu unter dem Namen Nārāyaṇa an dem gleichnamigen Badeplatze von Brahman und den übrigen Göttern verehrt. Den Agni verweist Brahman 1.224.4 = 8160 an den alten Gott Nārāyaṇa, der als Vishnu auf Erden verkörpert sei: und 5.49.2 = 1918 wird die Frage des Bṛhaspati, warum nicht wie alle andern Götter auch Nārāyaṇa den Schöpfer der Welt verehere, von Brahman selbst dahin beantwortet, es sei der heilige Büsser und Kämpfer Nārāyaṇa vielmehr ein Gegenstand der Anbetung für alle Götter, denn er sei derselbe den man auch Vishnu und Kṛṣṇa nenne.

Immerhin noch etwas älter gegenüber denjenigen Stellen und Berichten, welche den Brahman, als eine Gestaltung oder Erscheinungsform des Vishnu, mit vollständigem Verluste seiner Individualität ganz in Vishnu aufgehen lassen, erscheinen diejenigen, in welchen er dem Vishnu zwar ganz entschieden untergeordnet, aber doch deutlich von ihm unterschieden wird.

Zu dem älteren Vorstellungskreise gehören Stellen wie 13.147.2 = 6807: „sogar den Brahman überragt noch der ewige Vishnu“, und die zahlreichen zum Theil schon angeführten Berichte, nach welchen Brahman den Vishnu mit Gebet und Opfer verehrt ⁹²⁾ oder ihn ausdrücklich als den höchsten Gott ⁹³⁾, als seinen und der ganzen Welt Schöpfer ⁹⁴⁾ anerkennt. Brahman wird durch Vishnu nicht verdrängt, er behält seinen Himmel, aber über diesem erhebt sich der Himmel des Vishnu ⁹⁵⁾. Dies ist auch der Standpunkt, von welchem der Harivaṃśa das Verhältniss zwischen Brahman und Vishnu durchgängig auffasst ⁹⁶⁾.

Bewahrt hier Brahman, dem Vishnu gegenüber, wenn auch nur als ganz untergeordneter Gott doch noch seine Individualität, so geht er in anderen Darstellungen ganz in diesem auf, er ist nur

ein Theil des Wesens des Vishnu, welch letzterer die Wohnung des Brahman und aller Götter genannt wird 13.147.5 = 6810. In höchst sinnlicher Weise wird sogar in der Bhagavadgita dies Verhältniss dadurch veranschaulicht, dass Brahman sichtbar in dem Körper des Vishnu erscheint⁹⁷). Anderswo wird erklärt, es sei Brahman nur eine Gestaltung, mūrti, des Vishnu⁹⁸) und selbst das sächliche Brahman wird mit diesem identifiziert⁹⁹).

§. 35.

Die Trimūrti.

Durch die Gleichstellung des Brahman einerseits mit Īiva, andererseits mit Vishnu war der Weg gebahnt zur Aufstellung der Idee der Trimūrti: es galt nur noch auch Īiva und Vishnu zu identifizieren. Dazu finden sich im Mahābhārata jedoch nur schwache Ansätze.

Der Friedensschluss zwischen beiden Göttern oder historisch gesprochen der Versuch einer Versöhnung und Verschmelzung des Vishnuismus mit dem Īvaismus ist vielleicht unter den in unserem Gedichte nachweisbaren geschichtlichen Thatsachen die jüngste. Das Mahābhārata in seiner jetzigen Gestalt und in seinen jüngsten Stücken stellt jene beiden Götter als gleichberechtigt neben einander und sucht sorgfältig den Īvaitischen Leser ebenso zufrieden zu stellen wie den Vishnuitischen.

Doch ist die Erinnerung an den Kampf beider Parteien noch nicht verschwunden. Einen vishnuitisch gefärbten Bericht darüber finden wir 12.342.121 = 13281. Es fand einst, wird hier erzählt, ein Kampf statt zwischen Rudra und Nārāyaṇa d. i. zwischen Īiva und Vishnu. Unter diesem Kampfe hatten alle Wesen zu leiden, das Feuer brannte nicht mehr, die Veda wurden nicht mehr studiert, die Erde erzitterte, die Gestirne verloren ihr Licht, der Ocean trocknete aus, der Himavant barst. Da fiel Brahman von seinem Sitze und die erschrockenen Götter fanden keinen Rath bei ihm. Darauf nahmen sie ihre Zuflucht bei Īiva und baten ihn, die Waffen niederzulegen: er möge sich versöhnen mit Vishnu, der ja doch der mächtigere sei: „verehre“ sagt Brahman „mit mir und den anderen Göttern den Vishnu, damit die Welt zur Ruhe komme“. Īiva lässt sich überreden, er bittet den Vishnu um Frieden und huldigt ihm, und die Wesen beruhigen sich wieder¹⁰⁰).

So sehen wir die alten Rivalen Brahman, Īiva, Vishnu zuletzt in Frieden neben einander stehen. Die Bestimmung des Indra, dass alle auf Kurukshetra gefallenen Helden das Paradies ererben sollen, wird von diesen drei Göttern bestätigt 9.53.26 = 3034. Dass alle drei identisch sind und nur ein einziges Wesen bilden, diese Idee der Trimūrti ist im Mahābhārata nur höchst spärlich vertreten. Vielleicht gehört hierher die Stelle 1.132 = 32: „aus dem Welten-ei entstand der eine Herr: Brahman, der Lehrer der Götter, Sthānū“.

wenn man nämlich unter Śuraguru den Viṣṇu und unter Śhaṇu den Īva verstehen will, wie Nilakanṭha vorschlägt. Sicher hier anzuziehen sind nur zwei Stellen, die eine aus einem sehr jungen Stücke 3.272.47 = 15824: „es erschafft (sṛjate C) die Brahman-Gestalt, es erhält die Form als Puruṣa, mit der Natur des Rudra zerstört er, dies sind die drei Zustände des Herrn der Geschöpfe“: die andern aus dem späten Harivaṃṣa 10662, wo Mārkaṇḍeya dem Brahman die diesem selbst offenbar neue Lehre auseinandersetzt: „er, der Viṣṇu ist, ist auch Īva, und er, der Īva ist, ist auch Brahman: ein Wesen, aber drei Götter, Īva, Viṣṇu, Brahman“.

§. 36.

Gestalt des Brahman.

Ueber das Äussere des Brahman haben wir ausser allgemeinen Angaben, wie dass er von Majestät und Anmuth leuchte 3.100.19 = 8707, nur die eine bestimmte Vorstellung zu bezeichnen, dass er vier Gesichter habe: er heisst daher Caturmukha und Caturvaktra. Nach 19.13210 trägt er auf jedem Haupte einen der vier Veda, und 3.205.15 = 13560 heisst er der mit vier Köpfen, mit vier Gestalten, mit den vier Veden. Die vier Gesichter hat er nach 3.272.44 = 15821 schon da er aus dem Nabel-Lotus des Viṣṇu entsteht, nach 1.211.28 = 7706 bekommt er sie, da er die ihn umwandelnde Tilottamā von allen Seiten betrachten will: an letzterer Stelle steht jetzt unpassender Weise der Name des dreiäugigen Īva, ursprünglich ist Brahman gemeint. Ein deutlicher Mythos über die vier Häupter des Brahman fehlt im jetzigen Mahābhārata.

§. 37.

Attribute des Brahman.

Der Stab des Brahman, Brahmaḍaṇḍa, wird gewöhnlich nur im bildlichen Sinne erwähnt. Doch findet sich 3.290.21 = 16518 der Spiess des Rāvaṇa verglichen mit dem Brahmaḍaṇḍa. Gewöhnlich bezeichnet dieser Ausdruck die Macht des Schicksals¹⁰¹). Berührt ist ferner der Bogen des Brahman, Brahmāstra. Wir finden ihn in dem Besitze vieler Sterblichen, vor allen des Karna, der ihn von Rāma dem Sohne des Jamadagni empfing, 12.3.30 = 104, und in dessen Händen wir 8.49.38 = 2338 und 8.90.91 = 4720 den Bogen sehn: schon früher hat ihn Rāma selbst im Kampfe mit Bhīṣma benutzt 5.184.15 = 7281, wo aber auch dem Bhīṣma ein Brahmāstra zugeschrieben wird. Auch der andere Rama, der Sohn des Daśaratha, war im Besitze sei es desselben sei es eines anderen Bogens des Brahman: schon sein Ahne Kubalācya hat mit demselben den Dhundhu erlegt 3.204.31 = 13612: er selbst tödtet damit den Rāvaṇa 3.290.26 = 16523 und sein Bruder Lakṣmaṇa den Kumbhakarna 3.287.18 = 16426. Auch andere

Helden werden gelegentlich und ziemlich willkürlich als im Besitze des Bogens des Brahman befindlich erklärt¹⁰²). An vielen andern Stellen ist übrigens Brahmāstra, die Waffe des Brahman oder auch der Brahmanen, ein Name für den Veda¹⁰³). — Uebrigens soll Brahman auch den berühmten Bogen Gāṇḍīva tausend Jahre lang als Waffe getragen haben $4.43.5 = 1347$.

Er fährt auf einem glänzenden Wagen vom Himmel herab, um den Kämpfen der Helden auf Erden zuzuschauen, umringt von einem zahlreichen Gefolge von Untergöttern¹⁰⁴).

§. 38.

Wohnsitz des Brahman.

Brahman bewohnt seinen eigenen Himmel, den Brahmaloка, der von der Welt der Götter und zumal dem Paradiese des Indra stets genau unterschieden wird: wenn die Götter sich bei Brahman Rath holen wollen, so müssen sie erst zu ihm gehen. Dass Brahman nicht bei den übrigen Göttern wohne, ist eine Vorstellung, welche in allen einschlägigen Mythen wiederkehrt¹⁰⁵). Für sterbliche Augen ist die Welt des Brahman unsichtbar $7.192.59 = 8867$: selbst Nārada muss durch lange Busse sich des Glückes, die Wohnung des Weltenschöpfers zu sehen, theilhaftig machen, die er dann $2.11.1 = 420$ beschreiben will: doch sagt er nur, sie sei stets veränderlich und für Menschen unbegreiflicher Natur, und beschränkt sich übrigens auf eine Aufzählung der Götter und der Heiligen, welche Brahman dort als seine Gäste empfängt¹⁰⁶).

Der Wohnsitz des Brahman (Brahmajāḥ sadanam $11.8.24 = 216$) ist der Sitz der höchsten Glückseligkeit: „er gelangt in die Welt des Brahman“ (z. B. $12.337.38 = 12856$) heisst: er erlangt die ewige Ruhe, das ewige Glück. Zunächst wird die Welt des Brahman den Helden versprochen, welche tapfer kämpfend in der Schlacht gefallen sind¹⁰⁷): es konnte aber nicht fehlen, dass späterhin auch tugendhafter Lebenswandel, Busse und bestimmte Verdienste als sichere Wege zu seinem Himmel gepriesen wurden¹⁰⁸). Den gefallenen Kriegern, den gestorbenen Büssern geht Brahman entgegen und spricht mit ihnen über die Verdienste, welche sie des Aufenthaltes in seinem Paradiese würdig gemacht hätten¹⁰⁹). Aber der Aufenthalt im Paradiese des Brahman ist kein gesicherter; man ist hier seines Heiles noch nicht gewiss, sondern wenn das erworbene Verdienst durch längeren oder kürzeren Aufenthalt in der Welt des Brahman gleichsam aufgezehrt ist, oder wenn neue Verschuldung hinzukommt, so stürzt der Gast des Brahman wieder zur Erde herab, um von neuem als Mensch geboren zu werden¹¹⁰). Also auch in Brahmaloка herrscht kein von allen Wechseln freier Zustand.

Uebrigens thront Brahman, auch abgesehen von den Verstorbenen, nicht allein in seinem Himmel: es umgibt ihn ein Gefolge

von Untergöttern, von welchen besonders Apsaras, Gandharva und Siddha genannt werden ¹¹¹).

Ausser seinem Paradiese sucht Brahman auch bestimmte Oertlichkeiten zu bald längerem bald kürzerem Aufenthalte auf, so besonders die zum Theil der mythischen Geographie angehörigen Berge Vajayanta, Meru, Gandhamādana, Pushkara, Mahendra ¹¹²). Unter den Flüssen, an deren Ufern Brahman gerne weilt und den Menschen sich zeigt, ist besonders zu nennen die Sarasvatī ¹¹³); südlich von ihr liegt das ihm vorzugsweise heilige Brahmafeld oder Kurufeld, der Altar des Brahman genannt, wo er jeden Monat einmal sich offenbart ¹¹⁴). Eine ziemliche Anzahl von Oertlichkeiten werden ausserdem noch als solche genannt, welche Brahman gerne besucht, wo er badet oder opfert u. s. w. ¹¹⁵).

§. 39.

Herkunft des Brahman.

Von einem Vater oder einem Schöpfer des Brahman konnte im alten Epos keine Rede sein; er ist selbst der ewige Schöpfer aller Wesen und sein Name Svayambhū bezeichnet, dass er den Grund seiner Existenz in sich selbst hat. Erst spätere kosmologische Erwägungen, welche nach einem noch über Brahman stehenden Principe suchten, und weiterhin der Cultus der neuen Götter, welcher einen selbständigen Brahman nicht dulden konnte, sah sich nach einem Schöpfer des Brahman um. Nach der kosmologischen Philosophie entstand Brahman aus der Urmaterie, die hier als Wasser aufgefasst wird ¹¹⁶); nach der pantheistischen Anschauung hat er seinen Ursprung in der Weltseele, dem Purusha ¹¹⁷).

Der Vishnuismus nahm den Brahman zwar in seinen Glauben auf, setzte ihn aber herab zu einem erst von Vishnu erschaffenen Wesen. Die Formel der Vishnuiten ist: „Brahman ist durch die Gnade des Vishnu erschaffen und Īva durch seinen Zorn“ 12,341,12 = 13140, 12,341,128 = 13287. Einige Stellen begnügen sich einfach anzugeben, dass Brahman eine Schöpfung des Vishnu sei ¹¹⁸), andere fügen bei, er sei auf einem Lotus entstanden, der sich aus dem Nabel des Vishnu erhoben habe ¹¹⁹); noch anderen ist eine einmalige Schöpfung des Brahman durch Vishnu zu wenig, sie versichern, dass letzterer ersteren schon mehrmals in das Dasein gerufen habe ¹²⁰); zuletzt ist Vishnu nicht einmal der directe Schöpfer des Brahman, sondern erst sein Enkel Anuruddha hat diesen in das Leben gerufen ¹²¹).

Nach der Lehre der Īvaiten gilt dasselbe von Īva ¹²²).

§. 40.

Gattin des Brahman.

Von einer solchen ist in alten Stücken nicht die Rede. Nach 13,146,4 = 6750 ist Sāvitrī die Gattin des Brahman. Diese tritt

zwar in einer alten Erzählung 3.293,16 = 16632 auf, wo sie dem um Nachkommenschaft opfernden Könige Acyapati auf Befehl des Brahman mittheilt, er werde durch die Geburt einer Tochter erfreut werden: mehr dürfte sie nicht sagen. Aber dass sie die Frau des Brahman sei, wird nicht angedeutet.

§. 41.

Nachkommen und Schöpfungen des Brahman.

Die bekannten sechs, sieben oder mehr Söhne des Brahman werden an keiner einzigen Stelle Kinder der Sāvitrī genannt, vielmehr überall als „geistige“ Söhne des Urvaters bezeichnet. Die ältesten Stellen nennen nur sechs Namen, so besonders die sehr alte Genealogie 1.65,10 = 2518, welche alle Wesen von Brahman direct ableitet und keine Vermittelung durch Vishnu oder Īva oder durch das Urei annimmt: es sind Marici, Atri, Aṅgiras, Pulastya, Pulaha und Kratu: von des Marici Söhne Kaçyapa und dessen Gemahlinnen Diti und Aditi werden dann Götter, Gegengötter, Halbgötter und Menschen abgeleitet. Man sieht, schon diese älteste unter den im Mahābhārata uns erreichbaren Theogonien hat das alte Göttersystem verdorben, indem zwischen den alten Göttern und ihrem Vater Brahman die alten Patriarchen oder Idealpriester eingeschoben wurden. — Auf diese sechs Namen beschränkt erscheinen die geistigen Söhne des Brahman noch 1.66,4 = 2568: meistens wird als ihre Zahl sieben festgesetzt, indem entweder Vasishṭha hinzutritt¹²³), oder Manu¹²⁴), oder Daksha¹²⁵), oder Rudra¹²⁶). An einer Stelle 3.272,45 = 15822 wird die Zahl der „geistigen, ihm selbst gleichen Söhne, der grossen Rshi“ auf neun angesetzt, von Namen aber nur Marici angegeben: nach Nilakanṭha sind hier gemeint die sechs alten, Vasishṭha, Nārada¹²⁷) und Bhṛgu¹²⁸). Gewöhnlich aber wird als Zahl sieben angegeben, die sieben grossen Rshi oder Prajāpati gelten als die erste Schöpfung des Brahman¹²⁹).

Nach einem alten Berichte 1.66,50 = 2614 hat Brahman zwei Söhne, Dhatar und Vidhātā, und eine Tochter, Lakshmi. Ausserdem werden noch in Stellen verschiedenen Alters angegeben als Söhne des Brahman: die elf Rudra¹³⁰), Samudra der Ocean¹³¹), Dharma der Gott des Rechtes¹³²), die Heiligen Tandi, Sanatkumāra und Kavi¹³³); als Töchter desselben: die Erdgöttin Pṛthivī¹³⁴), Menakā die beste der Apsaras¹³⁵), Surabhi die Mutter der Kühe¹³⁶), die Todesgöttin Mrtyu¹³⁷) und Jarā eine Rākshasi¹³⁸).

§. 42.

Cultus des Brahman.

Dass Brahman in der Menschenwelt nur wenig Verehrer gefunden habe, wird 12.15,18 = 441 deutlich constatirt und mit seiner ruhigen Unparteilichkeit begründet. Die Menschen, heisst es hier, verehren Götter wie Indra, Agni, Varuṇa, Yama, Rudra, Skanda,

von welchen sie Sieg über ihre Feinde erhoffen, aber nicht die gegen alle Wesen unparteiischen und geduldigen Götter, wie Brahman, Dhātār, Pūshan. Dass auch die Götter ihm nicht opfern wollten, sagt der Harivaṃṣa 907. So ist denn auch von einem speciellen Cultus des Brahman im Mahābhārata wenig die Rede. Die zu seinen Ehren errichteten Wallfahrtsorte sind schon erwähnt. Nach 4.12.14 = 338 wurde alljährlich (nach Nilakanṭha im Herbst) ihm ein Fest gefeiert, dessen Glanzpunkt Thierkämpfe und Ringspiele bildeten. Dass beim Opfer seiner gedacht wurde, ist begreiflich: bei grossen Opferfesten strahlt Brahman von den andern Göttern umgeben auf dem Altare 5.144.11 = 4927; seine Gunst wird gewonnen durch Opferspeise 3.200.68 = 13417. Um Beistand in der Schlacht wird er angerufen 7.94.41 = 3449.

§. 43.

Namen des Brahman.

Brahman hat viele Namen. Einige derselben machen Schwierigkeiten, indem sie ihm nicht ausschliesslich angehören. So ist unter der Bezeichnung Prajāpati, Herr der Geschöpfe, an vielen Stellen gewiss Brahman gemeint, der besonders in seiner Eigenschaft als Weltenschöpfer dieser Namen trägt, an andern aber eben so sicher Dakṣha, manchmal ist es zweifelhaft wer unter diesem Namen zu verstehen sei¹³⁹). Ebenso ist unter Parameshṭhin zwar meistens aber doch nicht immer Brahman verstanden¹⁴⁰). Dass unter Dhātār und Vidhātār bald Brahman bald besondere Götter zu verstehen seien, ist schon oben besprochen¹⁴¹). Den Namen Sthānu hat Brahman bald behalten, bald an Īva abgegeben¹⁴²); auch Hiranyagarbha ist nicht immer nothwendig mit Brahman identisch¹⁴³). Viele seiner Beinamen heben hervor, dass er älter und ursprünglicher sei als die andern Gotter: er heisst der Grossvater, der Urgott, der Alte der Welt, der älteste der Götter¹⁴⁴), er hat seinen Ursprung nur in sich selbst¹⁴⁵). Sehr gebräuchlich sind die Namen, welche ihn als den Schöpfer der Welt bezeichnen¹⁴⁶), als den Herrn der Götter¹⁴⁷), den Herrn der Welt¹⁴⁸), den Herrn schlechthin¹⁴⁹). Einzelne Seiten seines Wesens werden hervorgehoben durch Namen, welche ihn darstellen als den Lehrer der Welt und der Götter¹⁵⁰), als Gabenspender¹⁵¹), als den aus dem Lotus¹⁵²) oder aus dem Wasser¹⁵³) entstandenen: andere Namen bezeichnen den Brahman nach der pantheistischen und mystischen Auffassung seines Wesens¹⁵⁴). Geläufig sind die von seinen vier Köpfen hergenommenen Bezeichnungen¹⁵⁵). Einige Namen alterthümlicher Art sind ihrer Bedeutung nach dunkel¹⁵⁶). Hin und wieder wird auch der Name Brahman auf andere Götter übertragen, so auf Sūrya 3.3.18 = 148, 3.3.60 = 190, auf Īva 9.38.45 = 2231.

Anmerkungen.

- 1) Vgl. meinen Agni S. 3.
- 2) Vgl. meinen Aufsatz über die Apsaras in dieser Zeitschrift XXXIII 644. wo gegen Ende „nach ihren Zwecken“ zu lesen ist statt „nach ihren Kräften“.
- 3) Dass in der angedeuteten Weise besonders das Verhältniss des Brahman zu dem Götterkönige Indra aufgefasst worden sei, habe ich bereits in dieser Zeitschrift XXXII 294 nachzuweisen versucht und erlaube mir, um Wiederholungen zu vermeiden, auf das dort gesagte zu verweisen.
- 4) Ganz dieselbe Erwägung stellt Acvatthāman an 10.6.25 = 241. da er in der letzten Schreckensnacht vor dem feindlichen Lager steht. Nur das Schicksal, sagt er, kann mir jetzt helfen und richtet dann sein Gebet nicht an Brahman, sondern an Īva. Im alten Gedichte aber, dem die Stelle und ihr ganzer Zusammenhang unbedingt angehört, stand auch hier wohl Brahman.
- 5) Hiermit schloss die Rede ab und folgte dann nur noch der Rath, durch wichtige Dienste die Fürsprache der Götter bei Brahman zu erlangen. Es folgte die Erzählung, wie die Schlangen und speciell gerade Vāsuki den Göttern bei der Butterung des Meeres wesentliche Dienste leisten, dann die Fürsprache der Götter und die Beschränkung des Fluches durch Brahman. Dies ist der alte Zusammenhang der Sage, wie er in den „Indischen Sagen von Adolf Holtzmann“ unter „das Schlangenofer“ wieder hergestellt worden ist.
- 6) Die Verschiedenheit der Götternamen erschwert die Untersuchung, insofern bei einzelnen Namen nicht immer deutlich ist, welcher Gott im bestimmten Falle damit gemeint sei. So steht in Stellen gleichen Inhaltes statt Brahman auch Dhātār, der Setzer, wieder in anderen Vidhātār, der Vertheiler. Das Verhältniss dieser drei Namen ist nicht immer dasselbe: bald bezeichnen Dhātār und Vidhātār offenbar den Brahman, bald sind sie deutlich von ihm unterschieden. Genau von Brahman zu trennen ist einmal der unter den Söhnen des Kaçyapa und der Aditi, den zwölf Āditya, genannte Dhātār. Er fehlt in keiner der Listen, welche die Namen der Āditya aufzählen und von welchen es hier genügen mag auf die älteste 1.65.15 = 2523 zu verweisen. Die Namen der zwölf Āditya bedeuten wohl die zwölf Theile des Jahres und scheinen ziemlich alt zu sein, der unter ihnen genannte Dhātār ist möglicher Weise so alt wie die Idee von Brahman selbst, aber die meisten jener zwölf Namen sind im Epos eben nur Namen, an die keine lebendige Ueberlieferung mehr anknüpft. Ein anderer Dhātār erscheint 1.66.50 = 2614: hier heisst es, in einer alten Göttergenealogie, Brahman habe zwei Söhne, Dhātār und Vidhātār. Wie öfters, z. B. bei Agni und seinen Söhnen, den verschiedenen Feuergöttern, oder bei dem Aiolos der Griechen, ist das Amt des Vaters auf die Söhne

vertheilt: der eine, der Setzer, bestimmt das Schicksal im Allgemeinen, der andere, der Vertheiler, überweist den einzelnen Menschen ihren Antheil. An diese beiden Söhne des Brahman dürfen wir also an den Stellen denken, an welchen er von Dhâtär und Vidhâtär deutlich unterschieden wird: es sind dies aber nur jüngere Stellen, in welchen es darauf abgesehen ist eine ansehnliche Menge von Götternamen aufzuzählen, wie wenn der Kriegsgott Skanda bei seiner Einweihung zum Feldherrn der Götter nach einander beschenkt wird von Brahman, von Dhâtär, von Vidhâtär 9.45.23.39.45 = 2525, 2541, 2545: wenn, um einem Kampfe des Arjuna zuzuschauen, auf ihren Wagen unter andern Gottern herabkommen Prajâpati (d. i. Brahman), Dhâtär und Vidhâtär 4.56.11 = 1779. — Dagegen ist in der grossen Mehrzahl der Stellen Dhâtär (oder auch Lokadhâtär 8.34.119 = 1574) offenbar nur ein anderer Name des Brahman: so wenn Dhâtär unter den ersten und wichtigsten Göttern mit aufgeführt wird, wenn es heisst: „Was Arjuna gethan hat, das vermöchten selbst Indra, Yama, Dhâtär und Kubera nicht auszurichten“ 8.88.25 = 4514; oder wenn beide Namen unter einander wechseln, wie 8.33.38 = 1428, wo zuerst die Götter von Dhâtär die Gnade der Unbesiegbarkeit erhalten, gleich darauf aber Brahman sagt, er habe diese Gnade ihnen ertheilt. Auch der Name Vidhâtär ist mit Brahman identisch. Wenn von Brahman gesagt wird, er habe etwas beschlossen, festgesetzt, bestimmt, so wird fast immer das Zeitwort gewählt, von welchem der Name Vidhâtär eine Ableitung ist, nämlich *vidhâ* Particip *vihita*: z. B. *vihitâni* Svayambhuva 1.66.15 = 2579: *Pitâmahena vihitah* 3.171.21 = 12152: *vihito* Brahmanâ 3.229.45 = 14446, 3.275.26 = 15914, 3.276.4 = 15932: *vihitâs* Svayambhuva 5.185.20 = 7309: *vihito mayâ* (in Reden des Brahman) 12.39.7 = 1437, 13.85.4 = 4018. Doch finden sich in dieser Verbindung auch andere Participien wie *nirdishâ* 3.173.15 = 12211: *dishâ* 1.21.9 = 1197: *nirishâ* 12.209.12 = 7615. — Wenn nun gerade so, wie gesagt wird *vihitam* Brahmanâ, Svayambhuva, Pitâmahena, sich auch vortände Dhâtär, Vidhâtär *vihitam*, so dürften wir nicht zweifeln dass sowohl hier wie auch anderwärts unter Dhâtär und Vidhâtär eben Brahman zu verstehen sei. Solche Ausdrücke finden sich aber sehr häufig, z. B. „mein Lebensende ist mir von Dhâtär noch nicht bestimmt“ 2.79.22 = 2605 (*vihita*), „die von Dhâtär bestimmte Satzung“ 3.25.14 = 958 (*vihita*, dagegen *dishâ* 3.208.19 = 13821), „die von Dhâtär bestimmte Speise“ 5.105.4 = 3677 (*vihita*), „zum Weibe ist sie geschaffen von Dhâtär“ 6.112.18 = 5215 (*vihita*), also ganz dieselben Ausdrücke von Dhâtär wie von Brahman. Aber ebenso häufig und in den nämlichen Wendungen erscheint auch der Name Vidhâtär: „es ist so von Vidhâtär bestimmt“ 3.25.16 = 960 (*vihita*): „der von Vidhâtär bestimmte Weg“ 1.1.247 = 240 (*vihita*): „die von Vidhâtär bestimmte Speise“ 1.16.25 = 1093 (*vihita*): *Vidhâtär vihitau karmâ* „der von Vidhâtär angewiesene Beruf“ 3.207.21 = 13721: *bhâryâpati dyau vihitau* Vidhâtär „Mann

und Frau sind zwei von Vidhātār geordnet* 3.134.9 = 10659. So erscheint es als Zufall, welcher der drei Instrumentale Brahmanā Dhātārā Vidhātārā zu vihitam gesetzt wird, und es ist wohl erlaubt in einer Untersuchung über Brahman auch diejenigen Stellen beizuziehen, welche statt dieses Namens den Dhātār oder den Vidhātār setzen.

7) Ueber den auffallenden Umstand, dass bald Çikhandin bald Arjuna als Tödter des Bhishma genannt wird, vgl. meinen Arjuna.

8) Nach 6.50.37 = 2069 ist Dhrishtadyumna von Çambhu, d. i. Çiva, zum Tode des Drona bestimmt, vihitas. So treten überall die neuen Götter einfach an die Stelle der alten.

9) Vgl. Hom. H 205: *ἰσὴν ἀνθρώποισι ζῆν καὶ κῆδος ἔπασσον*.

10) Diese Worte sind wohl als späterer Zusatz anzusehen, denn es soll ja hier die völlige Willkür des Brahman hervorgehoben werden. Es ist mir unwahrscheinlich, dass das Epos in seiner ächten Gestalt die Seelenwanderung kannte.

11) Das Beispiel mit der Puppe findet sich auch 5.39.1 = 1446: „Der Mensch ist so wenig sein eigener Herr, wie eine durch den Faden gelenkte Puppe: vielmehr hat Dhātār ihn dem Schicksale unterworfen“.

12) Noch stärker als hier Draupadi drückt sich Ambā aus 5.175.32 = 6007: „Ich verfluche den Dhātār, der mich in dieses Unglück gestürzt hat“. Die Energie der Frauen, im Guten wie im Schlimmen, ist ein Kennzeichen des alten Epos: im späteren haben sie nur eine Eigenschaft: Wohlgezogenheit.

13) So, statt Feindetödter, ist in meinem Aufsätze über Indra in dieser Zeitschrift XXXII 211 zu lesen.

14) Hier ist also Skanda, der später für einen Sohn des Çiva gilt, noch als Sohn des Agni aufgefasst. Vgl. meinen Agni S. 21.

15) Näheres Agni S. 11.

16) Die Götter fürchten sich und erscheinen bittend vor Brahman. „Was habt ihr, Unsterbliche, Angst vor sterblichen Menschen?“ „Es ist kein Unterschied mehr zwischen Menschen und Göttern, die Sterblichen sind jetzt auch unsterblich geworden“. Da beruhigt sie Brahman, es sei Yama gerade mit einem grossen Opfer beschäftigt, sobald dieses zu Ende sei, werde er sein Amt wieder aufnehmen und das Versäumte nachholen.

17) Die Erde ist übervölkert, weil eine Menge Asura als Menschen oder auch als Thiere auf ihr wieder geboren sind. Die Erdgöttin Mahi wendet sich selbst an Brahman. Dieser befiehlt den Göttern und den Gandharva, zur Erde herabzusteigen und dort Menschen zu werden, damit die Asura durch sie ihr Ende finden. In der Darstellung des Harivaṁça wendet Mahi oder Prthivi sich an Vishnu 2959, doch fordern dann die Götter 2961 den Brahman auf zu bestimmen, was nun geschehen solle, um dieser Klage der Erde abzuhelpfen.

18) Vgl. meinen Agastya in dieser Zeitschrift XXXIV 593.

19) Der Büsser Cārvāka, ein Rākshasa, hat durch seine langjährige Busse dem Brahman Unverletzlichkeit (abhayam) abgerungen, er beleidigt nun die Götter selbst und diese wenden sich an Brahman. Dieser erklärt, der Tod des Cārvāka sei schon bestimmt, denn Cārvāka werde bald selbst die Brahmanen verachten und dann durch die Macht ihrer Zaubersprüche seinen Untergang finden; denn jene Gnade der Unverletzbarkeit sei an die Bedingung geknüpft, dass er die Brahmanen ehre.

20) Zweimal, 13.72.5 = 3546 und 13.83.13 = 3891 fragt Indra verwundert, warum in Goloka noch grössere Seligkeit herrsche als im Svarga. Die Antwort des Brahman läuft darauf hinaus, dass die Bewohner des Goloka ihren Sitz sich verdient hätten durch häufiges Schenken von Kühen, natürlich an Brahmanen. Ein andermal besuchen die sieben Himmelsweisen, Vasishṭha voran, den Brahman 13.126.42 = 6046 und legen ihm die Frage vor, ob und wie arme Leute, die nicht im Stande seien die so kostspieligen Opfer darzubringen, doch auch des Segens eines solchen Opfers theilhaftig werden könnten; er verweist sie auf bestimmte Ceremonien und Bussübungen, welche den Werth eines Opfers hätten. An einer andern Stelle 13.130.13 = 6113 unterhält sich Brahman im Himmel mit den Göttern, den Heiligen des Svarga und mit den Elephanten, welche die Erde tragen (13.132.1 = 6155) über die Pflichten und theilt Lob und Gnaden aus an diejenigen, welche gut darüber zu sprechen wissen. Ein langes Gespräch des Brahman mit den Himmelsweisen beginnt 14.35.27 = 962. Diese befragen ihn über Tugend und Erlösung, über Recht und Unrecht und er belehrt sie in einem langen Vortrage über die Weltseele (ātman), über die drei Qualitäten (guṇa), über die Sünde, über den Ursprung derselben aus böser Lust und sinnlicher Begierde, über das Selbstbewusstsein (ahaṅkāra), über die dreizehn Elemente der Seele (adhyātman) und deren einzelne Bereiche (adhibhūta) und Schutzgottheiten (adhidaivata), über die Erhabenheit des Vishnu, über den Weg der zum Himmel führt, über die verschiedenen Stadien die der nach Erlösung strebende Mensch zurücklegen muss u. s. w. Als Schiedsrichter über alle Streitfragen zeigt er sich auch 14.23.6 = 689. Die fünf Lebensgeister erscheinen vor Brahman und wünschen seine Entscheidung, wer unter ihnen der vorzüglichste sei. Nachdem Brahman sie einzeln angehört, erklärt er, jeder von ihnen sei in seiner besonderen Sphäre der vorzüglichste. — Alle diese Stücke des dreizehnten und vierzehnten Buches sind sehr jung und nur zufällig dem Brahman in den Mund gelegt. Die einzige Rede desselben, welche auf einer älteren Grundlage beruhen könnte, ist die, in welcher er 13.6.2 = 296 die Frage des Vasishṭha, was mächtiger sei, das Schicksal oder die menschliche Kraft, dahin beantwortet, ohne Zuthun des Menschen könne die Bestimmung des Schicksals sich nicht erfüllen.

21) Die Götter und die Himmelsweisen umringen den Brahman und singen sein Lob 6.12.15 = 466.

22) Im neuerbauten Palaste des Yudhishthira umringen diesen die Scharen seiner Krieger und Priester wie im Himmel die Scharen der Götter den Brahman 2.4.41 = 134. Den Bhishma umgeben die Fürsten wie die Unsterblichen den Prajāpati 6.120.30 = 5719 oder wie die Götter den Pitāmaha 6.121.9 = 5770.

23) Der von ehrfurchtsvollen Schülern und Jüngern umgebene heilige Lehrer wird mit dem von den Göttern umringten (upāsya-māna, in upa liegt der Begriff des Demüthigen) Brahman verglichen 3.103.13 = 8775.

24) Brahmādayo devāḥ 3.82.108 = 5050. 3.83.35 = 7006. 3.83.191 = 7061. oder Brahmādayaḥ surāḥ 9.38.41 = 2226.

25) Agni geht einen Befehl (çāsanam) des Brahman auszuführen 1.7.26 = 935; er übergibt auf seinen Befehl (niyogāt) den neugeborenen Skanda der Gaṅgā 9.44.8 = 2457. Ebenso handeln auf Befehl des Brahman: Dharma und Varuṇa 5.128.46 = 4304. Vāya 19.2911. Vishṇu 3.276.5 = 15933. Çiva 1.18.42 = 1153. Gaṅgā 19.2995. Savitṛi 3.293.18 = 16634. Aruṇa 1.24.18 = 1277. Nara 3.41.18 = 1682. Çesha 1.36.24 = 1587. Viçvakarman 1.211.11 = 7689 u. s. w.

26) So dem Rāvana 3.275.22 = 15910, welcher nach tausend-jähriger Busse eines seiner Häupter (denn er hat deren zehn) geopfert hat. Zufrieden mit der Busse, erscheint ihm Brahman, um die Fortsetzung seiner Askese zu verhindern, und stellt ihm ausser der Unsterblichkeit jede Wahl frei. Nun wählt sich Rāvana die Gnade, unbesiegbar zu sein durch Götter, Götterfeinde und Dämonen: die Menschen nennt er nicht, offenbar aus Hochmuth. Seine Forderung wird von Brahman zugestanden; ebenso erhalten die Brüder des Rāvana, welche seine Bussübungen getheilt hatten, Erfüllung ihrer Wünsche: der eine, Kumbhakarna, wählt einen langen, tiefen Schlaf, der andere, Vibhishana, Kenntniss des Veda und stete Tugendhaftigkeit. Ueber die Wahl des letzteren ist Brahman so erfreut, dass er, ungebeten, noch Unsterblichkeit hinzufügt.

27) So dem Sunda und dem Upasunda 3.209.21 = 7639. Diese beiden Götterfeinde haben, auf Grund ihrer Busse, Unbesiegbarkheit und Unsterblichkeit gewählt: die erstere Bitte gewährt Brahman, die zweite schlägt er ab. Ebenso versagt er dieselbe den drei Söhnen des Tāraka 8.33.7 = 1397, während er ihnen die übrigen Wünsche als Lohn ihrer Busse gewährt, nämlich Unbesiegbarkheit im Kampfe und die weitere Gnade, dass ihre drei Burgen nur dann durch einen Gott zerstört werden könnten, wenn derselbe im Stande wäre alle drei mit einem einzigen Pfeile niederzuwerfen. Jedoch muss er ihnen, trotz der versagten Unsterblichkeit, genöthigt durch die weitere Busse eines der Götterfeinde (des Hari Sohnes des Tārakāksha), noch einen Amṛta-Teich gewähren, der jeden

getötenen Asura wieder belebt 8.33.27 = 1417. Die Erzählung ist übrigens sehr jung und im epischen Interesse ertunden. Als nämlich die Asura von ihren drei Burgen aus die Götter bekämpften und die Einsiedeleien der Heiligen zerstörten, baten die Götter den Brahman um Hilfe und dieser verwies sie an Giva, der allein im Stande sei jene Bedingung zu erfüllen.

28) So dem obengenannten Vibhishana 3.275.30 = 15918 und der Surabhi, der Tochter des Daksha. Dieser erscheint Brahman 13.83.32 = 3910: „Ich bin zufrieden mit deiner Busse, wähle dir eine Gnade aus“. Sie: „die Zufriedenheit des Brahman ist mir Belohnung genug“. Da verleiht ihr Brahman die Unsterblichkeit und für ihre Nachkommen, die Kūhe, eine besondere Welt, den Goloka, in welchem Tod, Schmerz und Schicksal nicht herrschen.

29) So bei Vibhishana. Note 26. Der Schlangendämon Qesha ergibt sich der Busse und Brahman erscheint ihm 1.36.15 = 1578: „Du beunruhigst ja alle Wesen durch deine strenge Busse, wähle dir eine Gnade“. Da wünscht Qesha, gerade wie Vibhishana, dass sein Herz sich nie zur Zuchtlosigkeit wenden, sondern immer nur an Tugend und Busse sich erfreuen möge. Mit dieser Antwort ist Brahman so zufrieden, dass er ihn noch zum Träger der Erde macht und ihm die Freundschaft des Garuda verschafft.

30) So die dem Nahusha verliehene Gabe. Alles und Jeden durch seinen Blick seinem Willen dienstbar zu machen 3.181.35 = 12523; die der Arundhati gegebene Gnade gedeihlicher Busse, weil sie gut über die Pflichten gesprochen 13.130.13 = 6113; die grossen dem Bali aus Zufriedenheit mit seinem tugendhaften Wandel gespendeten Gaben: langes und gerechtes Leben, Unbesiegbarkeit in der Schlacht, treffliche Nachkommenschaft Harivaṁṣa 1686. Der Nymphe Tilottamā, welche bei dem Falle der Götterfeinde Sunda und Upasunda mitgeholfen, wird von Brahman eine Gnade gewährt 1.212.24 = 7734: „Weil du wie die Sonne die Augen blendest, soll keiner dich vollkommen sehen“: der Ausdruck ist ungeschickt und nicht deutlich, wahrscheinlich war Tilottamā der Name eines kleinen Sternes.

31) Dem Büsser Dhruva schenkt Brahman einen mit seinem eigenen gleichen Rang und einen unbeweglichen Standort an der Spitze der sieben Rshi Hariv. 64: Dhruva ist der Polarstern. Wenn 8.69.44 = 3446 von der unüberwindlichen Kraft eines Raubthieres die Rede ist, so wird rein gewohnheitsmässig hinzugesetzt, dasselbe habe seine Stärke als Lohn für seine Busse von Brahman erhalten!

32) Dieselbe Geschichte wird 3.231.105 = 14619 erzählt, nur heisst der betreffende Asura hier Mahisha.

33) Einige andere Beispiele von Götterfeinden, gegen welche Brahman trotz vorhergegangener Gnadengaben Partei nimmt: die schon genannten Brüder Sunda und Upasunda, zu deren Verderben er den Göttern den richtigen Weg angibt 1.211.2 = 7680; Dhundhu,

der von Brahman Unverletzbarkeit allen Göttern gegenüber erhält und dann später auf seine Veranlassung von König Kubalācva getödtet wird 3.204,2 = 13583: Hiranyakaṣipu, der sich Unbesiegbarkeit ausbedungen hat jedem gegenüber, der ihn mit Waffen angreife, und der dann auf Veranlassung des Brahman von Viṣṇu in Gestalt eines Mannlöwen umgebracht wird H. V. 2241. 12612: die Nachkommen des Hiranyakaṣipu, welche, selbst Asura, sich auch gegen Asura Unverletzbarkeit auszubitten vergessen haben und dann von Kāṁsa (der als wiedergeborener Asura gilt) getödtet werden H. V. 3225: die Pauloma und Kālakeya, welche wie Rāvaṇa die Menschen zu nennen versäumt haben und dann durch Arjuna fallen 3.173,8 = 12204 u. a.

34) Auffallend ist, dass von den verhassten Vāhika 8.44,42 = 2065 gesagt wird, sie seien keine Schöpfung des Brahman sondern stammten von zwei Piṣāca ab.

35) Nach 12.188,1 = 6930 erschafft Brahman zuerst die hohen Prajāpati oder Herrn der Geschöpfe (den Atri Aṅgiras u. s. w.), dann die Wahrheit, das Recht, die Busse und den Veda, dann erst die Götter und die Menschen. Nach 12.166,12 = 6131 erschafft Brahman Wind, Feuer, Erde (als Elemente), Aether, die Sonne, den Himmel und die Erde und bestimmt die Zeiteintheilung: aus der Verbindung seiner Söhne mit den Töchtern des Dakṣa (über dessen Entstehung uns hier keine Mittheilung gemacht wird) entstehen dann weiterhin die Götter.

36) So besonders die Schilderung des ersten Kapitels des Hari-vaṁṣa, welche dann in etwas verkürzter Form auch an die Spitze unseres heutigen Mahābhārata gestellt wurde. Nach 1.1,29 = 29 entsteht aus dem Weltenei zuerst Brahman, dann die Himmelsweisen, die Götter, die Menschen und die Elemente. Hier wird also von Göttern und Menschen nur gesagt sie seien nach, nicht sie seien durch Brahman entstanden. Nach H. V. 37 ist Brahman in dem Weltenei entstanden: er spaltet dann das Ei in zwei Hälften, Himmel und Erde, und breitet mitten zwischen beiden den Aether aus; dann setzt er die Zeit fest und erschafft sieben geistige Söhne sowie die Elemente und Naturkräfte. Alle Geschöpfe bis dahin sind nicht aus einer Vereinigung der Geschlechter entstanden, sie sind ayonija 53: nun aber bemerkt Brahman, dass seine Geschöpfe sich nicht weiterhin vermehren: er theilt sich selbst in zwei Hälften als Mann und Weib und zeugt dann weiterhin verschiedenartige Geschöpfe H. V. 49.

37) In der 12.183,2 = 6805 mitgetheilten Kosmogonie tritt Mānasa, der Geistige, als Urprincip auf, der aus seinem Geiste das Wasser, den Ursprung aller Wesen, erschafft. Diese leblose und gleichsam schlafende Schöpfung sei dann belebt worden durch das Wort der Sarasvatī. Auch 12.182,11 = 6775 wird das ewige, untheilbare Urprincip, dessen Ausströmungen die Wesen sind, Mānasa genannt und stillschweigend dem Leser überlassen, ob er sich Brahman

oder was sonst darunter denken mag. Auch in der Schöpfungsgeschichte H. V. 12425 wird der Name Brahman vermieden: es heisst nur: aus dem Munde des Gottes, des Gottes der Götter, des Herrn der Welt entstand zunächst ein Wesen Hiranyagarbha und dieses erschuf die Veda u. s. w.

38) Doch vergisst diese Darstellung nicht schliesslich hinzuzufügen, der eigentliche Schöpfer, von dem Alles ausgehe, sei immerhin Vishnu H. V. 255.

39) Vgl. oben Note 17. In der vishnuitischen Darstellung des Harivaṃṣa 2961 sagt Brahman: ich habe schon gesorgt, dass in der Familie der Kuru ein grosser die Erde entvölkernder Krieg entstehe. Im Uebrigen verweist er dann die Welt an Vishnu und zieht sich wieder in seine Ruhe zurück, *gāntim upāgamat* 3037.

40) Er hörte, heisst es an dieser Stelle, mit Freude den Fluch der Kadrū, denn er besah sich die Menge der Schlangen und wurde für das Wohl der Menschen besorgt. Aber ebenso trifft er nachher Anstalten, dass wenigstens ein Rest der Schlangen gerettet werde.

41) „Als Weib ist *Āikhandin* von Dhātār erschaffen“ 6.98.22 = 4469, 6.112.18 = 5215.

42) Sogar ein Muttermal rührt von Dhātār her 3.69.7 = 2700. Er schickt Blindheit 8.69.44 = 3446: ein wildes Raubthier hat von Brahman die Gnade erlangt alle lebenden Wesen zu überwältigen: aber er schlägt es mit Blindheit und der Jäger Bālaka, welcher es tötet, kommt dafür in den Himmel. Unüberwindliche Körperkraft ist eine Gnadengabe des Brahman: Beispiele sind oben, da von ihm als Varada die Rede war, genug gegeben.

43) So gibt er 1.211.18 = 7696 dem von Viśvakarman erschaffenen Weibe den Namen Tilottamā. Den aus den Thränen der geraubten Pulomā entstandenen Fluss nennt er Badhūsarā 1.6.8 = 904. Madhu und Kaiṇabha, zwei Asura, haben ihre Namen von Brahman H. V. 2924.

44) Langes Leben schenkt er dem Bali H. V. 1686, der Surabhi sogar Unsterblichkeit 13.83.32 = 3910. Dass er die Todesstunde und die Todesursache voraus bestimmt, ist schon oben angeführt worden. Verstorbene kann er durch seinen Willen vom Tode erwecken, so die mit Rāma verbündeten Affen 3.291.44 = 16574, so den Brhadgarbha den Sohn des Āibi 3.198.24 = 13327, den der eigene Vater auf Befehl des Brahman getötet hat: eine Versuchungsgeschichte gleich der des Abraham.

45) Von dem neugeborenen Vogel Garuda heisst es 1.16.25 = 1093: Er erhob sich in die Luft um die von ihm zu fressende Speise zu suchen, wie sie ihm bestimmt ist von Vidhātār. In andern Stellen heisst es: diese Speise ist mir von den Göttern bestimmt (*vihitā*) oder geschickt 3.131.19 = 10580, 3.197.16 = 13288, 13.32.21 = 2064, 3.179.10 = 12405.

46) Hier freit Bhishma für seinen Sohn Pāṇdu um Mādri, die Schwester des Königs Čālyā: dieser verlangt Geschenke und Bhishma

antwortet zustimmend, dieser Gebrauch (dharma) sei ja von Brahman selbst vor Alters so angeordnet.

47) Ehemals, heisst es hier, gab es auf Erden keinen König, keinen Richter und keine Strafe: man kannte den Unterschied zwischen Pflicht und Sünde nicht, kein Mensch wusste was er reden, thun, essen dürfte und was nicht. Der Veda war verschwunden, die Opfer hatten aufgehört. Da begaben sich die Götter zu Brahman und stellten ihm vor: Wie wir von oben herab die Menschen mit Regen erquicken, so schicken sie uns das labende Opfer herauf: hört dieses auf, so gerathen wir selbst in Gefahr. Nun verfasst Brahman ein Buch, in welchem alle Theile des dharma genau beschrieben, besonders aber die Pflichten und Rechte des Königs bestimmt sind, und weihet dann den Vainya zum ersten König der Erde 12,59,117 = 2238.

48) So 4,56,11 = 1770 beim Kampfe des Kṛpa und des Arjuna: 7,98,33 = 3641 (Drona und Yuyudhāna). Doch sind solche Stellen jung, nach der alten Vorstellung verfolgt Brahman den Verlauf der Kämpfe von seinem himmlischen Sitze aus. — Zu Rāma, dem Sohne des Daśaratha, kommt er 3,291,18 = 16548 vom Himmel herab, um ihm seine Zweifel an Sītā zu benehmen.

49) Nach H. V. 47 erschafft er die drei Veda, mit deren Sprüchen die Śādhya den Göttern ihre Verehrung darbringen; nach H. V. 11665 erschafft er, in Betrachtung vertieft, mit Hilfe der Gāyatri die vier Veda, den Ṛgveda und Yajurveda aus seinen Augen, den Sāmaveda aus seiner Zunge, den Atharvaveda aus seinem Haupte. — Brahman hat alle Veda erschaffen 12,351,20 = 13761.

50) Vgl. Muir Sanskrit Texts III² 49. Dieselbe Geschichte von Madhu und Kaiṭabha aber ohne Beziehung auf die Veda wird auch H. V. 2924 erzählt.

51) Die ältere Erzählung ist die 12,256,13 = 9156. Um einen über den Tod seines Sohnes betrübten König zu trösten, erzählt Nārada die Geschichte von der Geburt der Todesgöttin. Die Menschen hatten keinen Raum mehr auf der Erde und Brahman war besorgt über ihr und der Erdgöttin Schicksal. Er liess ein Feuer aus seinem Zorn ausgehen, welches die ganze Welt wieder zu zerstören drohte. Da begab sich, besorgt um das Wohl der Wesen, Śiva Hilfe suchend zu Brahman 12,256,19 = 9162. Brahman fragt: was begehrst du? Ich will thun was dir lieb ist. Śiva: die von dir geschaffene Welt wird von deinem Feuer niedergebrannt, darum bemitleide ich sie. Brahman: ich zürne den Wesen nicht und wünsche sie nicht zu verderben, nur um die Erde zu erleichtern und auf deren wiederholte Bitte hin handle ich so, denn sie ist durch die drückende Last der Geschöpfe schon tief in das Meer gesunken. Auf erneuerte Bitte des Śiva löscht Brahman das Feuer und setzt, um auf andere Weise der Uebervölkerung abzuwehren, zwei bisher unbekannte Mächte ein, die Geburt und das Sterben. Er schafft eine weibliche Gottheit, Mṛtyu d. i. Tod genannt, welche

von Brahman und Īiva gemeinsam beauftragt wird, die Menschen zu tödten. Die Bitte der neugeschaffenen Göttin, sie des verhassten Auftrags zu entheben, ist vergeblich 12.258.9 = 9195. Brahman beharrt auf seinem Willen: sein Wort dürfte nicht erfolglos bleiben, auch solle keine Schuld auf ihr ruhen. Auch die Busse, welcher nun Mrtyu sich weihet, kann ihr nicht helfen und zeigt nicht ihre sonst allmächtige Kraft: sie muss zuletzt, da Brahman mit seinem Fluche droht, nachgeben: die Thränen aber, welche sie aus Mitleid vergiesst, verwandelt Brahman in die Krankheiten, welche die Menschen dahinraffen. — Die spätere Bearbeitung derselben Sage 7.52.38 = 2041 erzählt, wie Brahman bemerkt, dass in seiner Schöpfung das Princip des Vergehens fehle. Er sinnt auf Abhilfe und findet keine. Darüber geräth er in Zorn und aus seinem Zorne entsteht ein Feuer, welches nach allen Himmelsgegenden sich ausbreitet und Himmel, Erde und Luftkreis erfasst. Die Erzählung geht dann weiter wie im zwölften Buche und schliesst mit der Bemerkung, dass Mrtyu die Menschen tödte ohne Vorliebe und ohne Hass: auch die Götter seien seitdem dem Vergehen und Wiedererstehn unterworfen. (Die Erzählung in 12 ist älter, der Ausdruck in 7 schon verdorben, so kalpayāmāsa, adidaive in 12 gegen kathayāmāsa und ādideva in 7).

52) Akshaya und avyaya, letzteren Ausdruck erklärt Nīlakaṇṭha mit apajayaçūnya, frei von Verminderung oder Abnahme.

53) Was 12.340.100 = 13108 von Viṣṇu gesagt ist, galt ursprünglich von Brahman: „Er ist der Anfang, er die Mitte, er das Ende: ist ein Weltalter verflossen, so schläft er ein und vernichtet das Weltall, am Anfange des (neuen) Weltalters erwacht er wieder und schafft die Welt“. Im Harivaṃṣa 2567 sagt Brahman: „Am Ende dieses Weltalters werde ich mit Hilfe des im Wasser verborgenen Feuers des Aurva die Welt sammt Göttern und Götterfeinden zerstören“.

54) Bricht der Tag des Brahman an, so erhebt sich die ganze sichtbare Welt aus der unsichtbaren: beim Anbruche der Nacht verliert sie sich wieder in der Dunkelheit. So entstehen diese Geschöpfe immer wieder von neuem, gehen beim Beginne der Nacht zu Grunde und entstehen wieder mit Anbruch des nächsten Tages: aber neben dieser stets vergehenden Natur besteht noch eine andere, das Akshara genannte, der Sitz des Viṣṇu. So 6.32.17 = 1158.

55) Nach den übereinstimmenden Stellen 3.3.55 = 185, 6.32.17 = 1158, 3.188.28 = 12832 begreift ein Tag des Brahman tausend Weltalter (yuga) in sich, eine Nacht ebensoviel: ein yuga hat nach der letztgenannten Stelle zwölftausend Jahre. Dagegen nach 12.302.14 = 11227 bilden vier yuga, zu zwölftausend Jahren jedes, erst ein kalpa: solcher kalpa umfasst ein Tag des Brahman tausend, eine Nacht ebensoviel: ist die Nacht zu Ende, so erwacht der Gott wieder und ruft von neuem die Schöpfung in das Leben zurück. Dieselbe Zahlenangabe findet sich Harivaṃṣa 533 in einer viṣṇuistischen Darstellung, nach welcher, während Brahman schläft und

die ganze Erde überschwenmt ist, nur Nārāyaṇa d. i. Viṣṇu wacht; aber kurz vorher 520 wird nach einer anderen Berechnung der Tag des Brahman einer Manuperiode gleichgesetzt, die aus einund-siebenzigmaligem Wechsel der vier Weltalter (krta, trētā, dvāpara und kali) bestehe u. s. w.

56) Nach H. V. 907 hat Brahman die undankbaren Götter verflucht, weil sie ihm nicht opfern wollen. Er verdammt sie zur Unwissenheit und sie müssen erst bei den heiligen sieben Himmelsweisen Busse und Pflichten wieder kennen lernen. Den Ocean (Samudra) und die Gāṅgā, welche an ihm vorübergehen ohne ihn zu grüssen, verflucht er als Menschen auf Erden wieder geboren zu werden 2983; doch sollen sie ihre himmlische Gestalt wieder erlangen, nachdem sie einen Sohn gezeugt. Ebenso verflucht er 3160 den Kaṣyapa als Mensch geboren zu werden.

57) Das Akshara und das Brahman sind identisch Harivaṁṣa 11687. Von dem 12.201.26 = 7392 beschriebenen Akshara wird dies nicht ausdrücklich gesagt, doch ist die Schilderung dieselbe wie die des sächlichen Brahman. Die viṣṇuitischen Stücke identifizieren das Akshara mit Viṣṇu 6.32.3 = 1144, 6.35.17 = 1264, 6.35.37 = 1283, 6.66.19 = 2988 oder stellen den Viṣṇu noch über das Akshara 6.39.18 = 1400. Natürlich erklären auch die Īvaiten, das Akshara sei Īva 13.14.5 = 593, 13.17.80 = 1193. Akshara als Masculinum ist ein Name des Viṣṇu 3.142.43 = 10941, 13.149.15 = 6951.

58) Definiert und beschrieben wird das „höchste Brahman“ an verschiedenen Stellen, am ausführlichsten 14.35.1 = 934 in einem von Kṛṣṇa dem Arjuna mitgetheilten langen Gespräche eines priesterlichen Lehrers mit seinem Schüler, kürzer 12.217.1 = 7842, am kürzesten 6.37.12 = 1334: „Das höchste Brahman ist ohne Anfang, man kann es weder als nichtexistierend bezeichnen noch auch ihm Existenz zuschreiben, es hat überall Hände und Füße, überall Mund, Haupt und Auge, nach allen Seiten hinhörend durchdringt es das All und trägt die ganze Welt; seiner Feinheit wegen entzieht es sich unserer Erkenntniß, es steht zugleich innerhalb und zugleich ausserhalb der Welt.“ — Späterhin wird dann auch das „höchste Brahman“ identifiziert mit Viṣṇu 6.66.6 = 2978 oder mit Īva 13.4.5 = 593.

59) Die Silbe Om, dem sächlichen Brahman gleichgesetzt, heisst Ekakshara 7.192.52 = 8860, auch blos Akshara 1.1.22 = 22, 6.34.25 = 1229. Drei einsilbige Bezeichnungen, Om, Tat und Sat werden in diesem Sinne angegeben 6.41.23 = 1449.

60) So 6.26.72 = 950: „Wer die Sinne nach allen Seiten hin fest abgeschlossen hat gegen die sinnliche Welt, wer alle Wünsche aufgegeben hat und ohne Begehren, gleichgültig, frei von Selbstsucht weiter lebt, der erreicht die Ruhe, sein Zustand heisst das Brahman und in diesem Zustande hört alle Bethörung auf; wer in diesem Zustande auch in der Todesstunde beharrt, der erreicht das Auf-

gehen in das Brahman (brahmanirvāṇam)*. Ganz ähnlich 6,29,24 = 1059. An diesen beiden Stellen ist noch ein Unterschied zwischen beiden Begriffen: das Nirvāṇa ist der Moment des Uebergehens in den Zustand Brahman. Dagegen sind beide Worte gleichbedeutend und wechseln beliebig mit einander ab 12,26,16 = 783. 12,21,17 = 631.

61) 12,302,1 = 11214. Harivaṃṣa 11656.

62) 12,242,13 = 8816: „Durch Wissen erlangt man den Zustand, in welchem alle Klage aufhört, in welchem der Tod aufhört, zu welchem gelangt man von der Wiedergeburt befreit wird, von welchem es keine Rückkehr mehr gibt, der Zustand Brahman. Apyakta. Amṛta“.

63) „Durch Busse, durch Bezühmung der Sinnlichkeit, durch Wahrhaftigkeit erlangt man Erfüllung aller Wünsche und kommt auf den Weg, der zum höchsten Brahman führt“ 3,209,54 = 13895. „Man gewinnt das Brahman durch volle Bändigung der Sinnlichkeit“ 14,42,14 = 1115. Ertödtung der Sinne und aller eigennützigen Wünsche als Weg zum Brahman 12,21,5 = 619. 12,215,20 = 7813. 12,278,1 = 9966. 12,330,17 = 12498. „Wenn wir nichts mehr wünschen und nichts mehr hassen: wenn wir weder in Gedanken und Worten, noch in Thaten feindselige Gesinnung zeigen, dann wird uns das Brahman zu theil“ ist ein Spruch des Yayāti 12,26,14 = 781 und 12,174,54 = 6512 (der Anfang dieses Spruches beginnt auch den Spruch 5192 bei Böhthlingk).

64) Erkenntniss als der Weg, der zum Brahman führt, wird empfohlen 12,17,23 = 533. 12,242,13 = 8816. Gemeint ist die Erkenntniss, dass alle Wesen das Brahman sind und das Brahman alle Wesen: so 12,240,16 = 8749: „wer alle Geschöpfe in dem Urwesen verehrt und in allen Geschöpfen das Urwesen, der erreicht das Brahman“. An vielen Stellen wird der Weg, der zu dieser Erkenntniss und damit zur Erlösung führt, yoga genannt, Vertiefung in das Wesen der Gottheit. So 12,241,19 = 8786: „Wer sich der Vertiefung geweiht hat, in dessen Herzen zeigt sich das Brahman“: 6,29,6 = 1041: „Der Weise, welcher der Vertiefung sich ergibt, gelangt rasch zum Brahman“; 6,30,27 = 1091: „Wer sein Gemüth beruhigt hat durch Vertiefung, wer das irdische Element in seinem Innern gedämpft hat und von Sünde frei geworden ist, der wird zum Brahman und erlangt das höchste Gut durch die Vereinigung mit dem Brahman“. Charakteristisch genug wird an einigen Stellen dabei gewarnt vor dem „Handeln“: 12,204,27 = 7456: „Wer alles Handeln aufgibt und nur der Beschauung lebt, der erreicht das Brahman“: Harivaṃṣa 11686: „Frei von jedem Gedanken an das eigene Selbst, soll man sich in das Brahman versenken: das ewige Brahman wird verloren durch Handeln, gewonnen durch Wissen“.

65) Verschiedene Wege, welche zum Brahman führen, werden 12,240,5 = 8738 angegeben und ausgeführt, wie man durch Bezühmung der Sinne, durch Busse und durch Gelehrsamkeit das

Brahman erreiche: auf das letzte Mittel wird besonderer Nachdruck gelegt: „nicht vermittelt der Sinne, nur durch die Fackel des Geistes wird das Brahman sichtbar“ 12,240,16 = 8749. Mehrere Mittel werden auch aufgezählt 6,42,50 = 1504: „Man erlangt das Brahman durch Selbstüberwindung, durch Aufgeben der Sinnlichkeit, durch Einsamkeit und spärliche Nahrung, durch Vertiefung, durch Aufgeben der Leidenschaft und der Selbstsucht“.

66) Man kann das höchste Brahman erreichen durch Opfer 6,28,31 = 1024: „das Opfer führt zum ewigen Brahman, wer aber nicht opfert, dem gehört nicht einmal diese Welt“; durch das eifrige Studium des Mahābhārata 18,5,64 = 208: ja durch reinen Zufall 6,32,24 = 1165: „wer im Sommerhalbjahre in der hellen Mondhälfte bei Tage stirbt, der geht ein in das Brahman“.

67) So 6,28,1 = 3037. 7,80,43 = 2862. 12,15,37 = 460. 13,2,37 = 121. 13,14,284 = 876 und mit der Anmerkung des Nilakantha: „Brahma Veda“ 1,64,20 = 2474. 6,28,32 = 1025. 12,188,2 = 6931.

68) So 1,81,19 = 3377. 1,174,15 = 6647. 3,189,13 = 12962. 12,49,30 = 1745. 12,251,5 = 9068.

69) Vishnuitische Nachbildung Harivaṃṣa 3037: Brahman verweist die Welt an Vishṇu und zieht sich wieder in seine Ruhe zurück. Nārāyaṇe samāveṣya lokān cāntim upāgamat.

70) Agni Sprecher der Götter vor Brahman 3,276,1 = 15929: dieser verweist die von den Asura bedrängten Götter an ihn 13,85,8 = 4022: Agni geht um einen Befehl (cāsanam) des Brahman zu erfüllen 1,7,26 = 935: er übergibt auf Befehl (niyogāt) des Brahman den neugeborenen Skanda der Gaṅgā 9,44,8 = 2457: Brahman überträgt einen Theil der Sündenschuld des Indra (der Brahmadhyā) auf Agni 12,282,43 = 10185.

71) 5,128,46 = 4304. Im Harivaṃṣa beklagt er sich 3150 bei Brahman. Kaśyapa habe ihm seine Kühe gestohlen. Merkwürdig ist 9,45,22 = 2524: Brahman weihte den Skanda, wie er einst den Varuna geweiht hatte.

72) In der Götterversammlung gebietet Vāyu im Auftrage des Brahman Ruhe Harivaṃṣa 2911.

73) Nach dem schliesslichen Siege der Götter über die Asura lässt Brahman die gefangenen Feinde durch Dharma fesseln und dem Varuna übergeben, der sie seitdem im Ocean bewacht 5,128,41 = 4299.

74) Kubera ist ein Enkel des Brahman, hält stets zu ihm und wird von ihm mit der Herrschaft über die Yaksha und Rakshasa betraut 3,274,13 = 15884.

75) Aruna, der Gott der Morgenröthe, wandelt von Brahman geheissen (ājñātas) vor der Sonne einher um ihre Gluth zu dämpfen 1,24,18 = 1277.

76) Brahman befiehlt (vyādideṣa) dem Viçvakarman die Tilotama zu erschaffen 1,211,11 = 7689.

77) Auf den Befehl (çāsanāt) des Brahman trägt der Schlangenfürst Çesha die Erde $1,36,24 = 1587$.

78) So besonders die Apsaras, die Gaudharva und die Windgötter $2,11,28 = 445$. Harivaṃça 2762 und viel mehr Namen von Götterscharen H. V. 2242.

79) So ist $3,231,105 = 14619$ der Götterteind Mahisha durch die Gnade des Brahman stärker als die übrigen Götter, aber dennoch verhilft Brahman weiterhin dem Skanda zum Siege über Mahisha. Ebenso sind $3,173,8 = 12204$ die Nachkommen der Pulomā und der Kalakā allen Göttern gegenüber unbesieglich und verdanken dies einer Gnadengabe des Brahman, welche diesem durch die Busse ihrer Mutter abgezwungen wurde; aber Brahman macht seine Gnade dadurch illusorisch, dass er bestimmt, die Nachkommen der Pulomā und der Kalakā sollten durch Menschen ihren Untergang finden. Aehnliches wird $8,33,7 = 1397$ von den Söhnen der Tārakā erzählt: von den Göttern besiegt, ergeben sie sich der Busse und da Brahman ihnen die begehrte Unsterblichkeit verweigert, erbitten sie sich Unbesiegbarkeit: nur dem Gotte, fügen sie übermüthig bei, wollten sie unterliegen, der im Stände sei ihre drei Burgen mit einem einzigen Pfeile zu zerstören. Diesen Wunsch muss Brahman ihnen gewähren, aber er gibt dann doch den Göttern den Rath sich an Çiva zu wenden, der allein die Feinde besiegen und jene Forderung erfüllen könne: ja er unterstützt dabei den Çiva, indem er ihm als Wagenlenker dient: ein sicherer Beweis für das späte Datum dieser Erzählung, denn in keiner ächten Sage leistet Brahman den Göttern andere Hilfe als durch seinen guten Rath. Die Geschichte von Sunda und Upasunda ist schon erwähnt: Brahman gewährt diesen beiden Asura die Gnade der Unbesiegbarkeit $1,209,21 = 7639$, aber später weist er doch das Mittel an, welches zu ihrer Vernichtung führt.

80) Im Harivaṃça 7968 wird erzählt, wie ein Rest der von Çiva geschlagenen Asura sich der Busse ergibt, um sich zu rächen. Zufrieden mit ihrer Busse stellt Brahman ihnen eine Gnade frei. Sie wünschen Rache an Çiva zu nehmen: aber Brahman erklärt jeden Widerstand gegen diesen Gott für unmöglich. Da wählen die noch übrigen Asura einen ruhigen Sitz im Innern der Erde, der ihnen auch zugestanden wird unter der Bedingung, dass sie sich niemals an Brahmanen vergreifen. — Vorliebe für die Götter zeigt Brahman auch darin, dass er nach der treulosen Ermordung des Vṛtra den Indra von aller Sündenschuld entlastet, $12,282,12 = 10154$. Aus dem Körper des von Indra gemeuchelten Vṛtra, der hier für einen Brahmanensohn gilt, erhebt sich Brahmanavadhya, die Verkörperung der Sünde des Brahmanenmordes, und verfolgt den Indra überall hin. Da begibt sich Indra zu Brahman und bittet ihn, gebückt vor ihm stehend, um Rettung. Nun befiehlt Brahman der Brahmanavadhya den Indra zu verlassen: sie erklärt sich dazu bereit, bittet aber ihr eine andere Wohnung anzuweisen.

Darauf theilt Brahman ihr Wesen in vier Theile; einen nimmt Agni auf sich, einen verlegt Brahman in die Bäume und Kräuter, den dritten auf die Apsaras, den vierten auf die Gewässer. Alle vier erhalten die Vergünstigung, die auf ihnen lastende Schuld auf Menschen zu übertragen, die sich in irgend einer bestimmten Richtung versündigen.

81) Bali besiegt die Götter und reisst die Herrschaft über die Dreiwelt für einige Zeit an sich, er trägt einen Kranz, den Brahman selbst ihm gegeben 12.223.25 = 8082. Späterhin wird sein Heer besiegt und er selbst gestürzt, jedoch verbietet Brahman ausdrücklich dem Indra den Bali zu tödten 12.223.11 = 8068. 12.225.33 = 8181.

82) Īiva, der aus der Stirne des Brahman erzeugte, besucht und begrüsst ehrfurchtsvoll den auf dem Berge Vajrayanta thronenden Brahman und dieser belehrt ihn über die Weltseele, puruṣa. In diesem Gespräche gebraucht Brahman die Anrede: „Sohn“, ihn aber nennt Īiva „Schöpfer aller Wesen“. Brahman sagt unter anderem 12.351.20 = 13761: „Ich selbst, Brahman, der ewige Herr der Geschöpfe, bin aus dem Puruṣa entstanden, von mir bist du gezeugt und alle Geschöpfe“. Dass Rudra von Brahman entstanden sei, ist auch 12.166.16 = 6135 angegeben. Harivaṃṣa 43 erschafft Brahman den Rudra aus seinem Zorne. Irgend ein Unterschied zwischen Īiva und Rudra scheint im Mahābhārata nirgends gemacht zu werden.

83) Unmittelbar darauf wird die ganze Geschichte vom Opfer des Dakṣa nochmals erzählt, nur dass das von Īiva zur Störung des Opfers geschaffene Wesen hier nicht Jvara heisst sondern Virabhadra. An dem Opfer nimmt auch Brahman Antheil 12.284.9 = 10281; er fragt den Virabhadra wer er sei und wer ihn geschickt habe 12.284.50 = 10323 und dieser belehrt ihn über den höchsten Gott Īiva.

84) Brahman, Viṣṇu und Indra treten vor Īiva und sprechen vor ihm heilige Gebetsformeln aus 13.14.392 = 986. In dem dienenden Gefolge, welches den Īiva umgibt, erscheint unter den andern Göttern auch Brahman 9.38.53 = 2238. In Gokarna wird Īiva von Brahman und den übrigen Göttern verehrt 3.85.25 = 8167.

85) So nach einem 13.16.15 = 1052 angeführten Spruche des Tandī. Nach 13.161.35 = 7492 dringt Brahman erst nach langem Nachdenken zur Erkenntniss des Īiva ein; das heisst, die Brahmanen besannen sich lange, ehe sie den Īiva in ihr Pantheon aufnahmen und als obersten Gott anerkannten. Nach 13.14.19 = 607 war Brahman allein im Besitze der Kenntniss der Namen des Īiva, die er dann erst späterhin dem Indra mittheilte.

86) So besonders Pītāmaha als Bezeichnung des Īiva 3.231.53 = 14567. 10.17.10 = 769.

87) In der Geschichte vom Schlangenopfer erklären die Schlangen, sie könnten nur noch beim Schicksale Hilfe finden, und wenden

sich dann an Brahman. Aber Aqvatthāman 10,6,33 = 248 gibt dieselbe Erklärung ab, um dann bei Īiva Hilfe zu suchen und zu finden.

88) Im Harivaṃṣa 7,966 stellt Brahman einigen büssenden Asura eine Gabe frei: sie wollen Rache an Īiva. Wie kann man sich, ruft Brahman aus, dem widersetzen, der die Welt erschaffen hat und sie einstens wieder zerstört? Wählet eine andere Gabe. — Nach der Darstellung 10,17,10 = 769 hat Brahman wenigstens den Īiva zur Schöpfung der Welt veranlasst. Da aber Īiva zu diesem Werke sich erst durch Bussübungen vorbereiten will und diese allzulange hinauszieht, beauftragt Brahman einen andern (den Manu?) mit der Schöpfung und beschwichtigt späterhin den Zorn des hierüber erzürnten Īiva.

89) Die alten Erzählungen, welche den Indra und die andern Götter in allen Bedrängnissen bei Brahman Schutz und Hilfe suchen liessen, wurden einer Uebersarbeitung unterworfen, nach welcher Brahman die Götter weiter an den mächtigeren Īiva verweist. So z. B. 7,94,56 = 3464: die durch Vṛtra bedrängten Götter, an ihrer Spitze Indra und Viṣṇu, suchen Rath und Schutz bei Brahman: dieser aber erklärt, hier könne nur Īiva helfen, denn durch dessen Gnade sei Vṛtra stark. Er selbst geht mit ihnen zum Berge Mandara, auf welchem Īiva thront, und trägt die Bitte der Götter vor: worauf Īiva dem Indra einen undurchdringlichen Panzer schenkt. Hierher gehört auch die 7,202,76 = 9567, 8,35,44 = 1665 berührte und 8,32,7 = 1339 ausführlicher erzählte Geschichte, wie die Götter aus Furcht vor den Daitya der drei Burgen sich an Brahman wenden, dieser aber keinen Rath anzugeben weiss sondern erklärt, in diesem Falle könne nur Īiva helfen. Er begibt sich mit den andern Göttern zu diesem 8,33,46 = 1436, bekennt er habe von ihm die Würde eines prajāpati oder Herrn der Geschöpfe erhalten 8,34,2 = 1455 und bittet um Hilfe. Īiva besteigt den Wagen, um gegen Tripura zu fahren, und auf die Bitte der Götter 8,34,64 = 1518 ergreift Brahman die Zügel und den Stachelstock und dient so als Wagenlenker dem Īiva, der dann das grosse Werk vollbringt. Merkwürdig ist, dass am Schlusse der Erzählung wieder die alte Anschauung von der Superiorität des Brahman zum Vorscheine kommt: so wählen, heisst es 8,35,2 = 1621, die Götter den Brahman, der noch vorzüglicher ist als Īiva, zum Wagenlenker, denn der Wagenlenker soll noch trefflicher sein als der Wagenheld.

90) So 9,38,42 = 2227 in ihrer Verlegenheit wegen des tanzenden Mankapaka, der die ganze Welt zum Mittanzen gebracht hat.

91) Aehnlich 3,83,29 = 6099: in dir o Īiva zeigen sich Brahman und alle Götter. Sowohl der männliche als das sächliche Brahman hat seinen Ursprung in Īiva 7,201,44 = 9467.

92) Brahman, Īiva, Indra und alle Götter verehren den Hari 12,341,30 = 18158. In dem Wallfahrtsorte Baḍavā erwirbt Brahman sich die Gnade des Viṣṇu durch Opfer 3,82,95 = 5037.

93) „Kein Gott über Vishnu“ ist ein Spruch des Brahman 3.85.96 = 8239. Derselbe verkündet, es gebe kein höheres Wesen als Vishnu 14.44.16 = 1227. Er stellt den andern Göttern den in Ebergestalt erscheinenden Vishnu als höchsten aller Gotter vor 12.209.31 = 7635.

94) So 3.272.44 = 16821, während des Schlafes, oder eigentlich vielmehr der Meditation, des Vishnu entsteht aus seinem Nabel ein Lotus; auf diesem sitzend erscheint Brahman mit seinen vier Köpfen; er sieht die Welt leer und erschafft die sieben heiligen Rshi, diese ihrerseits wieder die anderen Wesen. — Zur Zeit des Weltunterganges, als Brahman seinen Schlaf begonnen, sieht Markandeya ein Kind, das sich ihm als Vishnu zu erkennen gibt: „bleibe bei mir, so lange Brahman schläft; sobald er wieder erwacht ist, werde ich die ganze Welt von neuem erschaffen“ 3.189.42 = 12991. Brahman sagt 6.65.65 = 2962: „durch die Gnade des Vishnu habe ich die Welt erschaffen“. Auch die Bhagavadgītā sieht den Brahman als directen, den Vishnu als indirecten Weltenschöpfer an: alle Wesen stammen aus dem Keime, welchen Vishnu in Brahman gelegt hat 6.38.5 = 1358 — Dass Brahman selbst nur eine Schöpfung des Vishnu sei, wird an mehreren Stellen deutlich gesagt. Letzterer sagt 12.339.60 = 12924: „ich habe vor Zeiten den Brahman erschaffen, er hat mir geopfert, ich habe ihn als Sohn angenommen und ihm die Herrschaft der Welt gegeben“. Die folgenden Abschnitte von 12.340.1 = 13007 an besprechen in vishnuitischem Sinne wiederholt das Verhältniss der beiden Götter. Vishnu in seiner Gestaltung als Aniruddha hat den Brahman erschaffen 12.340.31 = 13037, dieser wiederum die sieben grossen Rshi und die Erde. Brahman und die anderen Götter büssen und opfern zu Ehren des Vishnu, dieser erscheint ihnen 12.340.58 = 13064 und belehrt sie unter anderem auch über das Verhältniss des Brahman und des Īva zu ihm selbst 12.340.77 = 13083: „Hier der Lehrer und Schöpfer der Welt, Brahman, ist euer Vater und eure Mutter, und Rudra ist dessen Sohn“. Dann erscheint Vishnu nochmals dem Brahman allein 12.340.92 = 13099. Bald nachher 12.347.20 = 13469 wird dieselbe Darstellung wiederholt, dass Vishnu oder wie er auch hier genannt wird Aniruddha den Brahman und dieser wiederum die Erde geschaffen habe, und nochmals folgt eine ähnliche 12.348.26 = 13572: Vishnu will die Welt erschaffen, er erzeugt zuerst durch seinen Gedanken den Brahman, der aus seinem Ohre hervorkommt, und sagt zu ihm: erschaffe du, mein Sohn, die Welten. „Darauf erschuf der Gabenspender, Brahman der Grossvater der Welt, alle Welten, die beweglichen wie die unbeweglichen“ 12.348.33 = 13579.

95) Brahman wohnt auf dem Berge Meru, aber noch über ihm thront Vishnu 3.163.16 = 11856. Selbst in dem Himmel des Brahman herrscht noch die Wiedergeburt, nur wer bis zu Vishnu vorgedrungen wird davon frei 6.32.16 = 1157.

96) Im Hariyañga ist Brahman der ergebene Diener des Vishnu, zu welchem er sich verhält wie ein Lahmer zu einem Schnelläufer 3984. Die Götter gestehen, dass Vishnu grösser sei als Brahman 12644. Dieser erkennt den Vishnu als Weltschöpfer an 14177: er weiss, dass die Welt nicht Agni und Soma ist, wie die Leute glauben, sondern dass Welt, Agni und Soma nichts anderes sind als eben Vishnu 2809. Er besucht den Vishnu in dessen Himmel 7572 und erhält dessen Besuch in seinem eigenen Brahmaloça 2788. Er begrüsst und beglückwünscht den Vishnu nach seinen Siegen über die Götterfeinde 2761. 2868. macht den Fürsprecher bei ihm 2884. vermittelt zwischen ihm und Indra 7636. verweist die Schutz und Hilfe suchenden Götter auf ihn 14087 u. s. w.

97) Seinem Freunde Arjuna zeigt Kṛṣṇa sich 6.35.15 = 1261 in seiner göttlichen Gestalt als Vishnu: Arjuna sieht in dem Körper des Kṛṣṇa alle Götter, darunter auch den auf einem Lotuskelehe sitzenden Brahman. Ganz ähnlichen Inhaltes ist die Stelle 5.131.5 = 4422: den versammelten Fürsten beweist Kṛṣṇa seine Identität mit Vishnu, indem er alle Götter aus seinem Körper entstehen lässt: an allen seinen Gliedern zeigen sich daumeslange Gestalten, auf seiner Stirne Brahman.

98) Brahman nennt sich selbst eine Gestaltung (mūrti) des Vishnu 6.65.59 = 2956. Nach 13.154.35 = 7388 ist Brahman der Weltschöpfer eine angenommene Gestalt des Vishnu. Dieser sagt 14.54.14 = 1576: „in der Dreiwelt erblickt man mich bald in dieser, bald in jener Gestalt: bald bin ich Vishnu, bald Brahman, bald Indra“: und 6.35.39 = 1285 wird er angeredet: „du bist Yama, du Agni, Varuṇa, Soma, Prajapati, Prapitāmaha“ (Urgrossvater, also der Vater des Brahman, caturnukhapitā Nil.).

99) Vishnu ist das Urwesen, das ewige Brahman und Akshara 1.1.22 = 22, das grosse Brahman 5.90.104 = 3234, 6.34.12 = 1216, 12.340.108 = 13116, das gestaltlose Brahman 3.189.35 = 12984.

100) Andersartig und später ist die Darstellung im Hariyañga 10642. Hier kämpfen Vishnu und Īva mit einander, bis die bekümmerte Erdgöttin sich um Hilfe an Brahman wendet: dieser überredet den Īva, mit Vishnu Frieden zu schliessen, mit dem er ja doch seiner Natur nach identisch sei.

101) So wenn 16.1.9 = 9 gesagt wird, durch den Stab des Brahman hätten die Vishni sich gegenseitig angegriffen und vernichtet. „Alles ist zum Stabe des Brahman geworden“ 16.3.40 = 96 ist ein Ausdruck für: dem Untergange geweiht: und bei plötzlichem Todesfalle heisst es: „er liegt da getroffen vom Stabe des Brahman“ 12.39.10 = 1440.

102) So Droṇa 5.160.97 = 5594, 7.92.9 = 3269, 7.106.34 = 3998, 7.125.12 = 5028, 7.157.39 = 6959, Arjuna 3.167.34 = 11968, 7.27.20 = 1214, Pradyumna 3.19.17 = 766.

103) Der Büsser Vibhishana bittet 3.275.30 = 15918, das

Brahmāstra möge auch ungelernt ihm erscheinen, gerade wie Yavakrita 3,135,19 = 10710 den Indra bittet, die Veda möchten auch ohne weiteres Studium (anadhitā) ihm „erscheinen“. Zum Gebrauche des Wortes pratibhā vgl. auch Oldenberg Buddha S. 197 Nota 2.

104) Auf diese Weise findet er sich ein bei den Kämpfen des Drona und Yuyudhāna 7,98,33 = 3641, des Arjuna und Karna 4,56,11 = 1770, und besucht den Rāma nach dem Falle des Ravana 3,291,18 = 16548. Die Art der Bespannung des Wagens wird im eigentlichen Mahābhārata nicht angegeben: nach dem Harivaṃṣa sind es Gänse 2242, 12613 oder tausend Bhūta 13204, die den Wagen ziehen. Nach 7,127,1 = 5144 fährt Arjuna auf dem Kriegswagen des Brahman: aber das siebente Buch ist mit göttlichen Waffen und Insignien sehr freigebig.

105) So verlassen 1,210,6 = 7657 die Götter aus Furcht vor Sunda und Upasunda ihren Sitz Tripishṭapa und begeben sich nach Brahmālōka. So oft erzählt wird, Brahma habe sich den Göttern oder der Menschenwelt gezeigt, wird schliesslich hinzugefügt, er sei dann nach Brahmālōka zurückgekehrt, z. B. 1,209,26 = 7644. Von Nārada wird 3,24,7 = 925 gesagt, er reise von der Welt der Götter in die des Brahman und umgekehrt. Im Harivaṃṣa 3988 ist der svarga der Götter unter Brahmālōka gelegen.

106) Āṣṭaka erreicht noch vor seinem Tode den Palast des Brahman 12,332,3 = 12610: seine Reise geht in nördlicher Richtung über den Himavanta und dann den Meru hinauf.

107) Vor Beginn des Kampfes werden die Helden angeredet: jetzt ist euch die Pforte autgethan zum Paradies des Brahman und des Indra 6,17,8 = 643. Helden, welche in der Schlacht gefallen sind, „gehen ein in das Paradies des Brahman“ 7,192,56 = 8864. Die zur Schlacht bereiten Helden heissen „gerüstet zur Welt Brahman's“ 7,20,13 = 805, sie haben „die Welt des Brahman vor Augen“ 7,142,29 = 5907. Die Heiligen des Himmels steigen herab, um den sterbenden Drona in die Welt des Brahman zu führen 7,190,33 = 8727. Die Helden unter den gefallenen Kriegern, heisst es 11,26,16 = 771, kommen in den Wohnsitz des Brahman, die gleichgiltigen und tragen fahren zu den Gandharva und Guhyaka.

108) Busse 19,399,3. Besuch der Wallfahrtsorte 3,83,183 = 7053, 3,84,85 = 8063, 7,83,140 = 7010. Hören und Lesen des Mahābhārata oder einzelner Abschnitte desselben 1,62,15 = 2297, 13,102,63 = 4905 und öfters. Nach 3,29,39 = 1103 gibt es besondere Welten, in welchen die Opferer, andere, in welchen die Vollbringer guter Werke belohnt werden, die Welt des Brahman aber ist nur für die Geduldigen oder Resignierten bestimmt.

109) So 12,200,21 = 7350. So wird 13,103,4 = 4909 Bhagiratha gefragt, warum er wohl in diese Welt der Heiligen gekommen sei, und er gibt die correcte Antwort: weil ich die Brahmanen geehrt, weil ich gespendet, geopfert, gebüsst habe, darum bin ich auf Fürbitten der Brahmanen in diesen Himmel gekommen.

110) Auf dem Berge Mālyavānt wohnen Basser, welche das bereits erreichte Paradies des Brahman wieder verloren haben 6.7.30 = 283. „Wenn die Kränze verweht sind“, stürzt selbst der Tugendhafte aus dem Paradiese des Brahman und wird auf Erden unter guten Menschen wieder geboren 3.261.32 = 15472. König Mahābhīsha hatte bereits durch seine Frömmigkeit den Himmel erreicht, aber dort beleidigt er die Gāṅgā und auf deren Klage wird er von Brahman verurtheilt wieder als Mensch geboren zu werden; doch wird ihm zugleich versprochen, er dürfe nach seinem Tode wieder zu Brahman zurückkehren 1.96.3 = 3845. Selbst im Himmel des Brahman herrscht noch die Wiedergeburt, nur wer bis zu Viṣṇu vorgedrungen ist, wird nicht wieder geboren 6.32.16 = 1157.

111) Ihn umringen Apsaras und Gandharva, sein Lob singend 1.64.41 = 2495. Die Gotter finden ihn umgeben von Siddha und von heiligen Brahmanen 1.211.3 = 7681. 19.14070 und von frommen Königen 1.96.3 = 3845. Wenn er geht, begleiten ihn die vier Veda und seine Söhne singen Hymnen zu seinem Lobe 19.13206.

112) Nach 12.350.9 = 13721 wohnt er beständig auf dem Berge Vajjāyanta im Milchoceane und hier besucht ihn Īśva. Andere Stellen nennen den Meru als einen häufigen Aufenthaltsort des Brahman, dort thront er mit den Göttern 3.163.16 = 11856, dort suchen diese ihn auf 13.92.7 = 4378, dort hält er die Gotterversammlungen ab 19.2906, dort ist der Sitz des Brahman der Alles erschaffen hat 3.163.13 = 11853. Nach 6.65.42 = 2939 thront er von allen Göttern umgeben auf dem Gandhamādana, nach 6.12.25 = 466 und 3.82.25 = 4067 wohnt er, umgeben von Gottern und Weisen die sein Lob singen, auf dem Berge Pushkara, auf dem Mahendra hat er geopfert 3.87.22 = 8318.

113) Am Ufer der Sarasvatī, in Sthāyutīrtha, dem späteren Aufenthalte des Vasishṭha, hat Brahman gebüsst und zum Andenken dieses tīrtha selbst gestiftet 9.42.5 = 2362. An einem andern Wallfahrtsorte an der Sarasvatī, in Pīthūdaka, hat Brahman einstens die Welten erschaffen* 9.39.35 = 2281. Ebenfalls an der Sarasvatī liegt der Wallfahrtsort Brahmātīrtha 9.41.1 = 2318, an welchem Viśvāmitra büsste, um die Brahmanenwürde zu erlangen. Die Sarasvatī kommt nach 9.42.30 = 2387 und 9.51.19 = 2943 aus dem See (saras) des Brahman; in der Nähe dieses Teiches, im Walde Dharmārāya, hat Brahman eine Opfersäule (yūpa) errichtet 3.84.86 = 8064; als Wallfahrtsort wird Brahmaśaras 3.84.85 = 8063 und anderswo erwähnt.

114) „Wer südlich von der Sarasvatī, nördlich von der Dyśadvatī in Kurukshetra wohnt, der wohnt im Himmel“ 3.83.4 = 5074; dort wohne Brahman mit den Göttern und Himmelsweisen, dort die Siddha, die Carana, Gandharva, Apsaras, Yaksha, die Schlangen; weiterhin heisst dann dieses Kurukshetra auch Brahmakshetra und

wird als höchst segensreicher Wallfahrtsort gepriesen (vgl. Muir Sanscrit texts II² 400). In Sannihati zeigt Brahman sich einmal in jedem Monat 3.83.191 = 7061: Sannihati ist aber nach Nilakantha ein anderer Name für Kurukshetra. Die Gegend heisst auch Altar, oder nördlicher Altar, des Brahman. Bei einer Aufzählung der Wallfahrtsorte wird 3.129.22 = 10535 der Altar des Brahman erwähnt (vedi Prajapateh), das nach allen Seiten hin fünf yojana weit sich ausdehnende Feld des opferkundigen Kuru: und 3.82.108 = 7018 heisst Kurukshetra der nördliche Altar (uttaravedi) des Brahman. Nach 9.53.1 = 3008 hat die uttaravedi des Brahman die Namen Kurukshetra und Samantapanaka. Wandernde Pilger kommen 3.95.6 = 8516 von der Mündung der Yamunā ausziehend an den Opferaltar (vedi) des Brahman und gehen von dort weiter zu dem Berge Brahmagiras.

115) Er besucht den Fluss Narmadā um dort zu baden 3.89.3 = 8356. Der See Bindusaras wird als sein Aufenthaltsort bezeichnet 2.3.14 = 71. Um den Īiva zu verehren besucht er das im Meere stehende Gokarna 3.85.25 = 8167. Ein Aufenthalt des Brahman und anderer Götter ist der Wallfahrtsort Naraka 3.83.169 = 7049. Er zeigt sich in dem Orte Auṇanasa 3.83.35 = 7006. In Dirghasatra hat er ein langes Opfer (dies eben bedeutet dirghasatra) mit den Göttern und den Siddha abgehalten 3.82.108 = 5050. Besonders verehrt wird er in dem Wallfahrtsorte Ārikunda 3.82.86 = 5028. Ein Wald des Brahman am Berge Mahendra und dem Flusse Vaitaraṇi wird 3.114.17 = 11011 erwähnt und angegeben, dass hier der Gott dem Kaṇyapa die Erde geschenkt habe. Nach dem Namen des Gottes benannt sind die Wallfahrtsorte Brahmātirtha 3.83.13 = 6983, dessen Besuch den Brahmanen zur höchsten Seligkeit, den andern aber zur Erlangung der Brahmanenwürde verhilft, ferner Brahmodumbara, der Feigenbaum des Brahman, auch sein Sitz (sthāna) genannt und also wohl identisch mit dem 3.84.103 = 8081 und 3.85.35 = 8178 erwähnten Brahmasthāna: ausserdem Brahmāvarṭta 3.83.53 = 6023, 3.84.43 = 8021 und Brahmayoni 3.83.170 = 7010, wo Brahman die Wallfahrtsorte eingesetzt habe 9.47.22 = 2750. Allgemein wird gesagt, Brahman erscheine in den nördlichen Gegenden den Opfern 5.111.15 = 3835.

116) „Mein Ursprung (yonī) ist das Wasser“ sagt er Harivaṇṣa 2565. Eine solche Kosmogonie findet sich 12.166.12 = 6131. Im Anfange war ein bewegungsloser Ocean, in Finsterniss gehüllt, lautlos und unermesslich: in diesem entstand Pitanaha. Späterhin wurde dann zwischen das Wasser und den Gott noch das Weltenei, Brahmāṇḍa, eingeschoben, aus welchem er entsteht und welches seinerseits wieder auf dem Wasser ruht. So 1.1.29 = 29: in der dunkeln, unsichtbaren, überallhin mit Finsterniss bedeckten Welt war ein grosses Ei, unvergänglicher Same von Nachkommenschaft, das grosse, die Natur des Wesenhatten und des Nichtexistirenden

in sich vereinigenden Brahman. Aus diesem entstand der Brahman. — Ebenso im Anfange des Harivaṃṣa 29: aus dem unerklärlichen Urgrunde, dem ewigen Sein und Nichtsein, wird die Natur und der Geist erschaffen durch Īvara: und Īvara, wird im folgenden Verse erklärt, ist Brahman, der Schöpfer aller Wesen. Damit stimmt treilich der weitere Text des Harivaṃṣa nicht: denn nach Vers 35 hat Īvara, begierig verschiedenartige Wesen in das Leben zu rufen, zuerst das Wasser erschaffen, in dieses legte er einen Keim, der gestaltete sich zu einem im Wasser ruhenden goldfarbigen Ei 37 und in diesem wieder wurde Brahman geboren (jajue vgl. Muir Sanscr. T. IV² 32). Er wohnte darin ein Jahr und theilte nach Verlauf desselben das Ei in zwei Hälften, Erde und Himmel, in der Mitte erschuf er den Aether. — Hier steht also Brahman sowohl an der Spitze der ganzen Schöpfung als auch auf der vierten Stufe derselben; eine der häufigen Inconsequenzen, zu welcher das Bestreben, alte und neue Ideenkreise mit einander zu verbinden, die Kompilatoren des Indischen Epos verführt hat.

117) Brahman belehrt den Īva über den Puruṣa und sagt dabei 12,351,20 = 13761: „Ich selbst, Brahman, der ewige Herr der Geschöpfe, bin aus diesem Puruṣa entstanden und von mir bist du selbst gezeugt, von mir auch die Geschöpfe und alle Veda.“

118) „Ich, der Herr der ganzen Welt, bin der zuerst erschaffene Sohn des Viṣṇu“ sagt Brahman 6,66,13 = 2985. Brahman ist von Viṣṇu erschaffen 13,159,34 = 7387. 19,2385. 7595 oder aus dessen Leibe (udara) entstanden 13,147,4 = 6809.

119) Daher sein Name Padmayoni, z. B. 3,291,18 = 16548. Dass Brahman, der vierköpfige Vater aller Wesen, aus und auf dem Lotus entstanden sei, der sich aus dem Nabel des auf der Schlange Īśha schlafenden Viṣṇu erhoben, und zwar erst nachdem letzterer bereits die Welten erschaffen, wird bald kürzer bald ausführlicher berichtet 3,272,44 = 15821. 12,207,13 = 7530 (wo er trotzdem gewohnheitsmässig Svayambhū genannt wird) 3,12,38 = 497. 3,263,14 = 13559. 12,347,22 = 13470. Etwas konfus ist die Schilderung 12,182,15 = 6780, nach welcher das Mānasa genannte Urwesen zuerst die Erde und dann einen Lotus erschafft, aus welchem Brahman entsteht: dessen Gebeine sind die Berge, sein Blut das Meer, sein Athem das Feuer, Sonne und Mond seine Augen. Aber dieser Brahman wird hier auch mit dem Namen Viṣṇu bezeichnet.

120) Eine mehrfache Schöpfung des Brahman durch Viṣṇu wird angenommen 12,347,39 = 13489. 12,348,13 = 13559. 12,349,18 = 13654. Nach diesen Stellen hat Viṣṇu den Brahman mehrmals erschaffen, zuerst aus seinem Geiste, dann aus seinen Augen, dann durch sein Wort, aus seinem Ohre, aus seiner Nase, aus einem Ei und zum siebenten male aus seinem Nabelotus; jedesmal beauftragt Viṣṇu den neuerstandenen Brahman mit der Er-

schaffung der Wesen und stellt ihm zu diesem Zwecke die Einsicht, buddhi, als Gehilfin zur Seite.

121) Brahman berichtet 6,65,71 = 2968, er sei von Aniruddha, dem Enkel des Kṛṣṇa, erschaffen. Er erzählt dies den Göttern als ein besonderes Geheimniß: d. h. wir haben hier ein sectarisches Dogma vor uns. Aniruddha ist eine Incarnation des Kāma, des Gottes der Liebe. Dagegen ist der 12,340,31 = 13037 als Schöpfer des Weltenschöpfers Brahman genannte Aniruddha Viṣṇu selbst unter einem andern Namen.

122) Brahman aus Īva entstanden 7,201,74 = 9467. Īva heisst Schöpfer des Brahman, Brahmasrj 10,7,7 = 257. Mit seinem Wesen die Materie und den Geist (prakṛti und puruṣa) bewegend erschuf Īva den Brahman 13,14,6 = 594.

123) So 12,208,3 = 7569. 12,340,69 = 13075. Hariv. 41. 198. Diese sieben grossen Rṣi, Vasishṭha und die sechs andern, sind zu verstehen wo nur die Zahl, nicht die Namen angegeben sind, z. B. 13,159,34 = 7387, nach welcher Stelle aber nicht Brahman die sieben grossen Rṣi erschaffen hat, sondern Viṣṇu.

124) So 12,340,34 = 13040. Auch 1,73,9 = 2963 heisst Manu ein Sohn des Brahman.

125) Dakṣa als siebenter genannt 3,163,14 = 11854. Der aus dem Daumen des Brahman gezeugte Dakṣa ist älter als selbst Marīci 12,207,17 = 7534. Brahman erschuf den Dakṣa aus seinem rechten Daumen, aus seinem linken die Frau des Dakṣa 1,66,10 = 2574. Hariv. 108.

126) Rudra als siebenten 12,166,16 = 6135. Er ist nach Hariv. 43 ein Geschöpf des Zornes des Brahman. An die Stelle des Rudra trat später Īva, von dem als Sohn des Brahman (12,351,20 = 13761 12,340,77 = 13083) schon oben die Rede war.

127) Nārada ist, wenigstens in einer seiner Geburten, ein Sohn des Brahman und einer Tochter des Dakṣa nach Hariv. 129.

128) Bhṛgu wird ein geistiger Sohn des Brahman genannt 1,5,7 = 869. Nach 1,66,41 = 2605 entsteht Bhṛgu in dem Herzen des Brahman, welches er durchbricht und so an das Tageslicht kommt.

129) Z. B. 12,188,1 = 6930. Sieben geistige Söhne des Brahman werden auch 12,340,72 = 13078 erwähnt, es erscheinen aber hier ganz andere Namen, vgl. Muir S. T. 2^e 372.

130) Die elf Rudra Söhne des Sthānu, d. i. des Brahman 1,66,1 = 2565, des Brahman und der Surabhi Hariv. 11528; von Brahman erschaffen 12,340,39 = 13045; die Raudra-Geister aus dem Munde des Brahman hervorgegangen Hariv. 9545.

131) Hariv. 2989.

132) Die rechte Brust des Brahman durchbohrend erscheint Dharma in menschlicher Gestalt 1,66,31 = 2595.

133) Tāṇḍi heisst brahmayoni 13,14,19 = 607, ebenso und pītāmahasuta heisst Śanatkumāra 9,46,98 = 2716, letzterer heisst im Harivaṅṣa der älteste der geistigen Söhne des Brahman 895 und aus dessen Zorne entstanden 43. Von den aus einem dem Īva gebrachten Opfer entstandenen drei Priestern Bhṛgu, Aṅgīras und Kavi wird der letztere von Īva dem Brahman als Sohn zugesprochen 13,85,25 = 4142.

134) Pṛthivī ist eine Tochter des Brahman 13,155,2 = 7233, wo erzählt wird, wie sie unter Bestätigung des Brahman von Kaśyapa als Tochter angenommen wird. Nach dem Harivaṅṣa 2920 ist sie von Brahman erschaffen.

135) Menakā ist brahmayoni 1,74,69 = 3056.

136) Śurabhi ist aus Amṛta entstanden, das Brahman getrunken und ausgespien hat 5,102,3 = 3604.

137) Mṛtyu ist aus dem Zornfeuer des Brahman entstanden und hat von ihm den Auftrag erhalten alle Menschen zu tödten 7,53,17 = 2065.

138) Jara 2,18,2 = 730.

139) Prajāpati bezeichnet sicher den Brahman z. B. 1,1,32 = 32, 1,89,17 = 3593, 1,64,45 = 2499, 8,87,63 = 4435, 5,128,41 = 4299, 5,78,8 = 2808, 3,187,52 = 12797, 3,95,6 = 8516, 3,129,22 = 10535, 10,3,18 = 122, 6,27,10 = 960, 6,120,30 = 5719, 12,296,5 = 10865, auch wohl 4,56,11 = 1770, 6,12,25 = 466. Dakṣa dagegen ist unter Prajāpati zu verstehen z. B. 3,129,1 = 10513 (wofür späterhin Dakṣa eintritt 3,130,2 = 10537), wohl auch 4,43,5 = 1347, wo Brahman und Prajāpati einander bestimmt gegenüber gestellt werden. Es werden auch mehrere prajāpati erwähnt: so werden 12,334,35 = 12685 einundzwanzig prajāpati angekündigt, dann aber nur zwanzig Namen genannt, darunter Brahman und Dakṣa.

140) Parameshthīn ist Brahman 1,1,32 = 32, 1,1,60 = 60, 1,1,61 = 61, 1,7,26 = 935, 5,128,41 = 4299, nicht ganz sicher 3,188,80 = 12885; dagegen Īva 3,37,58 = 1514. In dem Verzeichnisse der prajāpati 12,334,36 = 12686 wird neben Brahman noch ein besonderer Parameshthīn genannt. — Den Namen erklärt Nilakaṇṭha zu 6,14,39 = 546 parame pale tishṭhāti.

141) Vgl. Anmerkung 6. Dhatar ist Brahman ganz deutlich 8,33,38 = 1428, sehr wahrscheinlich 1,157,35 = 6137, aber von ihm verschieden 12,15,18 = 441.

142) Sthānu ist Brahman 1,1,32 = 32, aber 1,211,28 = 7706 kann auch Īva gemeint sein. Ein prajāpati mit Namen Sthānu wird neben Brahman erwähnt 12,334,35 = 12685.

143) Hiraṇyagarbha ist Brahman z. B. 1.1,59 = 59. 12,339. 50 = 12914. Hariv. 38. Dagegen 12,302,18 = 11231 bezeichnet der Ausdruck das Urwesen, die Weltseele, deren Gleichstellung mit Brahman hier vermieden wird.

144) Pītāmaha sehr häufig, z. B. 1.1,32 = 32. 1,21,9 = 1197. 1,24,13 = 1272. 3,82,25 = 4067. 3,82,86 = 5028. 3,274,15 = 15886. 12,166,12 = 6131. — Lokapītāmaha 1,6,8 = 904. 9,39,35 = 2281. — Sarvalokapītāmaha 1,6,5 = 901. 1,212,24 = 7735. 9,47,15 = 2742. — Sarvabhūtapītāmaha 1,64,39 = 2493. 9,44,50 = 2499. — Surāṣreṣṭha 7,94,51 = 3459. — Ādideva 7,53,13 = 2061. 12,188,20 = 6949. — Lokavṛddha 5,49,4 = 1920. —

145) Svayambhū der durch sich selbst existierende, z. B. 1,5,7 = 869. 1,66,42 = 2607. 1,113,12 = 4436. 3,114,17 = 11011. 3,173,8 = 12204. 3,274,11 = 15882. 8,87,63 = 4435. 12,208,3. = 7569. 12,210,19 = 7661. Hariv. 35. 37. 116.

146) Jagatsrashtar 3,291,17 = 16547. Lokakartar 3,110,36 = 10004. Lokakṛt 7,53,13 = 2061. Lokadhātār 8,34,119 = 1574. Lokabhāvana 5,118,10 = 3770. 9,46,53 = 2671. Lokasrashtar 8,34,75 = 1531. Lokādi 12,339,50 = 12914. Sarvalokakṛt 1,223,21 = 8145.

147) Devadeva 13,6,4 = 298. Hariv. 2762. 2790. Auch Indra kann gemeint sein 1,89,18 = 3594. — Deveṣa 6,121,9 = 5770. 7,54,8 = 2081. 7,103,19 = 3861. — Vibudheṣvara 12,257,6 = 9170. — Sureṣvara Hariv. 2967. — Devasattama 7,94,51 = 3459. —

148) Lokapati 1,89,17 = 3593. Jagatpati 1,223,70 = 8144. 9,44,43 = 2492. Hariv. 12426. — Jagannātha 7,53,14 = 2062. Jagatprabhu 3,275,20 = 15908. Trilokeṣa 8,34,74 = 1528. Bhūnīpati 2,3,14 = 71. Vasudhādhipa 7,53,6 = 2054. Sarvabhūteṣa Hariv. 1479. Sarvalokeṣvara 8,33,11 = 1401. Viṣveṣa 5,49,4 = 1920. Lokādimidhaneṣvara 7,53,20 = 2058. Lokeṣvareṣvara 12,257,11 = 9175.

149) Īṣa 1,64,45 = 2499. 6,35,15 = 1261. — Prabhu 1,64,45 = 2499. — Bhagavant 1,63,64 = 2394. 3,276,2 = 15930. — Vibhu Hariv. 1689. — Āmbhu, eigentlich der Wohlthäter, 1,66,65 = 2499. —

150) Lokaguru 1,197,4 = 7278. 3,188,7 = 12811. 9,43,39 = 2439. — Suraguru 1,1,32 = 32. — Carācaraguru 3,12,38 = 497. —

151) Varada 1,18,21 = 1140. 9,40,28 = 2312. Hariv. 13206.

152) Padmayoni 7,201,37 = 9427. 13,72,5 = 3546. Hariv. 7967. — Padmasambhava 13,126,42 = 6046. H. V. 7962. — Padmodbhava 13,6,4 = 298. — Abjasambhava 1,54,11 = 2077. — Kamalāsana 3,82,25 = 4067. —

153) Salilayoni H. V. 2790. — Salilodbhaya H. V. 2924.

154) Śarvabhūtātman 6.66.24 = 2996. — Bhūtātman 3.87.19 = 8315. — Samvatsara das Jahr 3.200.38 = 13386. — Anna die Opferspeise, ebendas. — Ka (der Wert) 1.1.32 = 32

155) Caturmukha 3.203.15 = 13560. 3.291.18 = 16548. Auch 1.211.28 = 7706 trotz des dazu gesetzten Mahādeva. — Caturvaktra 12.339.50 = 12914. 12.342.124 = 13283. 12.350.11 = 13723. — Caturmūrti 3.203.15 = 13560. — Caturveda 3.203.15 = 13560.

156) Niruktaga 12.339.50 = 12914. 12.342.24 = 13283. Viriṇi 1.38.17 = 1638. Auffallend als Name des Brahman ist auch Manu 1.1.32 = 32.

— — — — —

Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chänate.

Von

F. Teufel.

Die neuere Geschichte der Chänate theilt bekanntlich mit derjenigen der meisten muhammadanischen Völker und Staaten das Schicksal, eine, wissenschaftlichen Ansprüchen genügende, Bearbeitung nicht zu besitzen. Es fehlt am Nächsten und Nothwendigsten: an vollständiger Kenntniss und kritischer Bearbeitung des gesammten einheimischen Quellenmaterial's. Bis in's letzte Decennium war Senkowski's zweckmässiger Auszug aus Muḥammad Jūsuf-i Balchi's *Tadkirat-i Muqimchani* die einzige einheimische Quelle für diejenigen, welche um die Geschichte des Chänat's Bucharä sich bemühten: über Senkowski um ein erhebliches hinauszugehn wagte eigentlich bloss W. v. Weljulinow-Zernow in seiner ausgezeichneten Abhandlung über „Buchirische und Chiwesische Münzen“ (*Trudy vost. otdél. Imp. arch. obšč.* IV. 328 sqq.), welche uns des Verfassers längst verheissene Ausgabe von Häfiz-i Taniši's *Abdu'llahnamah* mit um so grössrer Spannung erwarten lässt. Neben ihm ist W. W. Grigoriew zu nennen, der in seiner Ausgabe und annotirten Uebersetzung der Denkwürdigkeiten des Mirzä Šams (O nök. sobytiach w Bucharè, Chokaudè i Kašgarè, *zapiski Mirsy-Šamsa Buchari. Kaz.* 1861) ein Muster dessen gab, was beim heutigen Stand morgenländischer Studien gelegentlich der Herausgabe einer historischen Schrift zu leisten wäre, aus naheliegenden Gründen aber nur bei einem so wenig umfänglichen Werk geleistet werden kann. Dies waren die Quellenwerke, beziehungsweise Quellenuntersuchungen für die Geschichte Bucharä's: für diejenige Chiwa's hatte man bloss den — schon 1072 H. abbrechenden — Abū'l-gāzi, dessen Stammbaum der Mögolen und Türken bereits im letzten Jahrhundert durch Uebersetzungen, in den zwanziger Jahren dieses Saeculum's durch die sehr mangelhafte Kazaner Ausgabe auch im Original bekannt geworden, neuerdings endlich durch Desmaitous eine im Ganzen genügende Textbehandlung und Uebersetzung erfahren hat: zur Feststellung des im Einzelnen noch vielfach unsicheren Textes wäre die Herbeiziehung wenigstens der Upsalaer Handschrift (Tornberg CCLXX)

sehr wünschenswerth gewesen. Für die Geschichte Choqand's fehlten einheimische Zeugen vollständig.

Dieser Zustand besserte sich etwas durch Schefer's Ausgabe und Uebersetzung des 'Abdu'l-Karim-i Buchān (Paris 1876). Das Buch 'Abdu'l-Karim's ist ohne Frage ein sehr brauchbares Compendium mittelasiatischer Geschichte seit dem Auftreten Nadir Šah's, welches uns zumal für die Verhältnisse der Chānate Chiwa und Choqand eine Fülle bisher theils gar nicht, theils unvollständig bekannter Thatfachen kennen lehrt: auch war der Verfasser ein vernünftiger Mann, der gut beobachtete und das, was er wusste, einfach und klar, wenn auch nicht elegant auszudrücken verstand. Aber die nicht sehr geschickte Anlage des Buch's, der Mangel präciser Daten, doppelt empfindlich bei der wenig übersichtlichen Anordnung des Stoff's, endlich der compendiöse Charakter des Werk's, welcher eingehende Darstellung vielfach ausschloss, beeinträchtigen dessen Werth: wir erhalten z. B. über die näheren Umstände, welche das völlige Verschwinden der Astrachaniden begleiteten, durchaus keine neuen Aufschlüsse. Der Text ist nicht ohne Fehler und Schefer's Uebersetzung mit dem Original stets zu vergleichen durchaus rathsam.

Die im Vorgehenden genannten Quellen nun schienen in Verbindung mit der ausserordentlich umfassend verwertheten europäischen Litteratur Herrn Howorth genügend, um auch die Geschichte der Chānate in den Plan seiner gross angelegten history of the Mongols aufzunehmen: er behandelt demnach in der zweiten Abtheilung des zweiten Bandes (Lond. 1880) auf S. 686—816 die Abū'l-chairiden (Šaibaniden), die Astrachaniden (Gāniden) und Haidariden (Manġit) in Buchārā, S. 816—845 die Chāne von Choqand, S. 876—963 die Qunġrat in Chiwa. Er hat mit seinen Mitteln unleugbar gemacht, was zu machen war und die Berechtigung, auch die Geschichte der Chānate in seine Arbeit mit einzuschliessen, dürfte dem Verfasser angesichts der grossen auf die Sammlung und Sichtung des Stoff's verwandten Sorgfalt und Umsicht nicht abgesprochen werden, wenn seine Arbeit überhaupt schon jetzt wissenschaftlich berechtigt wäre. Ich bedauere dies aufs entschiedenste in Abrede stellen zu müssen.

Howorth's Unternehmen ist durchaus verfrüht. Unleugbar sind ja für gewisse Entwicklungsphasen einer jeden Wissenschaft zusammenfassende Werke compilatorischer Art sehr erwünscht und der Weiterführung wissenschaftlicher Erkenntniss förderlich, indem sie die Summe aus den bisherigen Ergebnissen der Forschung ziehend die Grenzen der augenblicklichen Einsicht genau umschreiben und so die Lücken derselben desto deutlicher hervortreten lassen, künftiger Arbeit ihre Pfade weisen. Aber es ist thöricht, einen solchen Rück- und Ausblick dann schon thun zu wollen, wenn erst wenige Schritte des ungeheuren Weg's zurückgelegt sind, wenn noch fast gar nichts von dem geleistet worden, was vor allem zu

leisten nach aller Einsichtigen Urtheil selbstverständlich und unabweisbar ist. Noch mehr beinahe als in der Geschichte der Chänate fehlt es in derjenigen der Cingischäniden und Timuriden an wirklichen Vorarbeiten. Für erstere ist verhältnissmässig noch mehr geschehn, denn abgesehn von einigen verdienstlichen Publicationen aus dem Gebiete ostasiatischer Litteratur sind schon vor geraumer Zeit vielversprechende Anfänge mit Bearbeitung der zahlreichen muhammadianischen Quellen gemacht worden und wenn es erst Herrn I. Berezin geglückt sein wird, seine Ausgabe und Erläuterung von Rasûl'din's unschätzbarem Werke zum Abschluss zu bringen, so wird auch der Grund gelegt sein, auf welchem allnählich der Aufbau einer wirklich kritischen Geschichte des mögologischen Volk's sich erheben kann. Weit schlimmer ist's mit der Geschichte Timur's und seiner Nachfolger bestellt. Petit de la Croix' Uebersetzung des Sarafu'l-din von Jazd noch immer als Quelle zu benützen sollte man doch nachgerade Bedenken tragen: auf die grosse Unzuverlässigkeit der Manger'schen Bearbeitung des Ibn 'Arabshâh hat schon de Sacy zur Genüge hingewiesen: specielle, auf eingehende Untersuchung der Originalquellen basirte Forschungen über das Leben Timur's besitzen wir ausser Charmoy's überaus fleissiger Arbeit über den Feldzug gegen Tuqtamûs nicht. Vollständig brach liegt die Geschichte der Nachfolger Timur's in Vorder- und Mittel-asien bis zum Auftreten der Oezbeken, da Quatremère's meisterhafte Bearbeitung des die Regierung Shâh Ruch's behandelnden Abschnitt's aus 'Abdu'l-razzâq-i Samarqandi's Ma'la'u'l-sa'dain leider, wie die meisten Arbeiten des berühmten Akademiker's, über den Anfang nicht herausgekommen ist. Für den weitaus grössten Theil der von ihm behandelten Epoche war also Howorth genöthigt, aus zweiter Hand zu arbeiten, das heisst, den Herrn Hammer, d'Ohsson, Erdmann, Vambéry in Bezug auf den Inhalt der morgenländischen Quellen auf's Wort zu glauben. So hat er trotz seiner, namentlich in den tüchtigen Untersuchungen über die nördlichen Grenznachbarn China's bewährten Geschicklichkeit, das im Original ihm unzugängliche Quellenmaterial thunlichst auszubeuten, die Wissenschaft in den bis jetzt erschienenen zwei Bänden verhältnissmässig nur wenig gefördert: ob er für die Timuriden mehr leisten wird, erscheint zum mindesten fraglich. Er unterschätzt augenscheinlich die Schwierigkeit sowohl, wie den Werth unmittelbarer Benutzung der morgenländischen Quellen, und begnügt sich demzufolge nur zu oft mit der halben Wahrheit, wo die ganze durch Zurückgehn auf die ersten Quellen mit Sicherheit zu ermitteln war. Grade er hätte sich sagen sollen, dass der Thätigkeit des Historiker's die des Philologen vorausgehn, eine kundige Bearbeitung und Sichtung des Quellenmaterial's abgewartet werden müsse, welche es auch dem Nichtorientalisten möglich mache, die einheimische Ueberlieferung vollständig zu überschauen und kritisch zu verwerthen.

Aus dem hie gesagten ergibt sich das Ziel vorliegender

Arbeit von selbst. Ich beabsichtige den Inhalt sämmtlicher mir erreichbaren einheimischen Quellen zunächst für die neuere Geschichte der Chänate den sich dafür interessirenden Fachgenossen in möglichst zuverlässiger und bestimmter, für historische Forschung unmittelbar verwendbarer Form darzulegen und so ein für allemal festzustellen, was aus den Ueberresten der kläglich verwüsteten Ueberlieferung überhaupt noch zu gewinnen ist. Zu diesem Zweck werde ich alles wirklich Wissenswerthe in auszugsweiser, von Anmerkungen begleiteter Uebertragung¹⁾ mittheilen, durch Einleitungen den Charakter der behandelten Werke in materieller und formeller Hinsicht erläutern, endlich durch Textproben die Compositionsweise der Verfasser verdeutlichen und zugleich wenigstens für kleine Parteen der Darstellung die Zeugnisse im Original vorlegen. Ich will also hier nur möglichst gesicherte Materialien liefern, und überlasse es der Zukunft, ob mir selbst deren Verarbeitung zu einer brauchbaren Geschichte der Chänate beschieden, oder ob die Lösung dieser Aufgabe einem Andern vorbehalten ist. Nicht ohne guten Grund habe ich mich auf die neuere Geschichte der Chänate beschränkt. Für die Saibäniden wird, hoffe ich, Herr v. Weljaminow-Zernow mit seiner Ausgabe des 'Abdul-lahnámah die Hauptsache leisten: zur Ausfüllung der Lücken in der Geschichte der nächsten Nachfolger Muhammad Saibáni's werden Wäsi'í's Badáir-ul-waqáir (Mél. as. VII. 400 No. 11) ohne Zweifel von beträchtlichem Nutzen sein. Die einheimische Ueberlieferung für die Zeit der Astrachániden aber ist, soweit unsre gegenwärtige Kenntniß reicht, zu spärlich und zugleich die Beziehungen dieser Dynastie einerseits zu den Safawi in Iran, andererseits zu den Timuriden in Indien zu mannichfaltig, als dass ich nicht erwarten sollte, in andrem, grössrem Zusammenhange jene Epoche in's rechte Licht zu rücken, soweit dies überhaupt noch möglich ist. Ich beginne deshalb diese Untersuchungen mit den letzten Zeiten der Astrachániden, wo das Chánat Buchará, an unheilbarer Zerrüttung krankend und aller politischen Bedeutung baar, vom geschichtlichen Schauplatz für eine Weile fast ganz verschwindet, um schrittweise vordringend das Emporkommen und Wachsen der Mangit zu verfolgen und endlich auch die Qungrat in Chiwa und die Sajide in Choqand in den Kreis der Betrachtung zu ziehn. An alle diejenigen aber, welche durch Mittheilung oder Nachweis handschriftlicher Quellen für genannten Zeitraum mein

1) Bei diesen Uebersetzungen werde ich zwar unnütze Weitschweifigkeiten und leere Phrasen des Original's durchweg tilgen, durch Zurechnen einzelner Parteen, Herstellung passender Uebergänge den losen Faden der Erzählung straffer zu schürzen, den Zusammenhang scharfer hervor zu heben suchen, im übrigen aber mich möglichst genau an den übertragenen Text anschliessen. Vollige Gleichmassigkeit der Bearbeitung verbot jedoch die Natur des hier in Frage kommenden Material's — Thatsächliches werde ich nie weglassen, selbst Unbedeutendes nicht, da bei einer so sehr lückenhaften Ueberlieferung über die Nutzbarkeit einer Notiz sich a priori nichts entscheiden lässt.

Vorhaben zu unterstützen in der Lage sind, richte ich die Bitte, dies geneigtest thun zu wollen, indem ich versichere, dass ich jede in dieser Hinsicht mir gewährte Hilfe ebenso dankbar anerkennen, als gewissenhaft zur Förderung der Wissenschaft verwenden werde.

I.

Mir Muḥammad Amin-i Buchari's Maǧmū'ah.

Eine der wüsten Strecken des unwegsamen Trümmerfeld's, das die historische Ueberlieferung der Chănate in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhundert's darstellt, ist unstreitig die Geschichte Buchara's seit dem Tode Subḥanquli Chān's bis zum Erscheinen Nadir Šāh's an den Gestaden des Amū Darjā. Wie ausserordentlich lückenhaft unsre Kenntniss dieses Zeitraums war, mag man daraus entnehmen, dass selbst darüber seither eine Gewissheit nicht bestand, ob jener 'Ubaidu'llāh (II.), der nach dem Ableben seines Vater's Subḥanquli auf den weissen Filz erhoben ward, identisch sei mit dem Abū'l-faiz, welchen Nadir auf dem Throne Buchara's vorfand, oder nicht. Negri und Meyendorff, Senkowski's Gewährsmänner für die Verhältnisse nach Schluss des Tadjkirat-i Muqimchāni, nehmen beide für eine Person (Suppl. 119—121: 129): man beachte, dass beide nur von Abū'lfaiz sprechen, den (von Senkowski in Klammer beigefügten) Namen 'Ubaidu'llāh gar nicht zu kennen scheinen. Gegen diese Annahme erhob Frähn (Bulletin scient. I. 135) Bedenken und suchte, mit Hinweis auf die Berichte des bengalischen Reisenden 'Izzatu'llāh und Fraser's, die Verschiedenheit beider festzustellen. Ihm pflichtete Weljaminow-Zernow (Monety Buch. i Chiw. 409—410) bei, der seine Ansicht in diesen Worten zusammenfasst: „In Uebereinstimmung mit der Ansicht des gelehrten Akademiker's, erkenne ich, im Widerspruch mit Senkowski, den Ubeid-Ullāh, den Sohn und Nachfolger Subḥan-Kuli's als eine von Abul-Faiz verschiedene Persönlichkeit. Nach meiner Ueberzeugung würde, sofern das Wort Abul-Faiz dem Ubeid-Ullāh als Beiname, Titel oder Name gedient hätte, dies erstens

der Munši in seinem تذکرہ مفیم خدنی erwähnt haben, zweitens stünde es nicht allein auf den Münzen, sondern begegnete uns zusammen mit dem Wort Ubeid-Ullāh, da auf den Münzen in Mittel-asien die Eigennamen meistens vollständig bemerkt sind, und drittens hiess Abul-Faiz, wie wir aus den Inschriften auf seinen Münzen wissen, noch Muhammed: es ist ganz unglaublich, dass er ausser diesen zwei Namen noch den dritten Ubeid-Ullāh geführt“. Vambéry (Gesch. Bochara's II. 136), ohne, wie es scheint, von den Aufsätzen Frähn's und Weljaminow-Zernow's Kunde zu haben, bezeichnet auf Grund mündlicher Ueberlieferung den Abū'l-faiz als Bruder und Nachfolger 'Ubaidu'llāh's, und ihm ist Howorth (II. 2 p. 762), der übrigens auch Weljaminow-Zernow citirt, geneigt bei-

zustimmen. Man sieht, wie ausschliesslich mit Wahrscheinlichkeitsgründen hier noch gerechnet wird.

Nur aus den ersten Jahren von 'Ubaidu'lläh's Regierung besitzen wir einige, aus dem Tadkirat-i Muqimchäm geschöpfte, nähere Nachrichten, welche man bei Howorth (a. a. O. 760—63, nach Senkowski) nachlesen mag; die Unsicherheit derselben ergibt sich aus dem Charakter ihrer Quelle. Es ist das bleibende Verdienst A. v. Gutschmid's, bloss gestützt auf Senkowski's Auszug, zuerst erkannt und ausgesprochen zu haben, dass dieses Buch „gar keine Geschichte der Chane von Bochara, sondern eine Specialgeschichte von Balch unter der Herrschaft der Astrachaniden ist: dass es für die gleichzeitige Geschichte eine bloss e Parteischrift für den Mahmud Bai (I. Bi) Atalik von Badachschan und als solche eine sehr verdächtige Quelle ist . . . endlich, dass dieses Buch auch für die Geschichte der Scheibaniden sehr unzuverlässig ist, da es über diese ältesten Zeiten nichts Ordentliches mehr weiss“ (LCbl. 1873 sp. 586); eine nähere Untersuchung des Originals bestätigt durchaus das Urtheil des ausgezeichneten Gelehrten. Nicht Samargand oder Buchara, sondern Balch¹⁾ ist der Mittelpunkt des Werk's, welches, unbrauchbar für die Geschichte der Saibaniden, ungenügend für diejenige der Astrachaniden, erst von dem Zeitpunkt an etwas Fülle und Leben gewinnt, da Mahmud Bi Atalyq auf den Schauplatz tritt, um fortan im Vordergrund der Erzählung zu stehn. Näheres Eingehn auf die inneren Verhältnisse des bucharischen Chänat's, Andeutungen über die treibenden Kräfte, welche die vielfachen gewalt-samen Erschütterungen, schliesslich die allgemeine Lockerung aller bestehenden Verhältnisse herbeiführten, sucht man umsonst: solche zu geben beabsichtigte aber auch der Verfasser gewiss nicht im entferntesten, da seine Schrift bloss die Einleitung (Muqaddimah) bilden sollte zu einer umfassenden, wohl schwerlich jemals zu Stande gekommenen, Darstellung der Regierungsgeschichte Muqimchäm's, wobei freilich neben der zu fast übermenschlicher Grösse aufgebauchten Persönlichkeit des Mahmud Bi der elende Muqum so gut wie ganz verschwinden musste. So viel ist klar, dass das Tadkirat-i Muqimchäm eine zuverlässige Quelle für bucharische Sachen nicht sein kann, zum Glück sind wir aber auch auf dasselbe nicht angewiesen.

Unter den persischen Handschriften der K. Universitätsbibliothek zu St. Petersburg befindet sich nemlich, zusammengebunden mit dem Tadkirat-i Muqimchäm (No. 848a) unter Numer 848(b) eine Specialgeschichte der Regierung 'Ubaidu'lläh des Zweiten, die zum Ausführlichsten gehört, was wir über neuere mittelasiatische Ge-

1) Wie schlecht jedoch der Mun'i über die Zustände von Balch im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert unterrichtet war, zeigt ein Blick auf die ebenso zahlreichen, wie ausführlichen indischen Historiker, von deren Existenz und Bedeutung zumal für diese südlichen Gebiete des Chänat's Herr Professor Vambery keine Ahnung gehabt zu haben scheint.

schichte überhaupt besitzen¹⁾. Besagter Codex ist ein Kleinfolio-band von 272 Blättern, die vollgeschriebene Seite zu 17 Zeilen, in mittelasiatischem Nastaliq (tatarischer Ductus). Eine Original-foliierung ist vorhanden, doch nicht durchgeführt, gelegentlich auch ein Zehner übersprungen (6*, statt 7, und so weiter²⁾), ohne dass jedoch eine Lücke wäre. Dagegen ist eine solche, sehr seltsame, fol. 118 v zu constatiren: vom Anfang eines Schreiben's 'Ubaidu'llah's an Mahmüd Bi sehn wir uns plötzlich mitten in die bekannte Liebes-geschichte des Barnakiden Gafar und der 'Abbásah versetzt und begleiten erstren bis zu seinem und seines Geschlechtes Untergang (fol. 111 v infr.). Vermuthlich copirte der Schreiber zu gleicher Zeit mit der Geschichte 'Ubaidu'llah's eine andre, die Schicksale der Barnakiden mit enthaltende, Handschrift und verwechselte hier seine beiden Copieen. — Geschrieben wurde der Codex, wie aus der Subscriptio erhellt, durch Muḥammad Latif aus Keš (Šahrísabs)

(محمد لطیف کیشی) auf Befehl des Muḥammad Bik Murád Bi Dádchwah (محمد بیدمراد بی دادخواه) und zwar wurde die Copie des Tađkirat-i Muqmechani (fol. 1 v — 95 v) i. J. 1245 H. (1829 — 30), diejenige der Geschichte 'Ubaidu'llah's (fol. 97 v — 272 v) an einem Dinstag d. J. 1246 H. (1830 — 31) vollendet.

Als Verfasser der letzteren nun nennt sich fol. 98 v Mir Muḥammad Amin-i Buchári (میر محمد امین بخاری), über dessen Lebensumstände folgende Einzelheiten aus dem Werke selbst zu entnehmen sind. Wie er fol. 98 v — 99 v erzählt, hatte er unter mancherlei Sorgen bereits das neunundfunzigste Jahr erreicht, und lange vergeblich darüber nachgesonnen, wie er wohl Aufnahme unter die Diener Sr. Majestät erlangen möchte, bis eine Eingebung des „Pir Verstand“ ihn anwies, sich an den Vertrauten des Čaqaṇ, den Bik Muḥammad Bi Dádchwah (بیک محمد بی دادخواه)³⁾ zu wen-

1) Ich kann nicht umhin hier meinen herzlichsten Dank S. Excell. dem Herrn Rector der St. Petersburger Universität und dem Universitätsbibliothekar Herrn C. Saleman auszusprechen, welche mir die Handschrift auf eine Reihe von Monaten mit einer Liberalität zur Verfügung stellten, wie sie in Deutsch-land fast undenkbar wäre. Auf's tiefste hat mich insbesond'ie Herr Saleman verpflichtet, welcher nicht nur die Entleihung der Hs. vermittelte, sondern auch sonst meine Arbeiten auf die liebenswürdigste Weise zu unterstützen nicht müde ward.

Ausserdem haben mich bei der Ausarbeitung vorliegender Abhandlung mehrere Bibliotheken, besonders die K. Hof- und Staatsbibliothek in München und die K. Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg mit Druckwerken unterstützt; auch ihnen gebührt mein warmster Dank.

2) Aus Bequemlichkeitsgründen habe ich im folgenden die, weungleich fehlerhafte, Blattzahlung der Hs. befolgt.

3) Bik Muhammad Bi Dádchwah war ein Durman. Beim Beginn von 'Ubaidu'llah's Regierung finden wir ihn an der Spitze der Geschäfte; über

den. Durch diesen bei Hofe vorgestellt, wurde er vom Chän wohl aufgenommen und mit Abfassung eines Ta'rich's beauftragt, der „die hohen Eigenschaften und Thaten Seiner Maj. des 'Ubaidu'llah Muḥammad Bahādur Chän seit Ihrer Thronbesteigung“ darstellen sollte. In welchem Jahr dies aber geschehn verräth uns der Verfasser nicht. Dagegen erfahren wir aus fol. ١٢٠٠, dass er, grade in der Burg anwesend, schon bei 'Ubaidu'llah's Thronbesteigung wegen zufälliger Abwesenheit des Staatssecretär's von Muḥammad Maṣṣūm Parwānī aufgefördert wurde, an dessen Statt die Farmāne mit der officiellen Mittheilung des Regierungswechsels an die Provinzialstatthalter abzufassen, welchen Auftrag's er auch mit solcher Gewandtheit sich entledigte, dass siebenzig (?) solcher Schreiben in einer Stunde fertig wurden: ähnlich finden wir ihn auch fol. ٢٨٠٠ aushilfsweise als Munṣī verwendet. Ausserdem erwähnt Muḥammad Amin zweier Geschäftsreisen (fol. ١٢٠٧ und ١٨٠٠), deren eine, zur Zeit der Belagerung von Balch unternommen, ihn unter die zuchtlose Horde der Ōng und Sol führte, während die andre ihn das ungesunde Klima von Šiburčān und die Schrecken des Samum's in der benach-

seine früheren Schicksale aber gewahrt aus der Munṣī von Balch selbstverständlich keinen Aufschluss. Wir erfahren nur, dass i J. 1095 H. 1683—4, während Anūšah sich Samarqand's bemächtigte und auf seinen Namen daselbst das Kanzelgebet verrichtet und Munze geprägt wurde, eine Anzahl buchārischer Amire, wie Fāzil Diwānbigi-i Juz, Tāzma Parwānī-i Jabu, Bik Muḥammad Dādechwah-i Durman u. A. nach Chuḡand und Hi-ār gegangen und dort Unruhen angestiftet hatten (No. 848a der Petersb. Universitätsbibl. fol. ٥٠ v).

جسوسان آمدہ بعرض رسانیدند کہ انوشہ خدای ولایت سمرقند را
گرفته جمیع اشراف و اعیان آنجا خطبہ و ستہ بنام او کردہ اند
و بعضی از بخدرا مثل فضل دیوان بیکی بسوز و شغمہ پروانچی
بیابو و بیک محمد دادخواہ دورمہن و مثل ایشان بدجند و حصار
رفته قتلہ و فساد انگیخته اند. In dieser Bedrängniss rief Subhānqul den
Mahmūd Bi Atalyq-i Qatafān von Badachšan bei dessen Anrücken sich Anūšah
schleunigst zurückzog, worauf sich der Atalyq gegen die Rebellen von Chuḡand
wandte und denselben eine völlige Niederlage beibrachte (ib. fol. ١٢٠٠).

روح عزیمت بمخضعین ننہادہ مرید فضل دیوان بیکی و شغمہ و بیک
محمد را کہ در سخت ولایت بودند بنوعی قتلہ نمود [کہ add]

(بیت فلک دقت احسن ملک دقت زد. — Vgl. auch Senkowki p. 51—52
— Weitere Einzelheiten über die Antecedentien des Dādechwah zu entdecken
ist mir nicht geglückt)

barten Salzwüste kennen lehrte. Dies ist alles, was wir vom Autor des uns beschäftigenden Werk's wissen.

Dass das Buch nicht in einem Zuge niedergeschrieben worden, sondern in Zwischenräumen entstanden, beweist der Inhalt. Denn erstens erscheint 'Ubaidu'lläh, obwohl dessen Tod gleichwie der Anfang von seines Nachfolger's Regierung daselbst ausführlich geschildert werden, trotzdem nicht nur in der Einleitung, sondern auch im Körper des Werk's selbst als lebend und als Souverain, und Segenswünsche für sein Wohlergehen und für lange Dauer seiner Regierung werden wiederholt ausgesprochen (besonders fol. ٦٥٠, ٦٢٧, vgl. ١١٧): zweitens wird der Abschnitt über 'Ubaidu'lläh's Ermordung mit folgenden Worten eingeführt (fol. ١٢٦): „Der Schreiber dieser Zeilen hatte im . . . Monat ¹⁾ des Jahres 1122 (1710—11) sich bereits zur Beschreibung des Zuges Ihrer Majestät [nach Balch] angeschickt, als plötzlich Verwirrung auf das schlummernde Land sich ergoss, indem die undankbaren Amire und Soldaten den lauterer und gütigen Padsäh (پدشاه سلیم حلیم) ermordeten“. — Das Werk ist also nach Anlage und Ausführung im eigentlichen Sinne annalistisch.

Als Titel habe ich das vom Verfasser selbst einigemal (fol. ١١٧, ٢١٧, ٢٦١٧, ٢٠٢٧) in Bezug auf sein Werk gebrauchte Mağmū'ah (مجموعه) gewählt: ob mit Recht, ist freilich keineswegs ausgemacht.

Fol. ١, ٢ heisst dasselbe Muqaddimah: auf eine ebenda angedeutete Zerlegung desselben in zwei Theile, deren erster sich mit „S. H. des Šāhibqirān lobwürdigen Eigenschaften und Zuständen und der erhabnen Thronbesteigung im fünften Klima, d. h. in Buchārā, seinen Schicksalen, Feldzügen und Erobrungen“ befassen sollte, ist im weiteren Verlauf keine Rücksicht genommen.

Verfasst ist das Buch in mittelasiatischem Persisch (Tāgiki) und zwar im Dialekt von Buchārā. Da die Vorarbeiten zur Kenntniss der iranischen Dialekte Centralasien's sehr spärlich und die in denselben verfassten Litteraturdenkmäler nicht sehr zahlreich sind²⁾, so wird es sich verlohnen, auf die Sprache unsres Autor's etwas näher einzugehen.

Den ersten Versuch zusammenhängender Behandlung eines Tāgikdialektes machte bekanntlich W. Grigoriew, der am Schluss seiner Anmerkungen zu Mirzā Sams (S. 111—125) in zweiundzwanzig Paragraphen und zwei lexikologischen Anhängen die wichtigsten

1) Im Text steht در شهر سنه اثنی و عشرون الف مائه, ohne Monatnamen

2) Eine, nicht vollständige, Aufzählung derselben, s. bei Schefer, Abdoul Kerim, intr IV—VII.

Eigenthümlichkeiten des buchärischen Tagiki verzeichnete. Das von ihm dabei benutzte Material war kein sehr umfangreiches: es beschränkte sich, neben Mirzā Šams selbst, auf ein dürftiges Itinerar und den Brief eines buchärischen Kaufmann's über die Ereignisse nach Amir Haidar's Tod: doch genügte es dem trefflichen Gelehrten, ein in den Hauptzügen richtiges Bild der gedachten Mundart zu entwerfen¹⁾. Leider ist die bahnbrechende Leistung vereinzelt geblieben. Scheter, der als Herausgeber des umfänglichsten bis jetzt bekannt gewordenen Tagikitextes zur Weiterführung von Grigoriew's Arbeit vor allen berufen gewesen wäre, hat sich (intr. p. III) mit einigen wenigen Bemerkungen begnügt: die Hauptpunkte hat keine derselben getroffen. Bedeutender sind die von Šenkowski im Supplément (p. 115—116) niedergelegten Beobachtungen über das Persische der Mittelasiaten überhaupt: die im genannten Buch veröffentlichte Chätimah des Tadjkirat-i Muqinchi ist ein interessantes Specimen eines Persisch, das von demjenigen Muhammad Amin's nur durch grössere Correctheit und Festigkeit des Satzbau's sich unterscheidet.

Die Sprache Muhammad Amin's steht in der Mitte zwischen dem barbarischen Jargon des Mirzā Šams und Genossen, welcher die Sprache des gewöhnlichen Bürger's repräsentirt, und dem zierlichen, die mundartliche Färbung keineswegs verleugnenden, doch in den hergebrachten poetischen Phrasen classisch gebildeter persischer Litteraten sich sicher bewegendem Canzeilstil des Munši von Balch. Auch er strebt nach elegantem Ausdruck und borgt zur Erreichung dieses Zweck's seine Redewendungen mit echt morgenländischer Unbefangenheit bei den renommirtesten Stilisten, schmückt seine Prosa mit einer wahren Anthologie von fremden und eignen Dichtungen: den Einfluss seiner heimathlichen Mundart aber verräth, neben zahlreichen einzelnen Wörtern und Phrasen, namentlich die syntaktische Gestaltung der Rede, die nicht bloss die Einwirkung türkischer Sprachen erkennen, sondern auch sonst den Satzbau viel-

1. Nur ein Vorwurf wäre etwa gegen Grigoriew's Versuch zu erheben, ein Vorwurf übrigen, welcher gegen den Historiker, der hier ausnahmsweise die Rolle des Grammatiker's übernahm, mit Fug kaum dürfte geltend gemacht werden. Eine nicht geringe Zahl nemlich der grammatischen Eigenheiten, noch mehr aber der Wörter und Redensarten, welche a a O als dem buchärischen Tagiki speciell angehörig aufgeführt werden ist Eigenthum theils der gesamten älteren (Dichter-) Sprache und wie so manchmal dialektisch im Gebrauche geblieben, während es bei der weiten Sprachentwicklung im Mutterlande verschwand; theils jener durch das Uebergewicht turanischer Einflüsse seit dem 6. Jahrh. H. allmählich gebildeten Prosa, welche sich in einer Reihe von charakteristischen Merkmalen gleichetwiese bei indischen, wie bei iranischen (zumal churāsianischen) Schriftstellern, im Tadjik-i Firōzshāhi oder Akbarnamah, wie im Mathaul'sadain oder Rauzatul-Sana ausprägt. Doch soll diese Bemerkung, wie schon angedeutet, in keiner Weise den Werth von Grigoriew's Arbeit schmälern, es galt nur, den hier in Betracht kommenden Gesichtspunkt zu präcisiren.

tach da misslingen lässt, wo die ausgefahrenen Geleise poetisirender Rhetorik verlassen sind.

Folgendes nun sind die bemerkenswerthesten sprachlichen Eigenheiten unsres Autor's.

Was zunächst die Orthographie anlangt, so ist natürlich schwer zu entscheiden, was in vorliegender Handschrift dem Autor, was dem Copisten angehört: zur Charakterisirung bucharischer Schreibweise im allgemeinen dient das vorliegende Material jedenfalls.

Hä (ح) wird von Chä (خ) stets durch das von Senkowski (bei Meyendorff, *voyage a Boukhara* p. 338) beschriebne Zeichen unterschieden, vgl. auch Grigoriew p. 112 § 1.

Wie in allen mittelasiatischen Hss. ist auch hier die Vertauschung der verschiedenen Dentale und Sibilanten ganz gewöhnlich, so

آقر st. آسر, قری st. قری, قیرید st. وقیرید, متنت st. مئنت,
منصب st. منسب, اصنف st. اسنف, آسنی st. آئنی,
نسور st. نصور, صلاح st. صلاح, قوت سمع st. قوت صمع,
لذاار. لذیدند, نوزرات, قوزرات, زلات st. ضلات.

Nach türkischer Weise findet sich häufig scriptio plena kurzer Silben, auch in arabischen Wörtern, wie کليمه, اینیرام.

Die Copula و wird in gewissen Verbindungen bloss durch Dammah bezeichnet, wie چشم, دست پی, دست کردن.

Die von Surûri bezeugte ältere Aussprache des Verbalpräfixes پ mit Dammah vor einer mit Dammah versehenen oder mit einem Labial beginnenden Silbe wird einigemal durch beigesetztes Waw ausdrücklich markirt: so steht fol. ۳۵۱ r in einer Elegie auf des 'Abdu'llah Sultan b. 'Ubaidu'llah Tod (Metr. Muzari):

وز دیده خون بو بر ده نور بمر نمند

Hä-i machfi wird vor antretenden Bildungssilben niemals elidirt, sondern stets beibehalten: daher مردانه فی, بندیدی, بندهدن (wie auch bei Muḥ. Jûsuf nicht nur in der vorliegenden, sondern auch in der von Senkowski benutzten, jetzt im Asiat. Museum befindlichen Hs.).

Gewisse Wörter erscheinen constant in einer theils fehlerhaften, theils von der allgemeinen Orthographie abweichenden Gestalt, so خدمت (nach älterer Aussprache, wie stets auch bei Muḥ. Jûsuf und bei älteren türkischen

Schrittstellern): *gew.* دروزار، زندودنی، *st.* خواستن
st. لوح، لوح: کارزار، زنددنی

Hinsichtlich der Nominalflexion ist vorweg das Vorkommen der arabischen Femininpluralendung auf **ات** an persischen Hauptwörtern zu merken, wie **کردارات** fol. 138 v. **نوعستندت** fol. 138 v. auch bei Nom. propr. wie **مینه‌دلار** fol. 138 v. vgl. Muḥammad Jūsuf (Senkowski p. 19 l. 8) **کردارات** bei 'Abdu'l-karīm 1. 5 **دوت** ebd. 1. 2, 4. 1. 3, 4. 1. 7 u. s. w. 1).

Arabische plurales tracti werden auch von Muh. Amin als Singulare behandelt und mit persischer und arabischer Plural-

1. Ich muss bei dieser Gelegenheit auf die Unbrauchbarkeit dessen aufmerksam machen, was Vullers gramm pers I² 160—161 über die Verwendung dieser arabischen Endung im Persischen lehrt. Keineswegs findet sich dieselbe „tantum in nonnullis libris persicis recentiore tempore in India editis etc.“, sondern **بغت** sagten schon **Abdül-razzâq** (Not et extr. XIV, 1 361) und **Mirchwând** (hist Samân ed Wilken p 20 l 13 hist Salâ ed Vull p l v). **Bâbur**, Denkw l³. 1 10 **چغرات** **Abdül-razzâq** (l. c 372) **نوست** **Mirch-**
wând (Salâ, f. 1 8. f. 1 2). **صدجت** **Šarâf’ul-din Ali** von Jazd.
Mém de l’acad de St Petersb VI sér t III. 203 l 3 vgl. **عزازجت**
تومندت و عزازجت و قشوندت id ib 182 l 7 **و صدجت و ددجت**
id ib 216 l 11 **Abdül-razzâq** ib 259 l 7—8 304 l 8—9 332 l 13 —
Besonders häufig ist dies Suffix türkischen Hauptwörtern angefügt (vgl.
فلانت bei **Wassâf**, **بیگنت** bei **Bâbur**), fast stehend
die Verbindung **تومندت و قشوندت** Escadronen und Bataillone. — daher auch
bei **Abül-ta’zî**, **Akbarn II** f. 1 5 u ed Cale, während derselbe im übrigen,
wie die meisten indischen Autoren (grade umgekehrt als Vullers meinte) sich
derselben bei Appellativis nicht, dagegen bei Nom propr. (wie **عزازجت**)
nicht grade selten bedient — Noch früher als bei Nom appell ist allem
Anschein nach die betr Endung bei Nom. propr gebraucht worden, vgl.
دیلات (جیلانت) bei **Rieu**, cat. of Pers Mss (I) 419 422.
428, ebenso **Chwândamir**, Gesch Tabaristan’s ed Dorn S 9 Z 3 S 10 Z 9 u
(جیلانت) und sonst; besonders häufig finden sich **بدخشدنت**, **لمغندت**,
مهندلانت.

Das Aufkommen dieser Bildung fällt demnach in die Blüthezeit persischer Prosa. Sie blieb aber auf die Prosa beschränkt und hat sich in der Dichtersprache nie einbürgern können.

endung versehen, wie اخدمف fol. B. r. 112 v. اخدمف fol. B. r. 116 v. (vgl. Grigoriew p. 113 §. 9).

Türkische Nomina appellativa haben, wenn Personen bezeichnend, die persische Pluralendung *ان*, wie *انمنان* (Reiter, Plünderer) fol. B. r. 112 r. 116 r., wenn Sachen, diejenige auf *ند*, wie *قوشند* (Quartiere) ¹⁾ fol. B. r. 112 r., niemals die, wie schon bemerkt, grade bei türkischen Substantiven so häufige arabische auf *ان* (vgl. Grigoriew, ebd. §. 10).

Völkernamen (zunaeh türkische) bilden statt des Plurals nach arabischer Weise Collectiva auf *s*, so *ايل و اوس اوزبيد* fol. 112 v. 116 r. v. *فرغه اوزبيد* 116 v. vgl. Muhammad Jûsuf fol. 112 v. *اوزبيد* 112 v. *افغنيد*, *مينيد*, *فجفيد* 112 v. *فغرائيد* fol. 116 v. *وتجنيه*, *عسلم* *فزنبيشيد*, *فزنبيشين* (neben *فزنبيشيد* جمع افغنيد *اويمنيد* bei 'Abdu'lkarim.

In Bezug auf die Pronomina mache ich zunâchst auf die Pluralformen der pron. pers. I und II. *شيدن* und *ميدن* ²⁾, und des pron. refl. *خودى* ³⁾ (beide auch bei Muh. Jûsuf, 'Abdu'lkarim und Mirzâ Sâm) aufmerksam. Vgl. Grigoriew l. l. §. 11.

Die pron. person., wenn mit einer Apposition verbunden, erhalten die Izâfat nicht: also *مردم* 112 v. 116 r. *مردم* 112 v. 116 r. *مردم* 112 v. 116 r. (vgl. Muh. Jûsuf p. 113 l. 13).

1) Beiläufig: *قوشون* ist zweifellos Vull II 748 b *قوشون* st *قوش* zu schreiben: ob der Schnitzer von Vullers oder seiner Quelle (Farhang-i Šurî) herrührt, ist zu untersuchen nicht der Mühe werth. Wer *نستند* (= *نیستند*) für einen Völkernamen erklären konnte (ib. II 1278 a) mochte gewiss auch jenen Fehler begehn: nicht minder aber derjenige, der solchen Unsinn für baare Münze nahm.

2) Das älteste Beispiel, das ich mir hierfür notirt, ist zufälligerweise aus Bâbur 11. l. 5 u. *شميدن*, wo es einem persisch sprechenden Papagei beigelegt wird. Jedenfalls war also die Form damals schon vorhanden: vom 16. Jahrhundert an treffen wir sie sehr oft, namentlich bei den Schriftstellern Indiens und Mâwarâ-nahr's.

3) Dieser Plural des pron. refl. dürfte bei iranischen Autoren wohl schwerlich vorkommen, dagegen ist er ziemlich häufig bei persisch schreibenden Indern.

Statt des gewöhnlichen خود „er selbst“ finden wir او خود
fol. ۱۳۲۷, ۱۵۱۲.

Hinsichtlich der Verbalflexion wäre etwa die Endung der
III. sing. präsentis auf ت st. د zu bemerken, wie می پیوندت st.
پیوند fol. ۱۳۲۷, ۱۱۲۲, ۳۹۷۷ (kurz darauf پیوندد).

In syntaktischer Beziehung ist vor allem die Vertauschung
des Verbi finiti mit dem Infinitiv und umgekehrt hervorzuheben,
eine bereits von Grigoriew 114 §. 17 bemerkte Eigenthümlichkeit des
Täğikī. So lesen wir fol. ۱۱۸۲ نحن ضلعتن از اهل تنجیم ند آن
fol. ۱۳۴۲ از سترده تد مه نمی شدختن پدشده سعت پرسید
حسب انفرمان پدشده آفم معصوم دیوان بیکی و اوز تیمور بی
اوتکن fol. ۱۳۴۷ قطفان و خدای بی منعت عزم حصر گردیدن
نیز . . . از انداختن تفنک و آلات جرحه اعمال نمی ورزیدن
از خواجه و سید و اکبر و اصغر و برن و پیم تد حد fol. ۲۳۷
درمینه استعبل نموده . . . سر چشم بسم برئی جبن نوردش
اقوام را جمع ساختند و بعد fol. ۱۱۹۷, und oft: dagegen
۱) از غلنیدند قرعہ استشرده جواب دادند.

In temporalen Adverbialsätzen der Vergangenheit, die mit
آنکه oder اینکه eingeleitet werden, steht im abhängigen
Satze neben dem gewöhnlichen conjunctiv. aoristi (wie fol. ۱۶۶۲
است, auch das praeteritum, vgl. (قبل از آیند — رسند — ذرفته است
قبل از آنکه — نوشیدند — دیدند ۱۳۶۱).

Hier und da treten auch Spuren türkischer Construction hervor
wie fol. ۲۳۷۷ ادم قلعه دورست دونید türk. ادم قلعه بیراق تور.
کجا شد جمع قلماق مسلح و مقل کرده ام دفتی ۲۴۵۲ تیسار
میں مسلح و مقل قلیب میں تیدینک جمع قلماق قیدا türk.

1) Die Verwechslung des Infinitivs mit dem verbum finitum findet sich
bei guten Schriftstellern nie, dagegen ist der infinitivus historicus bei den
Prosaikern des silbernen Zeitalters, wenn auch seltner als das praesens histo-
ricum, doch keineswegs unerhört.

چون شعراده در بخارا آمد vgl. 'Abdu'lkarim ۲۵ vorl. Z. چونکه شعراده بخارادا بردی تیب خیم. türk. خیم در ذیل رفت ۱). — Hierher sind vielleicht auch Sätze mit Voranstellung des Objects zu rechnen, wie fol. ۲۰۷ چون توجه خضر, denn weunschon diese Wortfügung bei späteren persischen Schriftstellern nicht grade selten ist, so entspricht sie doch dem Geist der türkischen Syntax weit mehr als dem der iranischen: namentlich Abū'l-gāzi liebt dieselbe ungemein.

Abgesehen von den berührten Puncten lässt Muḥ. Amin's Satzbau gar mancherlei zu wünschen übrig, namentlich sind Anakoluthe häufiger als billig: doch würde es mich zu weit führen, wollte ich alles hierher gehörige an dieser Stelle besprechen. Nur einer Unregelmässigkeit der Construction sei hier noch gedacht, welche übrigens unser Autor nicht bloss mit seinen Landsleuten, sondern auch mit hervorragenden, zumal indischen, Schriftstellern des silbernen Zeitalter's theilt, ich meine Ausdrücke wie بید — مناسب آنست که, wie fol. ۱۱۷۷ بید نمود^{۲)} مصدقہ زیاده برین مصدقہ^{۲)} بید نمود, vgl. ۱۸۹۱, ۱۹۲۷, ۱۹۴۱ 'Abdu'lkarim f. 1. l. 6 بید که علاج واقعه را. Ganz besonders häufig gebraucht Abū'l-faḡl diese Wendung z. B. 1 ۴۳۵ l. 4—5 بید فرستد — مناسب آنست که بید فرستد ۱. ۲۴۰ مناسب آنست که میرزا را بدخشن باید داد ۱. ۵ u. ۱۴—15 تدبیری بید اندیشید u. s. w. Das بید ist nach unsrem Sprachgefühl im abhängigen Satz unstatthaft und ältere persische Schriftsteller bedienen sich desselben, soweit ich mich erinnere, in dieser Weise nicht: wahrscheinlich dient د in diesem Fall zur Einleitung der directen Rede, sodass der darauf

1) Ganz türkisch ist auch چندى شجاعان باورفتن بشند fol. ۲۰۹ = بيمر قبح ييغيت بامرق بوئغى (در) — Bekanntlich wird im Ostt. auch der blosse Infinitiv mit بومرغ st des mit چى — gebildeten nom act gebraucht, bei Bābur sogar häufiger als dieses.

2) Hs نمند.

folgende Satz nicht direct von منسوب abhängt (das Passende ist: man muss — schicken u. s. w.).

Das persische Lexikon endlich kann aus Muḥammad Amin wie aus all' diesen Spätlingen vielfache Bereicherung ziehen, und ich habe mir wohl über hundert Ausdrücke angemerkt, welche ich sonst gar nicht, oder nur aus andern ganz neuen Schriftstellern zu belegen vermöchte: aus Furcht aber, entweder mich allzu sehr bei diesen sprachlichen Erörterungen aufzuhalten oder mir den gleichen Vorwurf zuzuziehen, den ich vorhin gegen Grigoriew auszusprechen mir erlaubte, spare ich mir die Mittheilung all' diesen lexikologischen Kleinkram's auf ein andermal und führe hier bloss einiges besonders Bemerkenswerthe an.

Unser Autor liebt es, aus arabischen Appellativis auf's vermittelst des Suffixes می persische Abstracta zu bilden, so بدمزندگی 116v بی قعده دینب بیضبطه دی 118v. 119v. 120v. 121v. 122v. 123v. 124v. 125v. 126v. 127v. 128v. 129v. 130v. 131v. 132v. 133v. 134v. 135v. 136v. 137v. 138v. 139v. 140v. 141v. 142v. 143v. 144v. 145v. 146v. 147v. 148v. 149v. 150v. 151v. 152v. 153v. 154v. 155v. 156v. 157v. 158v. 159v. 160v. 161v. 162v. 163v. 164v. 165v. 166v. 167v. 168v. 169v. 170v. 171v. 172v. 173v. 174v. 175v. 176v. 177v. 178v. 179v. 180v. 181v. 182v. 183v. 184v. 185v. 186v. 187v. 188v. 189v. 190v. 191v. 192v. 193v. 194v. 195v. 196v. 197v. 198v. 199v. 200v. 201v. 202v. 203v. 204v. 205v. 206v. 207v. 208v. 209v. 210v. 211v. 212v. 213v. 214v. 215v. 216v. 217v. 218v. 219v. 220v. 221v. 222v. 223v. 224v. 225v. 226v. 227v. 228v. 229v. 230v. 231v. 232v. 233v. 234v. 235v. 236v. 237v. 238v. 239v. 240v. 241v. 242v. 243v. 244v. 245v. 246v. 247v. 248v. 249v. 250v. 251v. 252v. 253v. 254v. 255v. 256v. 257v. 258v. 259v. 260v. 261v. 262v. 263v. 264v. 265v. 266v. 267v. 268v. 269v. 270v. 271v. 272v. 273v. 274v. 275v. 276v. 277v. 278v. 279v. 280v. 281v. 282v. 283v. 284v. 285v. 286v. 287v. 288v. 289v. 290v. 291v. 292v. 293v. 294v. 295v. 296v. 297v. 298v. 299v. 300v. 301v. 302v. 303v. 304v. 305v. 306v. 307v. 308v. 309v. 310v. 311v. 312v. 313v. 314v. 315v. 316v. 317v. 318v. 319v. 320v. 321v. 322v. 323v. 324v. 325v. 326v. 327v. 328v. 329v. 330v. 331v. 332v. 333v. 334v. 335v. 336v. 337v. 338v. 339v. 340v. 341v. 342v. 343v. 344v. 345v. 346v. 347v. 348v. 349v. 350v. 351v. 352v. 353v. 354v. 355v. 356v. 357v. 358v. 359v. 360v. 361v. 362v. 363v. 364v. 365v. 366v. 367v. 368v. 369v. 370v. 371v. 372v. 373v. 374v. 375v. 376v. 377v. 378v. 379v. 380v. 381v. 382v. 383v. 384v. 385v. 386v. 387v. 388v. 389v. 390v. 391v. 392v. 393v. 394v. 395v. 396v. 397v. 398v. 399v. 400v. 401v. 402v. 403v. 404v. 405v. 406v. 407v. 408v. 409v. 410v. 411v. 412v. 413v. 414v. 415v. 416v. 417v. 418v. 419v. 420v. 421v. 422v. 423v. 424v. 425v. 426v. 427v. 428v. 429v. 430v. 431v. 432v. 433v. 434v. 435v. 436v. 437v. 438v. 439v. 440v. 441v. 442v. 443v. 444v. 445v. 446v. 447v. 448v. 449v. 450v. 451v. 452v. 453v. 454v. 455v. 456v. 457v. 458v. 459v. 460v. 461v. 462v. 463v. 464v. 465v. 466v. 467v. 468v. 469v. 470v. 471v. 472v. 473v. 474v. 475v. 476v. 477v. 478v. 479v. 480v. 481v. 482v. 483v. 484v. 485v. 486v. 487v. 488v. 489v. 490v. 491v. 492v. 493v. 494v. 495v. 496v. 497v. 498v. 499v. 500v. 501v. 502v. 503v. 504v. 505v. 506v. 507v. 508v. 509v. 510v. 511v. 512v. 513v. 514v. 515v. 516v. 517v. 518v. 519v. 520v. 521v. 522v. 523v. 524v. 525v. 526v. 527v. 528v. 529v. 530v. 531v. 532v. 533v. 534v. 535v. 536v. 537v. 538v. 539v. 540v. 541v. 542v. 543v. 544v. 545v. 546v. 547v. 548v. 549v. 550v. 551v. 552v. 553v. 554v. 555v. 556v. 557v. 558v. 559v. 560v. 561v. 562v. 563v. 564v. 565v. 566v. 567v. 568v. 569v. 570v. 571v. 572v. 573v. 574v. 575v. 576v. 577v. 578v. 579v. 580v. 581v. 582v. 583v. 584v. 585v. 586v. 587v. 588v. 589v. 590v. 591v. 592v. 593v. 594v. 595v. 596v. 597v. 598v. 599v. 600v. 601v. 602v. 603v. 604v. 605v. 606v. 607v. 608v. 609v. 610v. 611v. 612v. 613v. 614v. 615v. 616v. 617v. 618v. 619v. 620v. 621v. 622v. 623v. 624v. 625v. 626v. 627v. 628v. 629v. 630v. 631v. 632v. 633v. 634v. 635v. 636v. 637v. 638v. 639v. 640v. 641v. 642v. 643v. 644v. 645v. 646v. 647v. 648v. 649v. 650v. 651v. 652v. 653v. 654v. 655v. 656v. 657v. 658v. 659v. 660v. 661v. 662v. 663v. 664v. 665v. 666v. 667v. 668v. 669v. 670v. 671v. 672v. 673v. 674v. 675v. 676v. 677v. 678v. 679v. 680v. 681v. 682v. 683v. 684v. 685v. 686v. 687v. 688v. 689v. 690v. 691v. 692v. 693v. 694v. 695v. 696v. 697v. 698v. 699v. 700v. 701v. 702v. 703v. 704v. 705v. 706v. 707v. 708v. 709v. 710v. 711v. 712v. 713v. 714v. 715v. 716v. 717v. 718v. 719v. 720v. 721v. 722v. 723v. 724v. 725v. 726v. 727v. 728v. 729v. 730v. 731v. 732v. 733v. 734v. 735v. 736v. 737v. 738v. 739v. 740v. 741v. 742v. 743v. 744v. 745v. 746v. 747v. 748v. 749v. 750v. 751v. 752v. 753v. 754v. 755v. 756v. 757v. 758v. 759v. 760v. 761v. 762v. 763v. 764v. 765v. 766v. 767v. 768v. 769v. 770v. 771v. 772v. 773v. 774v. 775v. 776v. 777v. 778v. 779v. 780v. 781v. 782v. 783v. 784v. 785v. 786v. 787v. 788v. 789v. 790v. 791v. 792v. 793v. 794v. 795v. 796v. 797v. 798v. 799v. 800v. 801v. 802v. 803v. 804v. 805v. 806v. 807v. 808v. 809v. 810v. 811v. 812v. 813v. 814v. 815v. 816v. 817v. 818v. 819v. 820v. 821v. 822v. 823v. 824v. 825v. 826v. 827v. 828v. 829v. 830v. 831v. 832v. 833v. 834v. 835v. 836v. 837v. 838v. 839v. 840v. 841v. 842v. 843v. 844v. 845v. 846v. 847v. 848v. 849v. 850v. 851v. 852v. 853v. 854v. 855v. 856v. 857v. 858v. 859v. 860v. 861v. 862v. 863v. 864v. 865v. 866v. 867v. 868v. 869v. 870v. 871v. 872v. 873v. 874v. 875v. 876v. 877v. 878v. 879v. 880v. 881v. 882v. 883v. 884v. 885v. 886v. 887v. 888v. 889v. 890v. 891v. 892v. 893v. 894v. 895v. 896v. 897v. 898v. 899v. 900v. 901v. 902v. 903v. 904v. 905v. 906v. 907v. 908v. 909v. 910v. 911v. 912v. 913v. 914v. 915v. 916v. 917v. 918v. 919v. 920v. 921v. 922v. 923v. 924v. 925v. 926v. 927v. 928v. 929v. 930v. 931v. 932v. 933v. 934v. 935v. 936v. 937v. 938v. 939v. 940v. 941v. 942v. 943v. 944v. 945v. 946v. 947v. 948v. 949v. 950v. 951v. 952v. 953v. 954v. 955v. 956v. 957v. 958v. 959v. 960v. 961v. 962v. 963v. 964v. 965v. 966v. 967v. 968v. 969v. 970v. 971v. 972v. 973v. 974v. 975v. 976v. 977v. 978v. 979v. 980v. 981v. 982v. 983v. 984v. 985v. 986v. 987v. 988v. 989v. 990v. 991v. 992v. 993v. 994v. 995v. 996v. 997v. 998v. 999v. 1000v. 1001v. 1002v. 1003v. 1004v. 1005v. 1006v. 1007v. 1008v. 1009v. 1010v. 1011v. 1012v. 1013v. 1014v. 1015v. 1016v. 1017v. 1018v. 1019v. 1020v. 1021v. 1022v. 1023v. 1024v. 1025v. 1026v. 1027v. 1028v. 1029v. 1030v. 1031v. 1032v. 1033v. 1034v. 1035v. 1036v. 1037v. 1038v. 1039v. 1040v. 1041v. 1042v. 1043v. 1044v. 1045v. 1046v. 1047v. 1048v. 1049v. 1050v. 1051v. 1052v. 1053v. 1054v. 1055v. 1056v. 1057v. 1058v. 1059v. 1060v. 1061v. 1062v. 1063v. 1064v. 1065v. 1066v. 1067v. 1068v. 1069v. 1070v. 1071v. 1072v. 1073v. 1074v. 1075v. 1076v. 1077v. 1078v. 1079v. 1080v. 1081v. 1082v. 1083v. 1084v. 1085v. 1086v. 1087v. 1088v. 1089v. 1090v. 1091v. 1092v. 1093v. 1094v. 1095v. 1096v. 1097v. 1098v. 1099v. 1100v. 1101v. 1102v. 1103v. 1104v. 1105v. 1106v. 1107v. 1108v. 1109v. 1110v. 1111v. 1112v. 1113v. 1114v. 1115v. 1116v. 1117v. 1118v. 1119v. 1120v. 1121v. 1122v. 1123v. 1124v. 1125v. 1126v. 1127v. 1128v. 1129v. 1130v. 1131v. 1132v. 1133v. 1134v. 1135v. 1136v. 1137v. 1138v. 1139v. 1140v. 1141v. 1142v. 1143v. 1144v. 1145v. 1146v. 1147v. 1148v. 1149v. 1150v. 1151v. 1152v. 1153v. 1154v. 1155v. 1156v. 1157v. 1158v. 1159v. 1160v. 1161v. 1162v. 1163v. 1164v. 1165v. 1166v. 1167v. 1168v. 1169v. 1170v. 1171v. 1172v. 1173v. 1174v. 1175v. 1176v. 1177v. 1178v. 1179v. 1180v. 1181v. 1182v. 1183v. 1184v. 1185v. 1186v. 1187v. 1188v. 1189v. 1190v. 1191v. 1192v. 1193v. 1194v. 1195v. 1196v. 1197v. 1198v. 1199v. 1200v. 1201v. 1202v. 1203v. 1204v. 1205v. 1206v. 1207v. 1208v. 1209v. 1210v. 1211v. 1212v. 1213v. 1214v. 1215v. 1216v. 1217v. 1218v. 1219v. 1220v. 1221v. 1222v. 1223v. 1224v. 1225v. 1226v. 1227v. 1228v. 1229v. 1230v. 1231v. 1232v. 1233v. 1234v. 1235v. 1236v. 1237v. 1238v. 1239v. 1240v. 1241v. 1242v. 1243v. 1244v. 1245v. 1246v. 1247v. 1248v. 1249v. 1250v. 1251v. 1252v. 1253v. 1254v. 1255v. 1256v. 1257v. 1258v. 1259v. 1260v. 1261v. 1262v. 1263v. 1264v. 1265v. 1266v. 1267v. 1268v. 1269v. 1270v. 1271v. 1272v. 1273v. 1274v. 1275v. 1276v. 1277v. 1278v. 1279v. 1280v. 1281v. 1282v. 1283v. 1284v. 1285v. 1286v. 1287v. 1288v. 1289v. 1290v. 1291v. 1292v. 1293v. 1294v. 1295v. 1296v. 1297v. 1298v. 1299v. 1300v. 1301v. 1302v. 1303v. 1304v. 1305v. 1306v. 1307v. 1308v. 1309v. 1310v. 1311v. 1312v. 1313v. 1314v. 1315v. 1316v. 1317v. 1318v. 1319v. 1320v. 1321v. 1322v. 1323v. 1324v. 1325v. 1326v. 1327v. 1328v. 1329v. 1330v. 1331v. 1332v. 1333v. 1334v. 1335v. 1336v. 1337v. 1338v. 1339v. 1340v. 1341v. 1342v. 1343v. 1344v. 1345v. 1346v. 1347v. 1348v. 1349v. 1350v. 1351v. 1352v. 1353v. 1354v. 1355v. 1356v. 1357v. 1358v. 1359v. 1360v. 1361v. 1362v. 1363v. 1364v. 1365v. 1366v. 1367v. 1368v. 1369v. 1370v. 1371v. 1372v. 1373v. 1374v. 1375v. 1376v. 1377v. 1378v. 1379v. 1380v. 1381v. 1382v. 1383v. 1384v. 1385v. 1386v. 1387v. 1388v. 1389v. 1390v. 1391v. 1392v. 1393v. 1394v. 1395v. 1396v. 1397v. 1398v. 1399v. 1400v. 1401v. 1402v. 1403v. 1404v. 1405v. 1406v. 1407v. 1408v. 1409v. 1410v. 1411v. 1412v. 1413v. 1414v. 1415v. 1416v. 1417v. 1418v. 1419v. 1420v. 1421v. 1422v. 1423v. 1424v. 1425v. 1426v. 1427v. 1428v. 1429v. 1430v. 1431v. 1432v. 1433v. 1434v. 1435v. 1436v. 1437v. 1438v. 1439v. 1440v. 1441v. 1442v. 1443v. 1444v. 1445v. 1446v. 1447v. 1448v. 1449v. 1450v. 1451v. 1452v. 1453v. 1454v. 1455v. 1456v. 1457v. 1458v. 1459v. 1460v. 1461v. 1462v. 1463v. 1464v. 1465v. 1466v. 1467v. 1468v. 1469v. 1470v. 1471v. 1472v. 1473v. 1474v. 1475v. 1476v. 1477v. 1478v. 1479v. 1480v. 1481v. 1482v. 1483v. 1484v. 1485v. 1486v. 1487v. 1488v. 1489v. 1490v. 1491v. 1492v. 1493v. 1494v. 1495v. 1496v. 1497v. 1498v. 1499v. 1500v. 1501v. 1502v. 1503v. 1504v. 1505v. 1506v. 1507v. 1508v. 1509v. 1510v. 1511v. 1512v. 1513v. 1514v. 1515v. 1516v. 1517v. 1518v. 1519v. 1520v. 1521v. 1522v. 1523v. 1524v. 1525v. 1526v. 1527v. 1528v. 1529v. 1530v. 1531v. 1532v. 1533v. 1534v. 1535v. 1536v. 1537v. 1538v. 1539v. 1540v. 1541v. 1542v. 1543v. 1544v. 1545v. 1546v. 1547v. 1548v. 1549v. 1550v. 1551v. 1552v. 1553v. 1554v. 1555v. 1556v. 1557v. 1558v. 1559v. 1560v. 1561v. 1562v. 1563v. 1564v. 1565v. 1566v. 1567v. 1568v. 1569v. 1570v. 1571v. 1572v. 1573v. 1574v. 1575v. 1576v. 1577v. 1578v. 1579v. 1580v. 1581v. 1582v. 1583v. 1584v. 1585v. 1586v. 1587v. 1588v. 1589v. 1590v. 1591v. 1592v. 1593v. 1594v. 1595v. 1596v. 1597v. 1598v. 1599v. 1600v. 1601v. 1602v. 1603v. 1604v. 1605v. 1606v. 1607v. 1608v. 1609v. 1610v. 1611v. 1612v. 1613v. 1614v. 1615v. 1616v. 1617v. 1618v. 1619v. 1620v. 1621v. 1622v. 1623v. 1624v. 1625v. 1626v. 1627v. 1628v. 1629v. 1630v. 1631v. 1632v. 1633v. 1634v. 1635v. 1636v. 1637v. 1638v. 1639v. 1640v. 1641v. 1642v. 1643v. 1644v. 1645v. 1646v. 1647v. 1648v. 1649v. 1650v. 1651v. 1652v. 1653v. 1654v. 1655v. 1656v. 1657v. 1658v. 1659v. 1660v. 1661v. 1662v. 1663v. 1664v. 1665v. 1666v. 1667v. 1668v. 1669v. 1670v. 1671v. 1672v. 1673v. 1674v. 1675v. 1676v. 1677v. 1678v. 1679v. 1680v. 1681v. 1682v. 1683v. 1684v. 1685v. 1686v. 1687v. 1688v. 1689v. 1690v. 1691v. 1692v. 1693v. 1694v. 1695v. 1696v. 1697v. 1698v. 1699v. 1700v. 1701v. 1702v. 1703v. 1704v. 1705v. 1706v. 1707v. 1708v. 1709v. 1710v. 1711v. 1712v. 1713v. 1714v. 1715v. 1716v. 1717v. 1718v. 1719v. 1720v. 1721v. 1722v. 1723v. 1724v. 1725v. 1726v. 1727v. 1728v. 1729v. 1730v. 1731v. 1732v. 1733v. 1734v. 1735v. 1736v. 1737v. 1738v. 1739v. 1740v. 1741v. 1742v. 1743v. 1744v. 1745v. 1746v. 1747v. 1748v. 1749v. 1750v. 1751v. 1752v. 1753v. 1754v. 1755v. 1756v. 1757v. 1758v. 1759v. 1760v. 1761v. 1762v. 1763v. 1764v. 1765v. 1766v. 1767v. 1768v. 1769v. 1770v. 1771v. 1772v. 1773v. 1774v. 1775v. 1776v. 1777v. 1778v. 1779v. 1780v. 1781v. 1782v. 1783v. 1784v. 1785v. 1786v. 1787v. 1788v. 1789v. 1790v. 1791v. 1792v. 1793v. 1794v. 1795v. 1796v. 1797v. 1798v. 1799v. 1800v. 1801v. 1802v. 1803v. 1804v. 1805v. 1806v. 1807v. 1808v. 1809v. 1810v. 1811v. 1812v. 1813v. 1814v. 1815v. 1816v. 1817v. 1818v. 1819v. 1820v. 1821v. 1822v. 1823v. 1824v. 1825v. 1826v. 1827v. 1828v. 1829v. 1830v. 1831v. 1832v. 1833v. 1834v. 1835v. 1836v. 1837v. 1838v. 1839v. 1840v. 1841v. 1842v. 1843v. 1844v. 1845v. 1846v. 1847v. 1848v. 1849v. 1850v. 1851v. 1852v. 1853v. 1854v. 1855v. 1856v. 1857v. 1858v. 1859v. 1860v. 1861v. 1862v. 1863v. 1864v. 1865v. 1866v. 1867v. 1868v. 1869v. 1870v. 1871v. 1872v. 1873v. 1874v. 1875v. 1876v. 1877v. 1878v. 1879v. 1880v. 1881v. 1882v. 1883v. 1884v. 1885v. 1886v. 1887v. 1888v. 1889v. 1890v. 1891v. 1892v. 1893v. 1894v. 1895v. 1896v. 1897v. 1898v. 1899v. 1900v. 1901v. 1902v. 1903v. 1904v. 1905v. 1906v. 1907v. 1908v. 1909v. 1910v. 1911v. 1912v. 1913v. 1914v. 1915v. 1916v. 1917v. 1918v. 1919v. 1920v. 1921v. 1922v. 1923v. 1924v. 1925v. 1926v. 1927v. 1928v. 1929v. 1930v. 1931v. 1932v. 1933v. 1934v. 1935v. 1936v. 1937v. 1938v. 1939v. 1940v. 1941v. 1942v. 1943v. 1944v. 1945v. 1946v. 1947v. 1948v. 1949v. 1950v. 1951v. 1952v. 1953v. 1954v. 1955v. 1956v. 1957v. 1

Einige bei Muh. Amin sich besonders oft findende, sonst nicht allzu häufige, Wendungen mögen hier noch erwähnt werden:

حکومت قزشی را — bewilligt erhalten. fol. ۲۳۱r —
 ۲۱۱r. دکن عملات و سرحدات را جواب گیرند. ib. جواب ذرفت
 حبران بدر خود شد war bestürzt fol. ۱۶۵v, ۱۶۸r, ۲۰۹v,
 ۲۱۳v, ۲۳۱r.

دست بِلَاتِ حَرْبِ fol. ۱۰۴r wie fol. ۱۰۳r دست بدَلْدَن
 دست بیرونی سلطان بدَلْدَرْد fol. ۱۸۷ و اسباب جنگ بدَلْ کردند
 سَمِ سرلشی جنبنیده in Verbindungen wie:
 سَمِ خَلاف می جنبینید، بِرِ لَشیده، افراشته، بِرِ داشته fol. ۱۱۲r (gew.
 fol. ۱۵۴v سَمِ دُونْتَخَواعی پادشه می جنبینیدند fol. ۱۵۷v
 سَمِ مردانگی و جلالت جنبینیدند ((st. u. ä.¹) Sلسله (gew.
 fol. ۱۸۶v, ۱۸۷v سَمِ جَد جنبینید fol. ۱۸۳v.

فرستندین im einfach transitiven Sinn (= فرستدن), fol. ۱۹۴r,
۲۱۹v, ۲۱۷v, ۲۱۸r, ۲۴۷v²⁾.

Theilen vor, wie z B Bd I p 8 vorl Z 70 Z 1 und ist ebd. 338 Z 2 herzustellen: die Vulgata *برزدرن دینی* (Var *دین*) را بسیر خف می افتد gibt keinen Sinn, vgl 359 vorl Z *برزدرن عنی فطرت دنی* II p. v l 15 *برزدرن دینی*. Uebrigens findet man die Form *دینی* auch sonst, besonders bei persischen und türkischen Dichtern, zumal älteren: nach meinen Beobachtungen dürfte sie überall herzustellen sein, wo das Versmass Kürzung der letzten Silbe (Trochäus st Spondens) fordert

که پیوسته سلسله جنبین عقیدت و ۱۶۱ ۱ ۶-۷. Vgl. Abūlfazl I. ۱۶۱ ۱ ۱۵-۱۶. از قدیم ۱۶۱ ۱ ۴۴. بتحریر سلسله منہ او ۱۶۱ ۱ ۱۵-۱۶. اخلاص بود پیوسته ۱۶۱ ۱ ۱۱. بز سلسله جنبین عقیدت و اذاعت بوده است سلسله جنبین عشرت ۱۶۱ ۱ ۱۸. سلسله قرب و قرابت تحریر مینمود u, v, w. انمسٹ دشته

2) Noch häufiger findet sich **فرستنیدن** synonym mit **فرستدن** bei Abdul-karim

فیمنیدن fühlen lassen, beweisen, wie خیره فیمنید fol. ۳۵۷.
خیره ذی فیمنید fol. ۳۸۸, ۴۹۸, ۴۹۹ zeigte seine Ueberlegenheit.
vgl. عقِبِ ذِیخندَن خیره ذی می نمودند fol. ۴۲۷^۱).

دَرِکِ schlauer Wolf = alter Fuchs (wie denn überhaupt im Persischen und Türkischen der Wolf neben dem Fuchs als Personification verschlagener List erscheint) fol. ۴۲۸, ۴۳۸, ۴۴۷, دَرِکِ
۴۱۷, doch kommt auch der Fuchs ۳۳۷ صفت دَرِکِ بچه دان
nicht zu kurz, vgl. روبه حبله در fol. ۴۳۷, روبه بز fol. ۴۱۷.

سفرِ بلجِ که اکثرِ ممکنه ضمیر بودن in Ausdrücken wie اکثرِ ممکنه
der Zug nach Balch, mit welchem er sich Tag und Nacht beschäftigte fol. ۴۱۷, ۴۲۷, ۴۲۸ (×) یورشِ بلجِ را
۴۶۷). صمیمی در خدیره نداشتند fol. ۴۶۷).

فتنه بر نشاندن, löschen, dämpfen = فتنه بر
انحیزد که آب تسکین از فرو عشتن شعله آن عجز و قاصر آید
فتنه بروی کار خواجه آمد که فرو عشتن او بسی^۲ دشوار fol. ۴۲۷, ۴۸۸, ۴۹۷.
است

بجز عن و عن zur Bezeichnung des Unwillen's, wie عن و عن
بجز عن و عن نمی شنید fol. ۴۸۷, ۴۹۷, ۴۹۹, vgl. عن و عن
بجز عن و عن جیزی نداشتند fol. ۴۳۰.

Von türkischen Wörtern sind ausser den allgemein üblichen
hier etwa zu nennen اول Aul fol. ۴۹۷: اولتور Verzeihung, vom türk.
اولتمک (mit Accus.) verzeihn, fol. ۴۸۸, ۴۴۸: ساخلو (Garnison's^۳),

1) Gewöhnlich in diesem Sinne چیرگی کردن, wie auch 'Abdu'l-karim ۳. 1 10

2) Hs دشوار.

3) Ist auch im modernen Persischen Irān eingebürgert, vgl. Rīzā Qulīchān, ambass. au Kharezm ed. Schofer, p. ۴۲ Z. 5 u. ۴۹ 1 Z. — Vom gleichen Stamme ist سقلاوی, Leibwächter, z. B. Tadhkirat-i Muqimehāni fol. ۴۸۲
مردم سقلاوی و پیتشی بده هزار میرسید.

تفننِ خندید عثم شد پیر از دود

unbedenklich dagegen sind Fälle wie fol. ۱۳۱ (Metr. Ramal):

در تنبور آفتیش میشوند مرغن لب

vgl. fol. ۲۵۷ r^۱).

Ist es schon ein Ding der Unmöglichkeit, die zahlreichen Dichterstellen nachzuweisen, so gilt dies noch weit mehr von jenen *lumina verborum et sententiarum*, welche der schlichten Erzählung den Schein eines rhetorischen Kunstwerk's zu verschaffen bestimmt sind. Und doch wäre dies von weit grösserer Wichtigkeit, denn leider hat unser Autor es nicht verschmäht, bisweilen seinen Lieblingsschriftstellern ganze Passagen zu entlehnen, wenn die zu schildernde Situation eine annähernd gleiche war, sodass es uns in solchen Fällen schwer wird, aus der oratorischen Hülle den historischen Kern sauber herauszuschälen. Mit Vorliebe wird Wassa'f in Contribution gesetzt: ein Beispiel mag die Sache verdeutlichen. Fol. ۲۵۲ v — ۲۵۳ r wird die Plünderung von 'Ubaidu'llah's Haram

mit folgenden Worten geschildert: آن بنیم سیرتون پسر آمو (۱) چشم و حور و روشن مفعورات فی (۲) انخیم در ریختند حلال و ملاپس از یشن خلع نمودند و تمامت فرش و بست (و add.) زر و سیم و ثیب (۳) اعمشه ده در آورد و حرم یفتند بریدند پیرایه از دوش و موزد از پی و والده حضرت بی بی بدشده حرم محترم و دیتد حرمیمی خدمه شریفه بیرون کردند . . . آنجه در نفس امّره و بدشون نداد ایشان محتوم بود از بی بی در بدر آفتیش ضاعبر و درند: damit vergleiche man Wassa'f's Beschreibung der Plünderung von Sultān Ahmad's Haram (I ۲۷۷, Z. 5—8 ed. Hammer): آن بنیم سیرتون نیندن آس در آموان خیممی و جورچشمن مفعورات فی

۱) So gebrauchen Muhammad Jūsuf (Senkowski p 19 1 17) برآمو, 'Abdul-karim p ۳۱ L. 11 دوینند — دینند ۷ 1 5 u عمرچند ۷ 1 5 u
۲) ۷ 1 12 رفعت ohne Nimitath Vgl. Noldeke, ZDMG 15, 366 Anm 3)

۳) Hs چشم و حور.

۴) Hs انخیم.

۵) Wohl اعمشه; Wassa'f hat و تمامت.

انكخيم افتدند و حلد و ملابس را خلع كرده بغرت دادند و تمامت
فراش و بست و زر و سيم و ثياب و قمش كه در اردو يفتند
بگفت (النفعت H.) رفت فوئي را پيرايه از خوش و دردن جدا
و موزع از پ بيرون كردند و حرجه از نپكي و بي بي لي (ممدى بود
(H. بنفدم رسيدند) (H. بنفد)

mag einiges auf Varianten in Wassaf's Text beruhen. In derartigen Fällen müssen wir uns also hüten, alles ernst zu nehmen: ähnlich ist's auch mit den häufig eingeflochtenen Reden, welche ich im Folgenden nur mit grosser Vorsicht, und nur da benutzt habe, wo sie, wenngleich vermuthlich vom Autor componirt, doch auf treffende Weise den Charakter und die Stimmung des Redenden zum Ausdruck zu bringen schienen.

Sehn wir von diesen rhetorischen Präensionen ab, so tritt uns Muhammad Amin in seinem Werke als ein schlichter und einsichtiger Mann entgegen, der durch seine Stellung in den Stand gesetzt, vieles zu beobachten, diese Gelegenheit wohl zu benutzen und die stürmische Zeit, welche den Vorwurf seiner Arbeit bildet, in einer Weise zu zeichnen wusste, die an Anschaulichkeit nichts zu wünschen übrig lässt. Er hasst die oezbekischen Amire, ihre herzlose Selbstsucht und unbotnässige Wildheit, aber er ist weit davon entfernt, die Schuld der verhängnissvollen Umwälzung ihnen allein beizumessen. Genau erkennt er die grossen Mängel Ubaidu'llah's und seiner Verwaltung: dass aber die liebevolle Verehrung, welche in der ersten, noch zu Ubaidu'llah's Lebzeiten verfassten Hälfte des Buch's zu Tage tritt, eine wahre, nicht der servilen Heuchelei des Höfling's entsprungne ist, das beweist die an Begeistrung grenzende Wärme, mit welcher er später von den Tugenden des Gefallnen redet. Auch sonst erscheint des Autor's Charakter achtungswerth, sein Urtheil, obgleich weder stets unbefangen, noch sonderlich umfassend, doch im allgemeinen gesund: dass er abergläubischen Thorheiten abhold ist, verdient noch besonders hervorgehoben zu werden. — Auf diesen und jenen Fehler, zumal in chronologischer Hinsicht, hinzuweisen wird sich im weiteren Verlauf Gelegenheit finden.

Ich lasse nun den wesentlichen Inhalt des Werk's in zusammenhängender Darstellung folgen.

Subhānqulī Chān war verschieden ²⁾, ohne hinsichtlich der Thronfolge eine bestimmte Verfügung getroffen zu haben. Sofort

1) Muh. Amin las مکتوم oder مکتومين.

2) Als Todestag wird von Muhammad Amin fol ١١٧٠ der Sonntag
23 Gümädä I 1113, Hammelsjahr angegeben (يوم الاحد بست و سيم)

nach seinem Tode versammelten sich daher die vornehmsten Amure in der grossen Empfangshalle (مورنش خندۀ عنی) um. ehe Un-

(جمید الاول مذہب) سنة ثلاث عشر ألف مئة قوی ییلو spricht dem 26 October 1701, war aber ein Mittwoch, das Jahr ein Schlangenjähre Muhammad Jūsuf nennt nach Senkowski p. 65 einen der ersten Tage des Rabi I. 1114 (beg. 26 Juli 1702), nach Vámbéry II. 135 des Rabi II. 1114 (beg. 25 Aug. 1702): nach der von mir benutzten Handschrift (fol ۷۵r) er-

در تدوین غورۀ شیر ربیع اندنی سنة عشر و مئة krankte Subhānquli و مئة در تدوین غورۀ شیر ربیع ausgefallen sein wird Das Jahr 1114 hat auch das vorletzte Bait eines von Hajit (Ġujjut) dem Pagenobersten (حیت چیرہ باشی) verfassten Chronogramm's (Taḍkirat-i Muqinchām fol ۷۶v), dessen zwei letzte Verspaare folgendermassen lauten (Metr. Hazaġ):

بتدوین وقت او خلاص
عمی ففتند آن کشورستن کو
حیت هم نیز از روی دعا گفت
سید سبحانقلی خن زمن کو

mit dem letzten Bait, welches metrisch unregelmässig ist (Dispondeus statt Epitritus I im ersten Fuss) und dessen letztes Mi-ra 1110 gibt, weiss ich nichts anzufangen, vermag daher auch nicht anzugeben, ob der Dichter seine eigne Ansicht über das fragliche Datum mit derjenigen der „Leute“ in Gegensatz zu bringen beabsichtigte. Wie Muhammad Jūsuf und Hajit zu ihrer Jahreszahl kamen, ist schwer zu sagen, selbst den Verdacht tendenziöser Fälschung zu äussern bei der Natur unsres Quellenmaterial's kaum erlaubt: doch zögere ich nicht, dem Datum Muhammad Amin's den Vorzug zu geben, da dieses allein mit den anderweitigen Angaben sich vereinigen lässt. Zunächst wird der Qurultaj, welchen Ubaidu'llāh geraume Zeit nach seinem Regierungsantritt abhielt, von Muhammad Amin auf den Muharram 1114 (beg. 28 Mai 1702) verlegt: dass derselbe nicht wohl früher angesetzt werden kann, wird demnächst aus der Schildrung der ihm vorangegangenen Ereignisse klar werden. Weiter wurde der auf genannter Versammlung beschlossene erste Zug gegen Balch im Satar desselben Jahres (beg. 27 Juni) unternommen, denn dass

Muh. Amīn fol 110v سنة سبع عشر ألف بتدوین يوم الجمعة نینم صفر

statt سبع vielmehr ربیع zu lesen ist, ergibt sich mit Nothwendigkeit aus dem Zusammenhang der Ereignisse. Muh. Jūsuf (Senkowski I, 1 Z) berichtet, dass am 4. Muharram 1115 (20. Mai 1703) die Nachricht von der Razzia der Buchären gegen Chānābad nach Balch gelangt sei: da dieselbe von den von Ubaidu'llāh bei seinem Rückzug zur Beunruhigung Balch's und seines Gebiet's zurückgelassenen Truppen ausgeführt wurde, so muss jene Expedition noch im vorigen Jahre aufgegeben worden sein. Wirklich erfahren wir von

ruhen ausbrächen, darüber zu entscheiden, welcher von den beiden vorhandenen Sähzadah an des Verstorbenen Stelle zu setzen sei. Chwāgah Dilāwar, der angesehenste der Eunuchen (سرایان), um den Willen des Verbliebenen befragt, gab an, dass derselbe dem 'Ubaidullāh Sulṭān seiner vielversprechenden Eigenschaften willen die Erbfolge zuzuwenden gewünscht habe¹⁾. Da erhob sich Oez

Muh Amin (fol 116), dass 'Ubaidullāh auf seinem Zuge bis Qarṣi gelangt und dort das Ažhāfest (18 April 1703) gefeiert habe, bald hernach umgekehrt sei: wie er es angestellt, vom Šafar bis Dūl-ḥižāh von Buchārā bloss bis Qarṣi zu kommen, wird aus der von Muh Amin überlieferten Marschroute keineswegs deutlich. Nun lesen wir bei Muh. Jūsuf (p. 111), dass Muqim Chān sich fünf Monate von seinen Amiren habe bitten lassen, bis er zur Absendung eines Beileidschreiben's an 'Ubaidullāh sich entschloss; ferner, dass 'Ubaidullāh den Muḥammadquli Qušbigi, der später mit einem Glückwunschschreiben von Muqim nach Buchārā geschickt worden, sechs Monate zurückgehalten, indessen seine Truppen gesammelt, in's Gebiet von Balch eingefallen und bis Qarṣi vorgeückt sei, erst hier den Gesandten entlassen habe Muqim, vom nahenden Gewitter in Kenntniß gesetzt, habe auf den Rath seiner Grossen nach Qunduz an Mahmūd Bi gesandt und ihn zu seiner Hilfe entboten, zu gleicher Zeit und zu gleichem Zweck seien auch Boten 'Ubaidullāh's in Qunduz erschienen; Mahmūd Bi aber habe sich für Muqim entschieden und sofort mit seinen Mannen nach Balch auf den Weg gemacht, 'Ubaidullāh dagegen sei von seinen durch Mahmūd Bi's Bescheid entnuthigten Amiren zur Rückkehr genothigt worden. Diese Erzählung, im einzelnen manchen Zweifeln unterworfen, läßt im Verein mit den übrigen Nachrichten gleichwohl zweierlei mit Bestimmtheit erkennen: einmal, dass des Munši Behauptung hinsichtlich des Todestages Subhānquli's mit seiner eignen Darstellung der nachfolgenden Ereignisse nicht in Einklang zu bringen ist, vielmehr entschieden auf das bei Muh Amin sich findende Datum weist; sodann, dass das über der Dauer von 'Ubaidullāh's Marsch und Aufenthalt in Qarṣi schwebende Dunkel wenigstens theilweise den ungenauen und unvollständigen Angaben des buchārischen Chronisten betreff's der Ankunft des Chān's in Qarṣi und seinem Thun daselbst zu verdanken ist. Doch darüber wird weiter unten noch einiges zu sagen sein: hier begnüge ich mich damit, zu constatiren, dass eine zusammenhängende Betrachtung der Ueberlieferung das Jahr 1113 als das allein mögliche Todesjahr Subhānquli's, mithin auch als das Gulūsjahr 'Ubaidullāh's ausweist. Es wäre auch in der That wunderbar, wenn der Buchāre Muh Amin, der zudem beim Thronwechsel vorübergehend als Munši fungirt, über diese Dinge nicht zuverlässigere Kunde lieferte, als der in Balch lebende Muh Jūsuf

قبل ازین حضرت خاقان مغفور مبرور بذری آذر ۱۰۲۰ — ۱۰۱۷ Fol. ۱۰۱ v
 رشد و تمیز ده از ناصیه حیل گلدسته چمن شاهی عیبده الله سلطان
 مشاهده نموده و حرکات و سکنات شبیسته او که دال بر جبهنداری
 او بود بولی عهد آن دوحه بوستن سلطنت مقرر بود
 womit die von Muh Jūsuf dem sterbenden Subhānquli in den Mund gelegten Worte zu vergleichen sind (fol ۷۱ r) وصیت آنکه انوار سلطنت در ناصیه فرزندم
 محمد مقیم ملاحظه نموده ام و او در میان اولاد من بحسب الظرفین

Timur Bi-i Qatāfan¹⁾ und forderte die Amire auf, vor allem die verderbliche Macht der Eunuchen, die sich in der Regierung ein-

است دروغ نه وقت تنگ رسید و بیس ازین مجل [مجله] امتدای این حدیث نیست و آن قره العینم حاضر نمیتوان شد و

دیدار بغیرمت مند. — Ein laises Bedenken hinsichtlich der Wahrheit

dieser angeblichen Aeussrung Subhānqulī's hat schon Vámbéry a a O nicht unterdrücken können: ich zweifle keinen Augenblick daran, dass dieselbe von Muh Jūsuf auf's dröseste erfunden worden. Wie unehrlich der Munzi zu Werke geht, erhellt schon daraus, dass er ganz gegen die Gewohnheit morgenländischer Geschichtsschreibung nirgends eine Aufzählung sämtlicher Kinder Subhānqulī's einschliesslich der jüngeren ihn überlebenden, gibt, dagegen von dessen Zärtlichkeit gegen den Enkel Muqim nicht genug zu erzählen weiss, sodass der Leser den Eindruck empfängt, als sei dieser letztre der naturgemässe Thronerbe, und nicht wenig erstaunt ist bei des Chān's Tod plötzlich von 'Ubaidullāh zu hören und denselben zur Thronfolge berufen zu sehn. Ferner gefällt sich Muh Jūsuf in der Hervorhebung von 'Ubaidullāh's Jugend, welche an sich schon genügt hätte ihn von der Regierung auszuschliessen, war nur Muqim zeitig zur Stelle gewesen (fol v r جنتِ نظم).

مملکت عبید اللہ سلطان وند آنحضرت را بوجود صغیر سن بسم
خانی مقرر ساخته بر تخت نشیندند. vgl. Senkowski's Text p ۲۱

عبید اللہ خان بندہ حدایت سن ۱۵—۱۴ I ۱۶ 5 u sqq und bes

(و عدم تجربه اش): nun aber wissen wir aus Muh Amin (fol ۲۵ v), dass

'Ubaidullāh bei seinem am 8 Muharram 1123 (26 Febr 1711) erfolgten Tod dreissig Jahre alt war mithin 1093 (beg 10 Jan 1682) geboren, mit andern Worten, bloss drei Jahre jünger als der nach Muh Jūsuf (fol f v r) i. J. 1090 (beg 12 Febr 1679) geborne Muqim. Endlich brauchte ja Subhānqulī, wenn er seinen Enkel wirklich zum Nachfolger wünschte, bloss eine definitive Erklärung über diesen Punkt abzugeben: die Abwesenheit desselben konnte für ihn selbstredend in keiner Weise als Hinderniss in Betracht kommen. Aber er hat eben nie beabsichtigt, seine leiblichen Söhne vom Throne auszuschliessen, und noch weniger konnten die Amire daran denken bei der Neuwahl auf Muqim zu recurriren, während erwachsne Söhne des verstorbenen Chān's zur Stelle waren. Die beiden Šāhzādah, zwischen denen die Wahl schwankte, waren natürlich 'Ubaidullāh und Abū'l-faiz, welche von einer Mutter geboren waren; der demnachst zu nennende Asadullāh Sulṭān war Sohn einer andern Frau Subhānqulī's, vielleicht einer Selavin.

Zur Erläuterung der Worte Subhānqulī's, bezw Muh Jūsuf's اولاد میں بحسب انصافین است erinnere ich daran, dass Muqim

der Sohn des Iskandar b Subhānqulī und der Rahimāh Banū Chānum bint Qāsim Muh Sulṭān b Chusrāu Sulṭān, dieser letztre aber Subhānqulī's Bruder war; Vámbéry a a O nennt den Muqim unbegrifflicher Weise einen Sohn Subhānqulī's und Bruder 'Ubaidullāh's.

1) Auch über die früheren Schicksale des im Folgenden manchmal genannten Qez Timur Bi-i Qatāfan gibt uns das Taqkirāt-i Muqimchān keine Aus-

genistet, zu brechen und dieselben zu beseitigen, ehe ein neuer Gebieter ihnen Schutz zu gewähren vermöchte. Allen Drängen's ungeachtet gelang es ihm aber nicht, seinen Antrag durchzusetzen, da Bik Muhammad Bi Dádchwáh dagegen geltend machte, dass die Schaar der Eunuchen zwar klein sei, jedoch in Stadt und Land viele Verbindungen habe, ihre Verhaftung im gegenwärtigen Augenblicke, da der Thron eines solchen Herrschers beraubt sei, unruhigen Köpfen Gelegenheit bieten könnte, eine Flamme zu entfachen, welche zu dämpfen schwer fallen würde: sei nur erst der Thron wieder besetzt, so könne man ja auf die Sache zurückkommen. Ihm stimmte Ma'súm Hággí Parwání bei und die Eunuchen entgingen für diesmal der Gefahr, die Stimmen der Amire aber vereinigten sich auf 'Ubaidu'lláh, der noch am selben Tage (23. Gumáda I 1113¹) als Sajid 'Ubaidu'lláh Muhammad Bahádur Chán

auf den Thron erhoben wurde (بدرسی زین نشندند). Nachdem die üblichen Glückwünsche dargebracht und die den Thronwechsel verkündenden Farmáne in die Provinzen gesandt worden, wurde die Leiche Subhánquli's in Faizábád neben der Grabcapelle des Chwáhá-i Buzurg²) feierlich bestattet. Am Freitag³) den 25. Gumáda I ward der junge Chán nach alttürkischem Brauch von vier Amiren aus den vier Stämmen (Arbarah Ulus) auf den weissen Filz er-

kunft Es wird daselbst bloss berichtet, dass 1098 (beg 17. Nov. 1686) Oez Timur, damals Parwání, mit einigen andren Stammhäuptern sich unzufrieden vom Hof entfernt und eine Empörung versucht habe, von Atalyq Mahmúd Bi aber überwältigt und in demüthigendem Anzug vor Subhánquli gebracht worden sei (fol ٦٣٧ قطفون پیروانجی).

و بعضی از امرا همچو اوز تیمور پیروانجی قطفون و غیره ده سرداران قبیل بودند بواسطه دل مندی که از ذات حمیون (داشتند) و آمده عم کدام بشری رفته بغی شده بودند اتلین خود رفته ایشانرا تیغ و کفن بر کردن آویخته بدرگاه جین (پند آورد و جرایم آنرا استعف نمود). Indem Mahmúd Bi Verzeihung für

die Empörer zu erwirken suchte, liess er sich natürlich weniger von Grossmuth, als von Rücksicht auf den Stamm leiten, dem sowohl er als Oez Timur angehörte. Vgl. Senkowski 56 — Den Bezug der von Oez Timur Bi wider die Eunuchen erhobnen Anklage kennen wir natürlich nicht

1) In der Hs. steht 1116 (سده ست عشر ألف مائده).

2) Saich Bahául-din b. Muhammad-i Naqšband, geb. 728, gest. 3 Rábí I 791: Litteraturnachweise bei Rien, cat. of the Pers. Mss. (II) 862a. Ueber die Capelle vgl. Chanykow, Bokhara 120—122 (engl. Uebersetzung) Vambéry, Reise in Mittelasien 158—159. Schayler, Turkistan II 113.

3) Hs. Mittwoch. Vielleicht ist aber der Monatstag falsch.

hoben¹⁾ und damit in seiner Würde endgültig bestätigt. Glänzende, einen vollen Monat dauernde Festlichkeiten und Lustbarkeiten reihten sich an den solennen Act²⁾.

Als echt orientalischer Fürst inaugurierte 'Ubaidu'lläh seine Regierung mit Verwandtenmord. Asadu'lläh Sultän, ein Halbbruder des jungen Chan's, forderte denselben auf, dem Gesetze gemäss die väterliche Erbschaft zu theilen und ihm selbst Balch zu überlassen: er werde ihm stets gehorsam sein. Da — so erzählt wenigstens Muḥammad Amin und seine Erzählung ist zu charakteristisch, um übergangen zu werden — berief 'Ubaidu'lläh den Bik Muḥammad

Bi Dädehwäh und den Tarymtaj Hägg'i-i Qalmaq (نرمندی حاجی) und legte ihnen die Frage vor, ob sie das Rauzatul-safä gelesen oder schon einmal Schach gespielt hätten? Als die beiden Amire ehrfurchtsvoll um nähere Erklärung baten, fragte 'Ubaidu'lläh weiter: habt Ihr je in einer Chronik von zwei Fürsten in einer Stadt gelesen, oder auf einem Brett mit zwei Königen gespielt? Jetzt verstanden die Amire den Sinn der Räthselrede und stimmten ohne Zögern für Asadu'lläh's Tod. Gaušan-i Qalmaq Turakuš Bi (fol. 108r جوشن قلماق نورکش بی (نوره لش fol. 112r

1) Fol. 137v ندرت یوم الاربع [so] خمس وعشرين شهر مذکور
 بدستور یسی (سی Hs) چندمخزن و قعد و سوسون
 اوغوزخان چهر امیر از جبر اورغ (اورغ Hs) مشهور پدش جین
 را بر آن لیدیزیر داشته بتخت فیروز بخت ده موروشی آن
 خسرو دوران بود نشاندند

2) Die Schildrung des Festjubil's reicht in der Hs. von fol. 141r—142r, wovon fol. 141r—v allein von der poetischen Beschreibung des Festmahls im Palast eingenommen wird: die bei dieser Gelegenheit vom Chan der Wachmannschaft (پتشی) gemachten Geschenke werden fol. 141r—142v noch besonders hervorgehoben. Selbstverständlich verfehlten die „Dichter“ Buchārā's, von welchen Maulāna Sajidā (سید), Mullā Sarfirāz und Mullā Muštiqi namhaft gemacht werden, nicht, das Fest mit ihren Qasiden zu verherrlichen: von letzterem wird eine „brillante Qasidah“ (قصیده غرا) auf den Gulūs mitgetheilt (fol. 141r: Maḥla':

بخرا فبته الاسلام دین از بهی آن آمد
 ده در وی حمی همچون عید ائله خن آمد

ward beauftragt, mit Hilfe des Henker's, eines russischen Slaven¹⁾, den Sultān in seinem Hause zu ermorden: mit ihm sollen seine Mutter²⁾ und nächsten Angehörigen, im Ganzen sieben Personen, unter Henker's Hand gefallen sein. Durch „ungläubige“ Slaven wurden die Leichen aus der Burg gebracht, von armen Leuten wurden sie bestattet. 'Ubaidu'llāh aber wusste allenfallsigen Gewissensbissen durch Wallfahrten zu den Gräbern verschiedner Heiligen und Durchwachen einiger Nächte in deren Grabcapellen wirksam zu begegnen.

Die nächste Zeit wurde durch Hofintriguen in Anspruch genommen. Chwāgah Muḥammad Amin, der unter Subḥānqulī Chān die Würde des Inaq und Grössiegelbewahrer's inne gehabt, hoffte, gestützt auf seinen Freund Maṣūm Parwānci, der Feindschaft des Bik Muḥammad Bi Trotz bieten und auch unter dem neuen Regiment seine Stellung behaupten zu können, ward aber im Diwān vom Dāchwhā gewaltsam seines Qalamdān's beraubt und dieses dem Mu'min Bik (مومین بیگ), einem der Geschöpfe (پروورش یافتند) des früheren Herrscher's (فروروس آشیبن) übergeben.

Wichtiger war die Berufung des 'Umdatul-umarā Muḥammad Raḥim Bi-i Juz an den Hof. Sie war das Werk des allmächtigen Bik Muḥammad Bi, welcher die Schwächen 'Ubaidu'llāh's geschickt benutzte, um ihm die Sache mundgerecht zu machen: nicht nur habe sich der Stamm der Juz überhaupt um das Herrscherhaus grosse Verdienste erworben, sondern insbesondere Atalyq Juz und Muḥammad Raḥim Bi, die Söhne des Qulikah Bahādur (قلیكہ بادر) und des Gāzi Bi, hätten sich durch ihre hingebende Treue gegen

بدستیری جمال اُروس آن زحل هیبتِ مریخِ ۱) Fol. l. v r
 unverderbt oder nicht
 ob صلابت که جلادِ درد بود
 vielmehr in جمال (ġamāl) zu ändern sei, wage ich nicht zu entscheiden

مریخِ هیبتان werden die russischen Leibwächter fol. ۲۴۲ v genannt
 Russische Slaven waren damals, meist aus Chiwa eingeführt, in Buchārā ausserordentlich häufig: seit dem unglücklichen Zuge uralischer Kosaken gegen Urganz 1011 (beg 21 Juni 1602, vgl Abū'l-gāzi ۲۴۴ sq. ed Desm.) hatte ihre Zahl namentlich durch die Raubereien der Qalmaq stetig zugenommen
 Vgl N. Wesselowskij, Russische Slaven in den Chanaten Central-Asien's, Russ Revue XV (1879) S. 513 ff

2) Diese Stelle beweist, dass Asadu'llāh, von Muḥ Amin schlechtweg 'Ubaidu'llāh's Bruder genannt, dies mütterlicherseits nicht war. Dass des letztern Mutter 1121 noch am Leben war, ersieht man aus fol. ۱۶۷ v, dass sie noch bei oder kurz vor Ausbruch der Empörung lebte, aus ۲۳, r

den verstorbenen Chán auf's rühmlichste hervorgethan: ihnen geborhten die Stämme der Qazaq, Qaraqalpaq, die von Andigán (اندوگن), Chugand, Aq Kutal (آق کوتل)¹⁾, Taškand bis Sairam²⁾, Turkistán, Ulug Tag und Kabir Tag³⁾: wenn es je den Chán nach

1) Auf dem Wege von Samarkand nach Chugand zwischen Gizaq und Gám

2) Südöstlich von Čimkand

3) Ueber die Bezeichnung Ulug Tag, vergleiche man die noch immer lesenswerthe Note (19) Charmoy's *Mém. de l'Acad. de St. Petersb.* VI. ser.

III 140—143 Was daneben لبیب تیغ, wofür لیجیجی تیغ zu erwarten wäre, bedeuten soll, vermag ich jedoch nicht anzugeben. Nach den hier mitgetheilten Nachrichten hätte das Machtgebiet Rahim Bī's ganz Farzānah umfaßt, ja sich darüber hinaus erstreckt, doch ist dessen Ausdehnung nach Norden jedenfalls übertrieben. Wie man sich überhaupt die Stellung Rahim Bī's zu dem Bunde der Qazaq, der damals unter Tjawkā Chán auf dem Gipfel seiner Macht stand, vorzustellen hat, ist nicht wohl einzusehen: in den von Lavčhine, (Kirghiz-Kazaks) trad. p. Ferry de Pigny 149 suiv. gebotenen Daten ist von den hier ange deuteten Verhältnissen nicht die leiseste Spur zu entdecken. Auch hier stellt uns die Dürftigkeit der Ueberlieferung vor eine Lucke, welche befriedigend auszufüllen wohl schwerlich jemals gelingen wird. Doch bemerke ich Folgendes. 'Abdul-hamid-i Lahōri erzählt (*Bādšāhnāmah* II ۴۳۷ ed. Cale.), dass 1055 H. (beg. 27 Febr. 1645) die Bewohner von Andigán (id. h. die Qazaq) den Nadr Muhammad Chán von Buchārā um Hilfe gegen ihre Dränger, die Qyrqyz, und zugleich um einen Statthalter (حکم) gebeten hätten: Nadr Muhammad habe die Wahl des letzteren ihnen selbst anheimgestellt, dagegen den 'Abdu-rahmān Diwānibigi mit Heeresmacht zur Abwehr der Qyrqyz gesandt und ihm aufgetragen, den Gähāngir, das Haupt der Qazaq (vgl. Howorth II 640) in Taškand zu besuchen und dessen Tochter für des Chán's ältesten Sohn 'Abdul-aziz zu begehren, darauf im Verein mit den Qazaq die Qyrqyz zu bekämpfen. Diesem Auftrag sei 'Abdul-rahmān nachgekommen und es sei ihm gelungen, durch List den Qutluq Sajid, den Führer der Qyrqyz mit zehn seiner Officiere in seine Gewalt zu bringen und zu tödten. Aus dieser Notiz sehen wir, dass Andigán und Taškand, wie wir auch sonst wissen, damals allerdings in den Händen der Qazaq, diese aber bereits zu schwach waren, sich allein ihrer Nachbarn zu erwehren. Augenscheinlich spielte der Chán von Buchārā dem Bund der Qazaq gegenüber die Rolle eines Protector's. Damit hängt denn auch wohl zusammen, dass Taškand mit seinen Dependenzten wenigstens nominell zum Chánat Buchārā gerechnet und vom Chán zu dessen Verwaltung, gleichwie zu der von Samarkand, Qaršī u. s. w., ein Hākim bestellt ward: bei der Schwäche der Qazaq musste es diesem und seinen Officiere nicht schwer fallen, grossen Einfluss zu gewinnen. In dem oben berührten Zeitraum nun fungirte Nadr Muhammad's dritter Sohn Bahrām als Statthalter (oder Resident) von Taškand: sein Atalyq aber war Bāqī-i Juz (*Bādšāhnāmah* II ۴۳۶), der daher oft Bāqī-i Juz-i Atalyq genannt wird (vgl. z. B. ebd. ۴۳۸ l. 4 u.). Seine Stellung in Taškand und Chugand war sehr bedeutend (vgl. ebd. ۴۴, sqq.): aus den Worten ب اقرب و انصار در ارض تشکند (ebd. ۴۴ l. 2) durften wir schliessen, dass es ihm auch an Stammgenossen daselbst nicht gefehlt hat. Ich kann nun freilich mit den mir

متحصن دشت (ebd. ۴۴ l. 2) durften wir schliessen, dass es ihm auch an Stammgenossen daselbst nicht gefehlt hat. Ich kann nun freilich mit den mir

Erobrungen gelüste, so sei dort ein gewaltiges Heer für ihn bereit. 'Ubaidu'llah wagte nicht zu widersprechen, der Däclchwah aber beabsichtigte mit Rahim Bi's Hilfe die da und dort sich erhebenden Widerspenstigen niederzuwerfen, vor allem aber sich selbst in ihm eine Stütze gegen Ma'süm Parwānci zu schaffen, mit welchem er in erbitterter Feindschaft lebte. Der Parwānci seinerseits merkte des Däclchwah Vorhaben und sah sich nach einem zuverlässigen Helfer um. Zu diesem Zweck forderte er den Allāhbirdi Parwānci-i Ming, der in Urgut bei Samarqand¹⁾ residirte, auf, an den Hof zu kommen, ehe Rahim Bi angelangt sei und seine Vereinigung mit Bik Muḥammad Bi vollzogen habe. Allāhbirdi liess sich bereden und machte sich ohne Einladung auf den Weg zu Hof. Bei Achorbirdi, einen halben Farsach (östlich) von Buchārā, machte er Halt und meldete dem Parwānci seine Ankunft. Bik Muḥammad Bi aber hatte von der Sache Kunde erhalten und säumte nicht, seine Maassregeln zur Abwendung der drohenden Gefahr zu treffen. Er erinnerte den Chān, dass Allāhbirdi unter der vorigen Regierung dem Sohne des Otkan-i Juz zur gewaltsamen Entführung der ehelichen Frau des Rahim Bi behilflich gewesen²⁾, letzterer demnach schwerlich kommen werde, falls jener am Hoflager Gunst genösse: auch verdiene dies ungeforderte Erscheinen bei Hofe, des schlimmen Beispiels wegen, eine warnende Züchtigung. So erging denn der Befehl den Allāhbirdi hinzurichten, und fünfhundert Mann aus jeder Tribus (اوروم) wurden ausgesandt, ihn zu greifen. Ma'süm Bi, der umsonst jenen Befehl zu hintertreiben gesucht, warnte den Allāhbirdi, der mitten in der Nacht auf dem Weg, den er gekommen, zurück nach Urgut eilte: aber ein Steckbrief, der das Urtheil verkündigte und die Güter des Geächteten dessen Mörder zusprach, veranlasste einen seiner Mannen, den Lāgīn-i Qalmaq (لاجين قلماق), seinem nichts ahnenden Herrn das Haupt vom Rumpfe zu trennen (سرِ مدحې ندانستد دَرِ خودرا از بدن جدا كرد). Der Mörder aber ward von Naḍr Bi-i Juz (نذر بی جوز) erschlagen. — Nachdem nun 'Ubaidu'llah noch durch ein überaus gnädiges Handschreiben den Rahim Bi dringend eingeladen, erschien derselbe im

augenblicklich zu Gebote stehenden Mitteln nicht beweisen, dass dieser Bāqi-i Juz-i Atalyq jener Atalyq Juz des Muh Amin oder ein directer Vorfahre des Rahim Bi gewesen: gleichwohl hielt ich es nicht für überflüssig auf diese Verhältnisse hinzuweisen. Sie zeigen uns die Juz schon ein halbes Jahrhundert vor 'Ubaidu'llah in Fargānah mächtig und werfen einiges Licht auf die so dunkle Geschichte der Qazaq.

1) Ueber Urgut (im Gebirgsland des Zarafšanthal, südöstlich von Samarqand) vgl. besonders Schuyler, Turkistan I 268 sqq.

2) Die Angelegenheit wird auch unten fol. ۲۳۳ v sq erwähnt.

Šar'ān (Januar 1702) mit dem Heerbann von Chu'ānd bei Hofe und wurde auf's Leutseligste empfangen. In längerer Rede sprach 'Ubaidu'llāh den Grossen seinen festen Entschluss aus, die Frevler, die jetzt in Māwarā'l-nahr ihr Unwesen trieben, auszurotten und forderte die Amire auf, ihm hierin einmüthig zur Seite zu stehn. Muḥ. Raḥīm Bī drückte in begeisterten Worten seinen hingebungs-vollen Eifer aus, die hochherzigen Absichten eines so unvergleichlichen Pādšāh's zu unterstützen und alle Amire stimmten gerührt und freudig ein, bekräftigten ihre Treue mit schweren Eiden (fol. 11, v — 117 r) 1).

Auf den Wunsch Raḥīm Bī's wurden zuvörderst den unruhigen oezbekischen Stämmen in der Gegend von Keš 2) durch kgl. Pagen

1) Die von Muḥ. Amin gegebene Darstellung des feierlichen Empfang's zeichnet sich, wie manche derartige Stellen, durch eine an's Komische grenzende Uebertreibung aus. Solche panegyrische Ergüsse konnte die Bearbeitung natürlich nur streifen.

2) Es waren dies, wie aus fol. 117 r erhellt, die im weiteren Verlauf der Erzählung so oft genannten Stämme der Ong und Sol. Ueber Bezug und Umfang dieser Benennung bin ich nicht vollkommen im klaren. Chanykow (p. 75) erwähnt die „Ong“ unter den Oezbekenstämmen des buchārischen Chänat's; weiter unten (p. 78) nennt er dieselben unter jenen Tribus, über deren Aufenthalt-ort etwas näheres anzugeben ihm nicht möglich gewesen. Die Sol aber finde ich nirgends erwähnt. So führt auch Rašīd-ud-dīn bei Aufzählung der Turkstämme bloss die Ong an, und zwar unter den ujeurischen Tribus (Istoriya Mongolov izd. Berezin = Trudy vost. otd. I arch. obšč. VII 162, vgl. die Uebersetzung Trudy V 126 mit Berezin's Note ebd. 268). Ich glaube aber nicht, dass wir es bei Muhammad Amin mit einem Stammnamen zu thun haben. Aus fol. 117 v sehn wir, dass Ibrāhīm Mirachori-i Kinnagas, aus fol. 157 v, dass Chwāgumbirdi-i Kinnagas zu den Hauptlingen der Ong und Sol gehörten; aus dieser letztern Stelle aber lernen wir auch, dass Chudajār Bī-i Mangit ihr Aqsaqal war. Es scheint demnach der Name „Ong und Sol“ mehrere Stämme in sich zu begreifen und ich glaube nicht fehl zu gehn, wenn ich denselben als eine Collectivbezeichnung der im wäldereichen Šhrisabz cantonnirenden irregulären Cavallerie des buchārischen Chänat's auflasse und demzufolge die Ong und Sol mit den Alamān der gleichzeitigen indischen Historiker identifice. Wie dort die Ong und Sol, so erscheinen hier die Alamān als unregelmässige, bloss vorkommenden Fall's aufgebotne Truppe im Gegensatz zur regulären Armee (vgl. Bādšāhnāmāh II 444 l. 7—8 (شدریرین و آمدن): hier wie dort bilden sie eine im Felde zwar nützliche, durch ihre thierische Wildheit aber für Freund und Feind gleich fürchtbare Horde. Man vergleiche 'Abdu'l-hamīd's lebendige Zeichnung des Wesen's und Treiben's der Alamān (bes. Bādšāhnāmāh II 419—429 und 453—454) mit den Worten, in denen Muḥ. Amin den bei zufälliger Begegnung mit den Ong und Sol empfangnen Eindruck

schildert, fol. 117 r قومی یفتم جبر و سفاک و دروغی دیدم بس مفتن

و بیهک همه شلب قتل و قتل و قصد غارت و تراج

also, dass die Alamāne Māwarā'l-nahr's unter dem Corpsnamen der Ong und Sol zusammengefasst wurden; zu ihnen gehören die Alamān, welche unter Führung des Muhammad Bīk-i Qypčaq, Muhammad Murād-i Kinnas-

(چېرغى سىنيزە كودار) Drohbriefe zugestellt, und so gross war der Schreck des „erlauchten Namen's“, dass sofort alle Uebelthäter gebunden eingeliefert wurden. Die Delinquenten wurden auf verschiedene Weise hingerichtet und die Ruhe war damit völlig hergestellt.

‘Ubaidullāh schritt nun zur Neubesetzung der Aemter. Ġāfar Chwāgah wurde in der Würde des Naqib bestätigt: Muḥammad Raḥim Bi-i Juz ward Atalyq (Amīru'l-umarā), Muḥammad Ma'sūm Ḥāġġi der Eunuch, Diwānbīgi: Bik Muḥammad Bi-i Durmān, Pār-wānci: Chwuṣḥal Bi-i Qaṭafān, Oberkämmerer (پيسل درده), Abul Bi-i

Juz (ابول بى يوز)¹⁾, der Bruder Raḥim Bi's, wurde Gouverneur von Samarcand, Oez Timur Bi-i Qaṭafān von Nasaf: Chudājār Bi-i Mangit erhielt Keš: die übrigen Districte wurden nach Rang und Gebühr vertheilt. — Auch die Spitzen der Justiz und Verwaltung wurden theilweise neu ernannt. Muḥammad Ḥāšim, einer der Chwāgah von Gūibār ward Šaiḥu'l-islām²⁾, Amir Šihābu'd-din b. Qāzi

gas u A., während der Kämpfe um Balch von Qarṣi aus einen Vorstoss über den Ġihūn gegen Pul-i Chaṭṭab machten (Bādšāh II. ٦٦٨ l 4 sq.); ihnen zur Seite gehn die Alamāne von Balch und Umgegend (Bādšāh II. ٥٣٢ l. 14

الماتان بلخ و بدخشان, vgl ٢٦١ l Z), deren Officiere sich zumeist aus

den linksufrigen Oezbekenstämmen recrutirten. So finden wir Bādš II ٥٦٧ l 9 mehrere Qaṭafān an der Spitze dieser Alamān, ebd ٦٢٢ l 8. ٦٥٢ l 7 einen Ming, ٦٢٢ l 1—3 neben Qaṭafān und Juz noch Galci, Durmān, Jābu, Alcin. Dass diese Tribus (ausser den Juz) vorzugsweise auf dem linken Ufer des Āmū sassen wissen wir theils sonst (wie von den Ming, Qaṭafān), theils wird dies im Bādšāhnāmah (ib ٥٢٩ l 4) ausdrücklich bezeugt — Ich spreche hier natürlich nur von den Alamān des Chānat's Buchārā, und zwar in der soeben erläuterten speciellen Bedeutung: an sich ist ja dies Wort ein Gattungsbegriff, der uns in Chwārizm so gut wie in Māwarā'n-nahr begegnet und in der Bedeutung „Reiter“ schlechtweg noch heute in den Chānaten gebräuchlich ist — Die noch jetzt bei den Qyrqyzen bestehende Gliederung endlich der Völkermassen in Leute des rechten und linken Flügel's (Ong und Sol) ist alttürkisch und schon ziemlich früh anzutreffen (vgl. den Jarlyġ des Timur Qutluq).

Schliesslich sei noch bemerkt, dass schon im Ta'rich-i Rahimchāni, also kaum ein Menschenalter nach ‘Ubaidullāh, die Kinnagas als Besitzer von Šahrīsabz erscheinen (vgl. Lerch, Russ. Revue VII 181): dieselben bilden noch heutzutage den Grundstock der dortigen oezbekischen Bevölkerung und geniessen des Ruf's grosser Tapferkeit (vgl. Meyendorff 135 Grigoriew zu Mirza Šams 64 Anm. 21).

1) Nach ابول scheint etwas ausgefallen.

2) Die Würde des Šaiḥu'l-islām gehört bekanntermassen in Buchārā zu den für die Chwāgah's von Gūibār reservirten, s. Chanykow 246.

Amir Ġalāl¹⁾, Qāzi al-quzāt (Qāzi-i kalān); Qāzi ‘Abdu’llāh²⁾ wurde als Qāzi al-askar bestätigt. Qāzi Chwāghāh Salm ward ‘Alamu’l-ulamā, Qāzi ‘Arif, Heeresrichter; Mir Fāzil-i Balch, Ra’is und Finanzinspector, Abū’l-Ḥāǧǧ-i Qalmaq, Inaq und Qušbigi, Pahlawān ‘Arif wurde als Polizeinspector (میرنسب) bestätigt.

Nachdem auf diese Weise die inneren Verhältnisse geordnet waren, konnte ‘Ubaidu’llāh seine Aufmerksamkeit nach aussen wenden. Der vornehmste Gegenstand seiner Sorge war Balch. Das ammassende Gebahren Muqim Muḥammad Sulḥān’s, der seine Glückwünsche zur Thronbesteigung verspätet eingeschickt, auf seine Erstgeburt gepocht und Lust zur Widersetzlichkeit gezeigt, hatte ihn mit Groll und Rachelust erfüllt und Bik Muḥammad Bī schürte das Feuer nach Kräften³⁾. So wurde denn auf den Muḥarram 1114.

حرمہ سند اربع عشر وائف (۴مئد مذبہو بیچین) (4 Affenjahr⁴⁾ ein Qurultaj anberaumt, auf welchem ‘Ubaidu’llāh, nachdem die versammelten Grossen festlich bewirthet worden, verschiedene Staatsangelegenheiten zur Sprache brachte und der Versammlung in schwungvollen, Ruhmbegier und Thatendrang athmenden Worten seinen Entschluss gegen Balch zu ziehn verkündigte. Lauter Beifall folgte seiner Rede und ohne Verzug schritt man an’s Werk. Bereits im ṣafar desselben Jahres, an einem Freitag zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche, verliess ‘Ubaidu’llāh die Burg in der Richtung gegen Nasaf und lagerte im Čahārbāǧ von Tašbuqah (بچینر) Der Zahlmeister (میتبر مشرف, Oberschreiber) wurde angewiesen, den Truppen eine Geldspende zu verabfolgen. Nach drei Tagen zog ‘Ubaidu’llāh weiter, gelangte in zwei Tagemärschen nach dem Burgfleckchen Kasabi (قصبہ کسبی), wo ihn die Mir-Ḥaidari Chwāghāh’s mit Geschenken empfingen. Er gedachte,

1) Amir Šihābu’d-dīn war von Subḥānquli Čān nach Amir Nasir’s Hinscheiden an dessen Stadt zum Imām ernannt worden, in welcher Würde ihn ‘Ubaidu’llāh bestätigte. Er starb am 22 Rabī’u-l-awwal 1122 — Muḥ. Amm fol. ۳۱۴r — ۳۱۵r

2) Qāzi ‘Abdu’llāh studirte zu Balch, kam dann nach Buchārā, ward Schüler des verstorbenen Čān’s (des ‘Abdu’l-aziz oder Subḥānquli’s?). später Qāzi askar ib. ۳۱۸v — ۳۱۹r

3) Vgl. Tadkirat-i Muqimchani ed. Senkowski p. ۱۳ 1 20 — ۱۶ 1 14

4) Vielmehr Rossjahr

5) Hs. نعمة.

ohne Qarši zu berühren, gradewegs über Biškent (بیشکنت)¹⁾ auf Balch zu marschiren: der gleichen Meinung war auch Bik Muhammad Bi, der seinen Herrn insgeheim bedeutete, dass mehrere Amire gar nicht gegen Balch zu ziehn beabsichtigten, nach Qarši zu gehn daher nicht gerathen sei, da der Weitermarsch nach Balch dann sicher verschleppt würde: am besten mache man in Biškent Quartier. Als der 'Umdatul-umarā Muhammad Rahim Bi und Ma'sūm Hāǧǧī Diwānbiǧi die Absicht des Chān's erfuhren, stellten sie diesem vor, dass die Truppen in der Hoffnung, das Ziel ihres Marsches in Qarši zu finden, sich für den weiten Weg bis Balch nicht vorgesehn hätten: jedenfalls sollte man das Aǧḥāfest (عید

اصحی) in Qarši feiern: dann könne man ja immer noch das eigentliche Ziel erreichen. Der Šāh, die Rücksicht auf das Wohl des Heeres als das Wichtigste erachtend²⁾, befahl dem Šāhum Bi, mit dem kgl. Hoflager (دونت خند)³⁾ nach Qarši voranzuziehn, das kgl. Zelt im Čahārbaǧ des Haramsarāi (چینار بی حرم سراي, Schlossgarten) aufschlagen zu lassen. Dann brach er selbst nach Nasaf (Qarši) auf, feierte daselbst das Fest und berieth sich am folgenden Tag mit den Amiren über den Zug nach Balch. Diese, die keineswegs ernstlich dorthin zu gehn im Sinne hatten, machten

darauf geltend, dass die Ong und Sol (فرقه اونک و سول), deren Zahl und Tapferkeit ihre Anwesenheit im Heere bei dieser schwierigen Unternehmung sehr wünschenswerth mache, sich jetzt furchtsam zurückhielten, weil verschiedne ihrer Stammesgenossen unter der vorigen Regierung Unfug geübt, einige davon nach des jetzigen Chān's Thronbesteigung die verdiente Strafe empfangen: sie sollte man durch ein freundliches Schreiben beschwichtigen, einstweilen aber ruhig warten. 'Ubaidullāh willigte in diesen Vorschlag und sandte den Muhammad Šalāḥ Jasaul-i Qalmaǧ an Chudāǧar Bi-i Mangit, Ibra-

1) So die Hs.: es wird wohl بیکینت Paikent zu lesen sein

2) Diese Phrase صلاح حل در مراعات احوال نشکر ساخته

tol 1491 kommt manchmal vor, so 149 v, 148 v, 147 v. Die Sache ist die, dass 'Ubaidullāh damals noch nicht wagte, den oezbekischen Amiren und den Truppen zu trotzen

3) Bei den gleichzeitigen indischen Historikern اردوی معلی oder (اردوی بزرگ ×) معدس gemeint ist der Haram mit der Leibdienerschaft des Pādšāh

him Mirachor-i Kinnagas (ایراخیم میر اخور کنس) und die Söhne Rustam Bi's, welche zu Statthaltern in jenem District bestellt waren. Bei der Ankunft des Gesandten veranstaltete das Stammhaupt ein festliches Mahl, versammelte den Stamm, berieth sich mit demselben und gab dann den Bescheid: sie seien alle ergebene Diener des Padsäh, aber vordem hätten einige Leute ihres Stammes gefrevelt: ihre Bitte, bei des Chän's Thronbesteigung ihnen zu verzeihn, sei nicht erhört, jene vielmehr seien an den Galgen gehängt, ihre Glieder an den Kuppeln und an den Marktplätzen aufgehängt worden: jetzt seien die Leute in Furcht. Wenn aber der Padsäh mit seinen Truppen den Strom überschritten, würden auch sie bei Tirmid (ترمذ) sich ihm anschliessen. — Der Jasaul sah wohl ein, dass Jene nur Ausflüchte suchten und kehrte zurück, seinem Herrn die Antwort zu hinterbringen.

Als 'Ubaidu'lläh den Bericht des Gesandten vernahm, ergrimmete er und wollte sofort gegen Keš ziehn, liess sich aber durch die Vorstellungen der Amire, dass die Bekämpfung eines so armseligen Haufen's des Padsäh nicht würdig, jeder seiner Officiere dazu genügend sei, etwas beruhigen. Muḥammad Raḥim Bi aber äusserte gegen den Chän im Vertrauen, es sei im gegenwärtigen Augenblick nicht gerathen, jene Leute zur Verzweiflung zu treiben, da dies möglicherweise eine Schlappe der kgl. Truppen und damit eine Verzögerung der Expedition nach Balch zur Folge haben könnte: besser, sich um ihre An- oder Abwesenheit gar nicht zu kümmern und ihnen zu verzeihn. — 'Ubaidu'lläh kam nun auf den Zug nach Balch zurück und fragte die Sterndeuter um das Horoskop. Als sie einstimmig erwiderten, dass die Stunde Unglück verheisse, entgegnete er zornig, was heisst Glück, was Unglück (سعد و نحس) ¹⁾ (چه باشد) und gebot sofortigen Aufbruch gen Balch. Weinend fielen ihm die Amire und Soldaten zu Füssen und priesen seine Kühnheit (!), Muḥammad Raḥim Bi aber stellte ihm vor, dass es besser sei, den Feldzug auf den Spätsommer (خريف sehr خريف) als die geeignetste Zeit, zu verschieben: vielleicht, dass inzwischen auch die Ong und Sol sich beruhigten, wenn nicht, so müssten diese zuerst bekämpft werden. Widerstrebend musste sich 'Ubaudu'lläh für diesmal fügen und zur Rückkehr nach Bucharā entschliessen, um dort den Sommer zuzubringen²⁾).

1) Soll wohl so viel heissen als: meinetwegen mag Glück oder Unglück draus entspringen (چه سعد چه نحس باشد).

2) Auf die chronologischen Schwierigkeiten dieses ersten Zugs nach Balch wurde schon oben aufmerksam gemacht. Es wurde darauf hingewiesen, dass

Aus dem Feldzug gegen Balch aber wurde es auch im Herbst nichts. Die Amire, welche einer Wiederaufnahme der Expedition vorzubeugen strebten, redeten dem jungen Chän auf's dringlichste vor, dass all seine Vorfahren, ehe sie auf Erobrungen ausgegangen, sich zuerst nach Samarqand begeben, dort auf den grünen Stein (سنگِ سبز) gesetzt, die Stämme der Umgegend (ایل و آسوس)

derselbe jedenfalls vor Mu'arram 1115 beendet worden, dagegen die Frage sehr schwer zu beantworten sei, wie 'Ubaidu'lläh die Zeit vom Šafar bis Dhu'lhiŋgah 1114 zugebracht — falls er nemlich wirklich, wie Muḥ Amin angibt, im Šafar Buchārā verlassen, in Qaršī aber das Ažhäfest gefeiert hat. Dass ersteres geschehn, ist wohl kaum zu bezweifeln, die Feldzüge wurden insgemein im Frühjahr unternommen und von dieser Gewohnheit bei seinem ersten Kriegszug abzugehn hatte 'Ubaidu'lläh keinen Grund. Dass aber der Abzug von Qaršī erst Ende Winters oder Anfang Frühjahr's 1115 stattgefunden, wird einerseits durch die Angabe wahrscheinlich, 'Ubaidu'lläh habe den Sommer 1115 vergnügt in Buchārā zugebracht, anderseits durch den Rath der Amire, er möge in diesem Monat Tir nach Samarqand gehn: der Tir entsprach aber 1115 (gleichwie 1114) dem muḥ Šafar, in welchem Monat 1114 der Feldzug nach Balch angetreten worden: es ist also auch daran nicht zu denken, dass 'Ubaidu'lläh schon vor Mitte Sommer's 1114 wieder umgekehrt, die Fahrt nach Samarqand aber noch in's gleiche Jahr zu setzen sei, obwohl die Darstellung Muḥ Amin's, abgesehen vom Ažhäfest, diesen Gedanken sehr nahe legt. Es wird also auch mit der Feier der Ažhäfest's in Qaršī seine Richtigkeit haben. Wie verbrachte aber 'Ubaidu'lläh das halbe Jahr von seinem Einzug in Qaršī bis zu seiner Rückkehr nach Buchārā? Hier nun setzt der schon oben angezogene Bericht des Muḥi von Balch auf's erwünschteste ein. Aus ihm erfahren wir, dass

'Ubaidu'lläh in Qaršī Quartier genommen (fol ۱۹۱ 18 بقرشی نزول فرمود)

und von dort ein Ehrenkleid, eins seiner Leibrosse und einen juwelenbesetzten Dolch an Mahmūd Bi gesandt und diesen zu sich entboten habe (ebd 1 3 u

از قرشی خلعت و اسبِ خسته و خنجرِ مرصع و فرمونِ بطلب او

(آمد): wir dürfen also wohl als ziemlich sicher annehmen, dass er mit

Ende Sommer's oder bei Beginn des Herbsts Qaršī erreicht, dort Winterquartier (Qyšlaq) genommen und von hier aus den Atalyq zu gewinnen versucht hat. Wie wir wissen, zog es dieser vor, sich auf Muqim's Seite zu schlagen; dass dies aber nicht so ohne weiteres, wie uns Muḥ Jūsuf möchte glauben lassen, sondern erst nach längeren Unterhandlungen geschehn, wird aus 'Ubaidu'lläh's langem Verweilen in Qaršī wahrscheinlich. Von all dem steht nun freilich bei Muḥ Amin kein Wort: bei ihm scheint vielmehr die ganze Heerfahrt sich innerhalb weniger Tage oder Wochen zu vollziehn. Dagegen ist bei Muḥ Jūsuf die Zahl von eilt Monaten, welche zwischen Subhanquli's Tod und 'Ubaidu'lläh's Aufbruch gegen Balch angesetzt werden, zweifellos übertrieben, ohne dass man den Grund des Fehlers bestimmen könnte: seine panegyrische Schilderung dagegen von Mahmūd Bi's Betragen gegenüber den Gesandten erklärt sich aus der Tendenz des Buch's. Auf jeden Fall nicht übel erfunden ist die höhnische Frage, die er 'Ubaidu'lläh an seine Amire richten lässt: Ist denn dieser Mahmūd ein Rustan, dass ihr so vor ihm zittert? (fol ۱۷۱ 14—15

(مَنْد محمود رستم است که از وی این قدر می ترسید): sie entspricht vortreflich seiner hochfahrenden und kühnen Weise.

اَضْرَاف و نواحی gewonnen und das zahlreiche Kriegsvolk jener Cantone um sich versammelt hätten: so möge auch er in diesem gesegneten Monat Tir nach Samargand gehn, Stadt und Gebirg (کوخستن) auf einer Jagdpartie besichtigen: im Frühling, als der besten Jahreszeit ¹⁾, würden sie dann zum Feldzug bereit sein. So machte sich denn Ubaidu'llah im Gümärlä II (بتدوین نیم حمید), beg. 12. Oct. 1703) auf, durchzog jagend ²⁾ Gebirg und Gefild und kam über Dabüsijah (دبوسید), am untern Lauf des Köhik (که پلین دریی کوخ واقع شده است), nach Samargand, wo er sich auf den grünen Stein setzte und die Geschenke und Glückwünsche der Einwohner entgegennahm. Auch die Oezbeken jener Gegenden, bis Zämin (ضمین) ³⁾, Uratipah, Šaš, Farganah, Andigān (اندون), Sairam, Turkistān kamen mit Gaben der Huldigung (بیشکش و سوری, wie fol. ۱۶۷۵). Des Chān's Anwesenheit in Samargand stellte Ruhe und Sicherheit in Stadt und Land wieder her: die Uebelthäter, welche seither die Wege unsicher gemacht, flohen in verborgne Winkel, die meisten sollen (دوبند) ergriffen und gerichtet worden sein; auch den Be-

1) In Qarši bezeichnuten sie wie wir eben sahn allem Herkommen zum Trotz, den Spätsommer als die geeignetste Zeit

2) Solche Ausdrücke wie شدر کنان و شدر کنان تمشد ساختن صید کنان و شدر افکنان نیست و نکجیم افکنان نیست فرمودن werden von persischen Historikern bei Schildrung turstlicher Reisen sehr häufig angewandt: da diese von jeher mit zahlreichem Truppengelage unternommen und mit mehr oder minder ausgedehnten, oft einem Kriegszug ähnlichen, Jagden verbunden wurden, sind dieselben ganz wörtlich zu verstehen. Wie bei solchen Gelegenheiten Cingis und Timur ihre Reitermassen zu Treibjagden grossen Stils (Qamarzahi) zu verwenden wussten ist bekannt. Unter den Timuriden von Dilhi ist der grosse Akbar wohl derjenige, der am meisten die Lust des Waidwerks den Strapazen der Reise oder des Marschs zu gesellen liebte

3) Unten fol ۲۴۷ شد دبوسی.

4) Gew. زمین; oder زمین, vgl. Abū'lzāzi fol ۲۴۱ 1 4 u Desm ضامن.

So ist auch Abdū'karim v Z 1 statt من herzustellen, wie Herr Schefer dazu kommt, in dieser Umgebung und nachdem bereits v 9 1 Z Marw genannt worden „le canton de Morv“ zu übersetzen ist mir unerfindlich

5) Fol ۱۹۲ پیشکش و سوری.

drückungen des Landvolks durch die Ozbeken, besonders die Juz (دست اندازجی می اندازد یوزید) wurde ein Ziel gesetzt. — Wallfahrten wechselten mit Jagdausflügen in's Gebirg und die Steppe (لود بید و جلدب). Gelehrte brachten Risālah's, Dichter Qasiden: kurz es war, wenn wir anders unserer Quelle einigermaßen trauen durften, eine Zeit frischer und vielfach erspriesslicher Thätigkeit. Nachdem 'Ubaidu'llah seine Geschäfte beendigt, kehrte er nach Buchārā zurück.

Auf dem Heimweg hatte der Chān seinen Harem mit der Sultānin Bībī Paḍšāh einen Tagemarsch vorausziehen lassen. Samstag 11. Dūl-hiǧǧah¹⁾ wurde die Sultānin in der Nähe der Burg des Farhād Autarēi (غریب علعه فرخاد اوتارجی) plötzlich von Wehn überfallen und gebar einen Prinzen, der allgemein mit grösstem Jubel begrüsst wurde. Das Kind erhielt den Ism 'Abdu'llah Sultān, die Kunjah Abū'l-ǧazī, den Laqab Bahādur Sultān. Darauf kam 'Ubaidu'llah nach Buchārā, wo er einen vergnügten Winter zubrachte.

Im Frühjahr berieth der junge Chān mit seinen Amiren über eine neue Heerfahrt nach Balch. Muḥ. Raḥīm Bi Atalyq aber stellte ihm vor, dass Orkan durch Līst Hīšār-i Šadman, das Thor von Mawara'n-nahr, an sich gerissen habe und nun ruhig dort sitze, dass die übrigen Vasallen darüber in heftiger Aufregung und Gefahr vorhanden sei, dass sie seinem Beispiel folgten: Jener müsse also zuerst gezüchtigt werden. Balch werde ja nicht entlaufen (بلد کج) (خواعد رفت). 'Ubaidu'llah billigte den Rath des Atalyq und fragte, welcher der Amire diese Sache auf sich nehmen wolle? Raḥīm Bi erbat für sich die Führung des Vortrabs (مقدم انجیش), denn er hasste den Orkan, dessen Sohn Raḥīm Bi seinem eignen

1) Im Text steht (fol. ۳۷) روز شنبه یزدغم شیمر دی انجد مضبوطی was natürlich nicht richtig sein kann: aus fol. ۳۷ v erhellt, dass 'Ubaidu'llah im Dūl-hiǧǧah 1116 in Buchārā wollte und dem Hīt Bi Dadehwah den Befehl über die nach Tirmid gegen Mahmūd Bi bestimmten Truppen ertheilte. Statt دی تکه قوی wird قوی, statt سنه سنه aber سنه خمس zu lesen sein: wie aber damit die Angabe, 'Ubaidu'llah habe darauf den Winter vergnügt in Buchārā zugebracht, in Einklang zu bringen sei, sehe ich nicht recht ein.

2) Vgl. fol. ۱۵۷. بلد کج میرود.

Sohne ¹⁾, der zu Uratipah Statthalter war, nächtlicher Weile sein junges Weib geraubt und mit ihr nach Hişar entflohn war: da Grund zu der Annahme vorlag, dass dies mit Wissen des Allāhbirdi Parwānī-i Ming geschehn, so hatte der Atalyq auch auf diesen seinen Hass geworfen, wie schon früher berichtet worden. — Ubaidullāh gewährte den Wunsch des Atalyq und ernannte ihn zum Ilgarbaşı (ایلغار باشی) ²⁾: von den Amiren aber wurden Marşūm Diwānbigi, Oez Timur Bi-i Qaṭafān, Chudajār Bi-i Manzīt und andre beauftragt, die bucharischen Streitkräfte zusammenzuziehen und nach Hişar zu führen. Dort angelangt vereinigten sie sich mit den Juz-i Šādi, die sich in grosser Menge daselbst versammelt hatten ³⁾ und beriethen die vorzunehmenden Operationen. Es ward beschlossen, von Hişar abzuziehen und am Ufer des Çekāb (دریای حناب) ⁴⁾ vor der Burg Otkan's zu lagern. Man setzte sich also von Hişar nach dem Kāfirnihan in Bewegung, an dessen nördlichem Ufer Muḡulān, die Burg Otkan's, lag (دریای کفرنیهن که قلعه اوتکان), auf der einen Seite derselben lagerten sich die Buchāren, auf der andern die Juz und Čālī Bik Mirachor, der Sohn des Chuşḡah Atalyq-i Juz ⁵⁾ (خنی) (بیک وند خوشده اتالیق یوز), der Gouverneur von Hişar.

Indessen die Belagerung wollte nicht recht von Statten gehn. Weniger vermuthlich, weil die bucharischen Truppen das bei Otkān's Burg gelegne Grabmonument des Maulānā Ja'qūb-i Čarchi ⁶⁾ verwüsteten, die Häuser der Umwohnenden anzündeten, die dort fliessende Quelle trübten, die Saaten verheerten — was Muḡammad Amin als

1) Oben wurde Muh Rahīm Bi selbst als der beleidigte Gatte genannt: die hier stehende Version dürfte doch wohl wahrscheinlicher sein

2) Eigentlich Befehlshaber der als fliegendes Corps vorausgesandten leichten Cavallerie: hier bilden die Juz den Ilgar, wie aus dem Folgenden ersichtlich

3) جمع شده شدین کردند sagt unser Autor mit wohlfeilem Wortspiel (حضر شدین — شدین).

4) So die Hs: wohl ein Nebentlusschen des Kāfirnihan

5) Nach Muḡammad Jūsuf (fol 41v) hiess der von Subhinquli auf Grund des mit Aurangzeb geschlossnen Vertrags gegen Churāsān geschickte General Chuşḡah Bi Atalyq Juz (خوشده اتالیق یوز): Senkowski 53 hat „Djan-Mouhammed-Bi“

6) Ein Schüler des Chwālah-i Buzurg vgl. Gāmi, Naḡhāt-uluns f 80—f 80v ed. Calcutta

Grund nachfolgenden Missgeschick's zu betrachten nicht abgeneigt scheint —, als weil die Belagrer unter sich selber uneins waren. Die Buchären, ihres alten Groll's gegen Rahim Bi Atalyq eingedenk, verlegten ihre Quartiere einen Farsach weiter zurück: die Juz meldeten dies dem Atalyq, der ihnen gebot das Gleiche zu thun. Gleichwohl zeigten sich die Buchären wacker: Muḥammad Ma'stūm Bi errichtete einen Wall (سردوب) von Osten. Qez Timur Bi und Chudājār Bi von Norden. Šadiq Nikaqabaši-i Qungrāt und Ibrāhim Mirachori Kinnagas von Westen: sie umschlossen die Burg „wie das Nūn seinen Punct“ und setzten ihr mit Pfeilen und Kugeln hart zu. Otkan seinerseits wehrte sich tapfer. Da die Belagerung sich in die Länge zog, so besorgten die Buchären, dass Mahmūd dem Otkan Hilfe bringen möchte: ein Succurs, den Mahmūd's Brudersohn Būri Bi-

Qaṭafān (بوری بی قنفذ بن برادرزاده محمود) ¹⁾ ein Vasall 'Ubaidu'llāh's, den Belagrern zuführen wollte, ward von den Juz Otkan's, die von seinem Anrücken Nachricht erhalten, angegriffen und floh schimpflich, ohne sich den Buchären auch nur gezeigt zu haben. — Um diese Zeit sandte 'Abdu'l-raḥim Chwāgah Maulāna, der beim Ausbruch der Feindseligkeiten sich grade in Otkan's Burg befunden und daher nothgedrungen sich demselben angeschlossen hatte, an Rahim Bi Botschaft mit der Ermahnung standhaft auszuhalten: mit Otkan stehe es schlimm. Rahim Bi gedachte einfältigerweise mit der Veröffentlichung des Brief's den gesunkenen Muth seiner Truppen neu zu beleben und so kam die Sache Otkan zu Ohren, der den Chwāgah in Fesseln schlug und seinen Widerstand fortsetzte.

Aber seine Lage wurde immer bedrängter. Chālmurād Dād-chwāh-i Durmān suchte mit einer Truppenabtheilung in die eingeschlossene Festung zu gelangen, jedoch buchārische Krieger, die Holz für die Belagerungsarbeiten zu holen gegangen waren, sahn von Fern den Staub der nahenden Feinde und sandten einen Reiter mit der Meldung in's Lager. Indessen noch ehe die von Buchārā und Hīšār auch nur einen Schritt gethan, hatte schon eine Abtheilung Qungrāt und Naimān, welche über den Kāfirnihān gesetzt waren und gegenüber der Burg einen Wall errichteten, die kommenden

1) Buri Bi gebot über die Qaṭafān von Kulāb. Aus fol ١٩٣٧ erfahren wir, dass sein Vater von Mahmūd Bi ermordet worden: dieselbe Thatsache scheint fol ١٩٧١ an einer weiterhin mitzutheilenden, durch Schuld des Autor's oder des Copisten dunkeln Stelle erwähnt zu werden: als Name des Gemordeten scheint ebendaher Bikmurād entnommen werden zu dürfen. Aus dem Umstand, dass Mahmūd Bi, Buri's Oheim und das Oberhaupt der Qaṭafān, zur Zeit der Belagerung von Hīšār sich schon längst für Muqim Chān gegen 'Ubaidu'llāh entschieden hatte, ist es erlaubt zu folgern, dass er seinen Bruder, Buri's Vater, schon vor 1115 getodtet, da Buri sonst schwerlich gewagt hätte den Belagrern zu Hilfe zu ziehn.

gewahrt, dieselben angegriffen und in die Flucht geschlagen. Allen voran soll ein Naimān, Namens Oraz Bahādur (اوراز بهادر) mit eilf Qungrat sich auf die Feinde gestürzt und Wunder der Tapferkeit verrichtet haben. Chālmurād's Corps wurde fast gänzlich aufgerieben, sechzig angesehene Krieger fielen lebend in die Hände der Sieger.

Jetzt sandte Otkan, der dem Kampf von der Burg zugesehn, verzagend den Imāmbindi Fikaqaba'i-i Juz in's buchārische Lager und bat um Verzeihung, indem er seine Ergebenheit beethuerte und alle Schuld auf seinen ungerathnen Sohn schob. Raḥīm Bi, der wohl wusste, dass bei der Widerspenstigkeit der Officiere und Soldaten doch nichts werde ausgerichtet werden, ging auf die Fürbitte seiner Amire ein und es ward ausgemacht, dass die buchārischen Führer an den Fuss der Burg sich begeben, Otkan herauskommen und beide Theile den Bund durch Eidschwur bekräftigen sollten. So ritten denn Muḥammad Maṣ'ūm Diwānbigi der Eunuch, Oez Timur Bi-i Qaṭafān, Chudājar Bi-i Maṅḡit mit einigen andern Officieren bis in die Nähe der Burg und besprachen sich dort zu Pferde sitzend

(در خنہٴ زین) mit Otkan. Sie trennten sich unter gegenseitigen Freundschaftsversicherungen, aber umsonst warteten die buchārischen Amire zwei Tage lang darauf, dass Otkan versprochenmassen in's Lager kommen und den Vertrag ratificiren würde. Otkan verstärkte inzwischen seine Werke und forderte dann, dass die Verbündeten sich einen Tagemarsch zurückziehn sollten: dann würde er zu ihnen kommen. Jetzt war sein falsches Spiel offenbar und der Angriff begann mit erhöhter Heftigkeit, ohne indess zum Ziele zu führen. Nach vielem Menschenverlust sah Raḥīm Bi, dass die fortdauernde Uneinigkeit einen Erfolg unmöglich mache und befahl den Rückzug.

Dieser Feldzug hatte die unvertilgbare Zwietracht zwischen den Bucharen und Juz unzweideutig an den Tag gebracht: dieselbe führte demnächst zur Trennung der Verbündeten und zum Abzug der Bucharen nach Hiṣār, der Juz von Hiṣār nach Dušambah Tatar ¹⁾. Als nemlich die Truppen einen Tagemarsch von Otkan's Burg sich entfernt, berief Raḥīm Bi die Amire von Bucharā und die Häuptlinge der Juz in sein Zelt und sagte, da es ihnen nicht glücken wolle die Gegend von Hiṣār vom Druck Otkan's zu befreien, so rathe er Hiṣār selbst zu befestigen und einem tüchtigen Commandanten anzuvertrauen. Die Bucharen, welche merkten, dass er einen von ihnen nach Hiṣār setzen wolle, empfingen seine Worte mit unwilligem Murren (بجزر خون و مرگ چیزی ن گفتند). In diesem Augenblick kamen Bewohner von Hiṣār mit bitterm Klagen, dass

1) Nordöstlich von Hiṣār

sie jetzt übler daran sein als früher, dass sie aber nicht ablassen wurden, um Schutz gegen Otkan zu flehn. Die buchärisehen Officiere glaubten, dass das Erscheinen dieser Leute eine Veranstaltung des Atalyq sei und gaben harten Bescheid, ja einer von ihnen wollte sein Schwert gegen die Bedauernswerthen ziehen, welche ihrerseits zu Steinen und Stöcken griffen. Als Rahim Bi den Tumult sah, zog er sich zurück, die buchärisehen Anstre verliessen das Innere der Burg von Hısar, die Soldaten beeilten sich ihr Gepäck aufzuladen, die Juz-i Sadi und der Pöbel von Hısar fingen an zu plündern; kurz, in Hısar riss unbeschreibliche Verwirrung ein. Die Buchären eilten in Geschwindmärschen davon (دو منزله را بخ منزه میبردند),

die Juz von Hısar aber begannen ihre Nachhut plündernd anzufallen. Da kehrten die Buchären um wie grümmige Löwen, warfen sich auf die Juz und erschlugen ihrer eine grosse Zahl. Schliesslich aber konnten sie sich doch nur mit knapper Noth nach Buchärá retten; Muh. Rahim Bi aber hatte so sehr alle Fassung verloren, dass er nicht auf gebahnten Pfaden seinen Rückweg anzutreten wagte, sondern durch das Gebirge unter den grössten Beschwerden sich nach Samarqand zurückstahl 1).

1) Die von Muh Amin gegebene Darstellung der Belagerung von Hısar ist keineswegs von Dunkelheiten frei. Nach dem Vorhergehenden unerwartet ist gleich die Entdeckung, dass Otkan Hısar das doch in seiner Hand gewesen, wieder ausgegeben hat. In ihrem Zusammenhang ganz unverständlich ist für uns ferner die Episode mit Abdurrahim Chwāzih Maulānā über dessen Person unsre Uebersetzung nichts besagt; Muh Amin, der nur seine Zeitgenossen schrieb, hielt Näheres mitzuthellen wohl für unnöthig. Aehnlich ist's mit dem Entsatzversuch des Chaimurād. Von der Rückwärtsverlegung der buchärisehen Quartiere beim Beginn der Belagerung, welche mit der gleich darauf erwähnten energischen Forderung der Belagerungsarbeiten durch eben diese Buchären übel stimmt, will ich gar nicht reden. — Ganz unbedeutlich ist der Bericht über den Rückzug der Verbündeten. Zuerst erfahren wir, dass die Buchären sich nach Hısar, die Juz-i Sadi nach Dūšambah gewandt, in der zur Erläuterung dieser Trennung bestimmten Erzählung finden wir die Officiere beider Theile einen Tagemarsch von Otkan's Burg im Zelt des Atalyq versammelt, bei dem sich entspinneuden Tumult retirirt Rahim Bi (wohin?), die buchärisehen Anstre verlassen das Innere der Burg von Hısar (aber eben waren sie ja im Zelt Rahim Bi's, also im Feldlager?); die Juz endlich, welche man jetzt, da die Buchären (freilich unvermuthet) bereits in Hısar sind, weit weg in Dūšambah vermuthete, treten plündernd in Hısar und nacher beim Rückzug der Buchären an deren Arrièregarde auf. Augenscheinlich sind hier verschiedene Momente des Verlauf's durcheinander geworfen oder der Ausdruck ist unverantwortlich liederlich. — Auch die Flucht Rahim Bi's ist nicht recht motivirt: vor wem fürchtete er sich denn so sehr? vor seinen eignen Leuten oder den Buchären? wenn, was immerhin wahrscheinlicher ist, das letztere der Fall war, so lässt wenigstens der Wortlaut der Erzählung einen so tiefen Bruch nicht erkennen. — Sehr abweichend erzählt diese Ereignisse Muhammad Jūsuf (Senkowski fol 1, 1 5— fol 1, 1 20). Nach ihm hatten Rahim Bi Atalyq und Ma'ūm Bi Diwānbigi, als sie sich anschickten, Hısar zu belagern, den Mahmūd Bi zu einer Conferenz auf eine Insel des Gihūn, Orta Aral, eingeladen, welche aber durch die sorg-

Neue Verwicklungen hatten sich unterdessen im Süden angebahnt. Bereits auf seiner Fahrt nach Samarqand hatte 'Ubaidu'llah Grund zur Unzufriedenheit mit Šir 'Ali-i Qungrät, dem Gouverneur von Tirmid, gefunden und wirklich sann auch derselbe, im Vertrauen auf die Stärke seiner, durch den Fluss Pilkand Faridün geschützten Burg Mimûch (بستنبدر دربی بیلخند فریدون نه در؟) und die Zahl seiner Truppen bald genug

auf Empörung. Zu weiterer Kräftigung seiner Macht erbaute er in der Nähe von Tirmid auf einem Fels noch eine weitere Burg, die er Širābād nannte. — Nachdem 'Ubaidu'llah die Angelegenheiten von Samarqand geordnet, sandte er den Nirmatu'llah Toqsabah-i Naimān als Statthalter nach Tirmid. Auf diese Nachricht räumte Šir 'Ali die Stadt und warf sich nach Širābād. Die Qungrät aber spalteten sich nach vorausgegangner Berathung in zwei Parteien: die „wahren Musalmanen“ liessen sich in Tirmid nieder und schlossen sich an Nirmatu'llah an, die übrigen gingen zu Šir 'Ali nach Širābād.

— Nirmatu'llah Toqsabah war jedoch der Mann nicht, einen so schwierigen Posten zu behaupten. Er hatte die Tochter des Šād-mān-i Jābu, Bruders des Taġmah-i Jābu (fol. ۳۱۷ بچو شدر schr.

نغمه پيو wie ۴۷) zum Weibe: ihm übergab er aus jugendlichem Unverstand die grosse Burg von Tirmid (قلعه کلان ترمذ) und liess sich selbst in Darf¹⁾ (تعلد درف?) nieder, wo die Hauptmasse

—

liche Einsprache Muqims verhindert wurde. Dieser habe darauf den Atalyq mit starker Heeresmacht nach Hišār gesandt, bei seinem Anrücken seien die Buchāren ohne Kampf entwichen (۱۱ 13 ist mit der von mir benutzten Hs *در سپید* st. *سپید* zu lesen und danach 71 l. 22—23, ils livrèrent une bataille à ses troupes zu berichtigen): von Otkan verfolgt hatten sie Lager und Gepäck eingebüsst — Auf eine Kritik dieser Darstellung kann ich mich hier nicht einlassen, da es nachher nöthig sein wird, die Kämpfe um Hišār und Tirmid nochmals in ihrem chronologischen Verhältniss ins Auge zu fassen und die Relationen unsrer beiden Quellen auf dies Moment hin zu prüfen. Bemerkt sei hier nur, dass auch Muḥ Jūsuf anzudeuten scheint, dass Otkan in Hišār selbst belagert worden, wie auch Senkowski p. 71 seine Worte interpretirt, doch gestatten die bestimmten Aeusserungen Muḥ Amin's keinen Zweifel darüber, dass er Hišār geräumt und sich mit der Behauptung einer festen Position in dessen Nähe begnügt habe. Möglicherweise erlaubte der mangelhafte Zustand der Vertheidigungswerke von Hišār nicht, sich daselbst zu halten, und darauf deutet auch der Vorschlag Rahīm Bi's beim Rückzug, Hišār zu befestigen: eine den Kern der Sache noch genauer treffende Erklärung gewährt vielleicht eine Notiz des Munši von Balch, auf welche späterhin zurückzukommen sein wird.

1) Wie dieser Name eigentlich zu schreiben und auszusprechen sei, weiss ich nicht. Gewöhnlich hat die Hs درف, je einmal ورف und ورم. Die

der Bevölkerung [von Tirmid] weilte. Šādman-i Jābu, seinerseits ausser Stand Tirmid zu halten, bot die Festung dem Mahmūd Bi an. Dieser ergriff die Gelegenheit mit Freuden. Er versammelte alle verfügbaren Qatafan, zog die Durmān von Qubādian und Qurgāntipah an sich (مردم دورمانيه قباديەن و قرغان قبيە را بخود كشيد). brach im Ġumāda I. Hennenjahr¹⁾ (در سنه حمد الاول منبهي)

so! = Sept. 1704) von Qunduz auf, überschritt den Strom²⁾, warf sich in die Burg von Tirmid, verstärkte die Festungswerke, entbot Hilfe von Balch. Muqim Muḥammad Sulṭān schickte denn auch Truppen nach Tirmid und Mahmūd Bi verheerte die Gegend weit und breit grauenhaft. Šir 'Alī triumphirte, Nīmatu'llāh aber, rathlos und unfähig sich selber zu helfen, schrieb den Sachverhalt nach Buchārā. Es wird berichtet, seine Bedrängniss sei so gross gewesen, dass er von Darf sich nicht mehr habe enttarnen können. Die auf Šir 'Alī's Seite stehenden Qungrāt durchstreiften verwüstend die Landschaft.

— Bei Ankunft der Unglücksbotschaft gerieth 'Ubaidu'llāh in heftigen Zorn: er schob alle Schuld auf Nīmatu'llāh's Unfähigkeit³⁾ und äusserte die Besorgniss, dass, nachdem Tirmid, das Thor von Māwarā'n-nahr, in Mahmūd's Hände gefallen, auch Darf das gleiche Schicksal theilen werde. Muḥammad Jār Šikaqabāši-i Durmān und alle Šikaqa's der Ong (تممى ايشيد اوسى اونده) wurden eiligst nach Darf entsandt mit dem Auftrag, getrosten Muth's dort auszuharren: bald werde einer der Šipāhsalāre mit Truppen kommen.

arabischen Geographen führen eine in der Nähe von Samarqand gelegne Stadt

Daraq (دَرَق) an; vgl. Jāqūt II 298. Marāsid I 399: vielleicht gab es auch einen Ort dieses Namen's bei Tirmid. In neueren Reisewerken erinnre ich mich nicht eine Spur davon entdeckt zu haben: sind doch von Tirmid selber heutzutage nur wenige Trümmer erhalten. Jedenfalls lag es in dessen unmittelbarer Nähe.

1) Vielmehr Affenjahr

2) Im Text دره عبور دره sehr. و لوب بسل دره عبور دره

ده لشكري در پي سال و لوب سر شده 1907. vgl. سر از دريا اَنج لوبسر — سال و لوبسر بستند ib infir بدداشتن اعدام نميند sind Röhrriechtbuschel, die zur Anfertigung von Flossen verwendet wurden

3) بر اشتنسر نسرا بر نودچيد بدداشتن دور از صواب است 3)

ihn Muh. Amin drastisch genug sagen (fol 14. v, vgl. 141 v)

Ueber Çikëik und Buzğalabahanah (براد چدچک و برگنه خند) gelangten sie nach Darf. Als Mahmūd ihre Ankunft erfuhr, warf er sich auf's Pferd und eilte nach Darf, wo er sofort den Angriff eröffnete, von der andern Seite sprengte Šir 'Alī herbei. Die buchārischen Truppen ihrerseits brachen aus der Festung hervor und ein mörderischer Kampf begann, der nach heftigem Ringen sich zu Gunsten der Buchāren entschied. Die Mehrzahl der feindlichen Streiter wurde getödtet oder gefangen, Mahmūd selbst entkam verwundet. Muḥammad Jār und Nīmatu'llāh sandten die Siegesbotschaft durch Jolu Odyči (مصحوب بونی اودیچی) nach Buchārā.

Für die hart gefährdete Besatzung von Darf schien nun plötzlich eine günstige Wendung eintreten zu wollen. 'Āšūr-i Qunğrāt (عسور قنقرات), der einige Zeit im District (علم و) von Buchārā den Zakāt verwaltet, sich grosse Welterfahrung und Geschäftskennntniss erworben, eine zahlreiche Familie besass und dadurch mit einem grossen Theil der Qunğrāt durch Verwandtschaft verbunden war, kam in einer finstern Nacht mit seinen Frauen und Kindern an's Thor von Darf (hier Warq? ورغ), angeblich um sie vor den stürmischen Zeitläuften zu retten, und rief laut um Hülfe. Die Thorwächter meldeten die Sache den beiden Commandanten, Nīmatu'llāh und Muḥammad Jār, welche, der Verschlagenheit 'Āšūr's kundig, die Befürchtung aussprachen, der Ränkevolle, einmal im Innern der Festung, möchte die dem Pādšah ergebenen Qunğrāt abgespenstig zu machen wissen. Sei's ihm ernst, so möge er Frauen und Töchter in der Feste bergen, selbst aber mit seinen Söhnen zum Heere stossen, um einem etwaigen neuen Angriff Mahmūd's zu begegnen. 'Āšūr, der sah, dass seine List hier nicht verfiel, schickte Frauen und Töchter in die Burg und ging unter vielen Ergebenheitsversicherungen zu den Qunğrāt und seinen Verwandten zurück, um, der Hoffnung in Darf sich einzuschleichen verlustig, einen neuen Plan zu ersinnen. Er schrieb an Mahmūd, dass er bei dessen erster Ankunft in der Gegend zu erheblicher Dienstleistung ausser Stand gewesen, dass sein Versuch, nach Darf hineinzugelangen, am Misstrauen der Wachthabenden gescheitert sei, er aber jetzt eines neuen Erscheinen's Mahmūd's harre, um diesem helfend zur Seite zu stehn. Mahmūd durchschaute 'Āšūr's Zweideutigkeit: er antwortete, wenn es 'Āšūr mit seiner Freundschaft Ernst sei, so möge er seine Leute zurücklassen, selbst aber mit einigen Begleitern zu ihm in's Lager kommen, damit sie ein paar Tage mit einander schmausen und einander kennen lernen könnten. Dessen weigerte sich 'Āšūr, Mahmūd aber, überzeugt, dass jener ihm nicht zutraue ohne seine Beihülfe etwas ausrichten zu können, befahl seinen Truppen, sich marschfertig zu machen. Indess meldete ihm ein nach Buchārā

an den Hof entsandter Späher, dass Hit ¹⁾ Dāčchwāh-i Qypčaq Befehl erhalten, der Garnison von Darf zu Hilfe zu ziehn. Maḥmūd beschloss ihm zuvorzukommen, schickte mehr als die Hälfte seines Heer's nach Pašchwurd ²⁾ (بشمور). dem Dāčchwāh die Spitze zu bieten und eilte selbst mit der andern Hälfte nach Darf, das er Nacht's erreichte und sofort beraunte. Die Besatzung ³⁾ (ابلقرى) machte sich sofort streitfertig und mit Tagesanbruch entspann sich ein erbittertes Gefecht, während dessen 'Āšūr, der nur auf diesen Augenblick gewartet hatte, den Qaṭafān und Durmān Maḥmūd's in die Flanke fiel. Mit verdoppelter Wuth ward nunmehr gestritten ⁴⁾. Während des Kampfes traf ein Pfeil den mütterlichen Oheim Maḥmūd's ⁵⁾ und tödtete ihn auf der Stelle. Wie ein Rasender trieb Maḥmūd sein Ross in die feindlichen Reihen, den Verwandten zu rächen, musste aber schliesslich mit ungeheurem Verlust das Feld räumen und sich in die Feste von Tirmid (تيرميد) retten. Bitter bereute er jetzt die Theilung seiner Streitkräfte, dem 'Āšūr aber gelobte er Rache.

Während dessen war das von Hit Dāčchwāh geführte Entsatzheer ausgerückt. Ich will bei der Schildrung der nun folgenden Vorgänge ausnahmsweise den Autor selber sprechen lassen: seine Manier zu arbeiten wird aus diesem Fragment in mehr als einer Hinsicht deutlich werden ⁶⁾.

—

1) So hab' ich hier und im Folgenden den Namen dem Lautwerth der Consonanten entsprechend, geschrieben, gebe aber zu bedenken, ob nicht vielleicht جیت Gajūt zu schreiben und zu sprechen sei

2) Der Pašchwurd Tau ist ein im Süden des eisernen Thor's von NO—SW streichender Höhenzug. In dessen Nähe (nordl. oder nordw. von Širābād) wird mithin das Pašchwurd des Text's zu suchen sein

3) ابلقرى steht hier ganz allgemein im Sinne von „Kriegsvolk“ Vgl. tol ۱۳۶۷ ايلغريشى „Oberbefehlshaber“

4) گفتند جنگ اول در نزد ابن حرب نعب بودن مينمود 4) sagt unser Autor

5) Im Text توفسيه نغى محمود, gleich darauf (۱۳۷۲) رجب توفسيه نغى او; demnach scheint dieser Oheim Maḥmūd's Ragab geheissen zu haben und des letztern Bannerträger (Toqsabāh) gewesen zu sein

6) Der Text unter den Textproben (No I). Auf den ersten Blick ist ersichtlich und wird in den Anmerkungen am Fuss des Textes des Nahern verfolgt werden, dass eine nicht unbedeutende Partie der Erzählung, die Unter-

„Als die Lage der Provinz Tirmid zu allermeist das duftende, gesegnete Gemüth des Padschah mit immer steigender Betrübniß erfüllte, und Nachrichten von der Verwirrung und Zerrüttung, welche unter den Bewohnern jener Gegend durch die Frevel Mahmud's einriss, sich fortwährend auf dem Fusse folgten, so berief er die Grossen des Reich's und die Vornehmen des Landes zu dem im Himmel gegründeten Thron und sprach: es steht fest, dass die Grundpfeiler königlicher Macht und Herrschaft und der Aufbau der Majestät und des Königthum's dadurch Festigkeit und Bestand gewinnen, dass die Wirkungen der Gerechtigkeit und Rechtspflege zu Tage gefördert und die Gesetze der Billigkeit und Sorge für die Unterthanen ordentlich gehandhabt werden. Jetzt ist unter den Bewohnern von Tirmid durch die Gewaltthat und die Unbill Mahmud's Verwirrung und Zerrüttung eingerissen, während jener Verlorne daselbst die Trommel des „Ich und kein Anderer“ ertönen lässt. Wie sollten wir in dieser Sache lässig sein, um hier dem Tadel, dort der Strafe zu verfallen? Ihr Amire, die Ihr mit Eurer Treue prahlt und den Gürtel des Gehorsam's angelegt, was habt Ihr beschlossen? Wer ist's, der unter Euch männlich diesen Pfad betreten, diesem Geschäft sich unterziehen und diese Sorge übernehmen will? Als der Padschah seine Rede geendet, erhob sich Hit Bi Dädwah-i Qypdaq, dessen Tapferkeit in aller Munde war, der auch grosse Erfahrung erworben und als tüchtiger Feldherr bekannt war und erbot sich zur Uebnahme des Kampfs mit Mahmud. Der Gebieter der Zeit reichte ihm mit eigner Hand einen Becher mit Stutenmilch und hiess ihn trinken. — Im Dül-hig'gah 1116 (beg. 27. März 1705), Hennenjahr, als grade die Sonne aus der Station des Fisches in's Zeichen des Widder's trat, erhielt Hit Dädwah vom Padschah Urlaub zur Abreise und machte sich nach Tirmid auf den Weg. Ein erlauchter Farman erhielt die Ehre der Erscheinung, dass Baqi Toqsabah-i Alcin, Chwagah 'Ali Mirachor-i Qatapan und 'Awiz Nikaqabasi-i Kirait an diesem Feldzug theilnehmen und bei Sammlung der übrigen Streitmacht dem Dädwah behülflich sein sollten. Da der Padschah stets bemüht war, ergebenen und aufopfernden Dienern seine Sorgfalt zu bezeugen, so ehrte er [den Dädwah]

redung zwischen Mahmud Bi und dem gefangnen Dädwah dem Zwiegespräch zwischen Kitbuqa und Quduz bei Rasidul-din (Quatremère, hist des Mongols I 350—353) nachgebildet, theilweise wörtlich entnommen ist. Dies letztre bildet den Schluss der herrlichen Episode vom Unterzang Kitbuqa's bei 'Ain Gälät, welche in ihrer ergreifenden Kraft und Einfacht uns annuthet, als sei sie ein Bruchstück eines alten Heldenlieds: kein Wort zu viel, kein's, das zu Personen oder Verhältnissen nicht passte, den Eindruck irgend schwächte: im Mund des Dädwah aber wirken die Worte, welche in ihrem Bezug auf den furchtbaren Hulagu uns kaum als Uebertreibung auffallen, nahezu lacherlich — Abgesehen von diesem Plagiat gehört grade dieser Abschnitt zu jenen, welche mit fremden Zuthaten und rhetorischen Hyperbeln verhältnissmässig am wenigsten überladen sind, wesshalb ich auch zu seiner unverkürzten Uebersetzung mich entschloss.

mit einem seiner Leibrosse, einem vollständigen Anzug aus der eignen Garderobe und einem mit Juwelen eingelekten Gürtel und machte den Hoffnung auf unbegrenzte Gnade: auch jenen andern drei Amiren liess er aus seiner Garderobe Leibrücke reichen und erwies ihnen Gunstbezeugungen*.

„Als Hit Dädwäh sich vom Hofe verabschiedet hatte und seinen Zug anzutreten entschlossen war, begab er sich zur segenspendenden Stätte des erleuchteten Grabmal's Sr. Ehrwürden des Saichul'alam¹⁾, in dessen gesegneter Nähe er selbst eine Herberge erbaut. Dort erlitt er Hülfe von der Seele des „Pol's der Kenner“ und machte sich dann auf den Weg. Nachdem er die Stationen durchmessen, die Wege zurückgelegt, gelangte er nach Nasaf. Hier stiessen die Amire und das siegreiche Heer zum Dädwäh, worauf sie die Trommel des Aufbruch's schlugen und sich in der Richtung von Baisun²⁾ in Bewegung setzten. Nachdem sie eine Strecke Weg's zurückgelegt, schlugen sie bei Pašchwurđ, einer Dependenz von Tirmid', ihre Zelte auf. Einige von den Tapfern des Heer's, wie Aj Muḥammad Qaraulbigi-i Alēin und andre wurden beauftragt, als Vorposten von den feindlichen Truppen Kunde einzuziehen: Baqi Toqsabah wurde an die Spitze als Vorhut beordert: der kühne Hit Dädwäh selber mit den zwei andern Amiren nahm im Mittel-treffen Stellung, sorgte für die feste Gliederung seines Heeres und harrete der feindlichen Streitmacht*.

„Da die in Pašchwurđ befindlichen Truppen Maḥmūd's den Blick auf die Strasse des Dädwäh geheftet gehalten, so hatten sie, sobald sie seiner gewahr geworden, sich allzumal zu Pferde gesetzt und gegenüber dem siegreichen Heere zur Schlacht geordnet. Noch waren die Reihen nicht gebildet, als die Tapfern zu den Waffen griffen und zusammenstiessen. Das Feuer des Kampfes entbrannte, die Glut des Streit's begann Flammen zu schlagen. Die Helden der siegreichen Armee kämpften dergestalt, dass die Engel auf dem Himmelsdach die Zunge zum Beifall rührten. Von der Zeit des Sonnenaufgangs bis zum Mittag schlangen die Kämpen die Schwerter und erwiesen ihre Tapferkeit³⁾. Der Vorkämpfer des

1) Abū-Ma'ālī Sa'id b. Almuza'far b. Sa'id b. 'Alī al-Bacharzi, genannt Saichul'-alam, der Chalifah des Saichul-mašā'ich Naḡmu'l-dīn al-Kubrā wurde geboren im Sabān 586 (beg. 3. Sept. 1190) und starb am 24 Dū'l-qa'dah 659 (20. Oct. 1261). Er ruht in Fathābād. Vgl. *تذکره یزدانی بخارا*, Hs. der Petersb. Universitätsbibl. 604 (Kazembek'sche Samml. 99) fol. 176 v. — f. r. Gāmi, *Natahātul-uns* ۴۹۴ — ۴۹۵ (wo 658 als Todesjahr), Ibn Baṭūṭah III. 27.

2) Nordlich von Širābād.

3) So glaube ich das *افکنندند* *مردمی* des Textes übersetzen zu müssen: ich vergleiche damit Ausdrücke wie *جند انداختن*. Das *جند* in *مردمی* als *Jā-i tankir* aufzufassen scheint mir hier nicht statthaft.

Glauben's. Hit Bi Dädhwäh sah, dass die feindlichen Truppen in Kampflust entbrannt die Oberhand gewannen: da warf er den Panzer um, zog das Schwert der Tapferkeit aus der Scheide und stürzte sich auf das Heer der Gegner. Beim ersten Anprall sandte er einige von den Tapfern des feindlichen Heer's auf den Weg des Nichtseins, aber während des Handgemeng's wurde er durch den Lanzenstoss eines Uebelthäter's (?) vom feindlichen Heer, welcher vom Rücken des Dädhwäh her ihm in's Gesicht gekommen ¹⁾, vom Pferde des Leben's geworfen und von der Faust des Verhängnisses gefangen*.

(Verse) „Mit dem Verhängniss zu kämpfen ist unmöglich.

Klage wider das Schicksal zu erheben geht nicht an“.

„Jene drei andern Amire hatten noch nicht einen Pfeil aus dem Köcher genommen, als sie jenes überraschende Ereigniss und die Gefangennahme des Oberbefehlshaber's bemerkten: sofort riefen sie „Flucht“, und mit den Worten: „welche Schande denn für uns?“ warfen sie die Ehre hinter sich, nahmen den Weg der Flucht vor sich. All' ihre Habe überliessen sie dem Sturm des Raub's und der Plünderung und machten bis Qar'si nirgends Halt. Ihre Leute legten Hand an die Plünderung der Quartiere und Zelte der Flüchtlinge und gewannen viele Beute. Die feindlichen Krieger aber stürmten auf den Dädhwäh los, banden die Hände dieses gewaltigen, aber durch die Hand des Verhängnisses jetzt überwältigten Amir's auf seinen Rücken und brachten ihn nach Tirmid vor Mahmüd“.

„Als das Auge Mahmüd's auf des Dädhwäh Antlitz fiel, sagte er: Hit, Du hast Deinem Padschah die Sache übel geführt ²⁾. Was wünschst Du jetzt? soll ich befehlen, dass man Dir den Kopf abschlage oder soll ich Dich frei lassen? Hit war ein ungestümer Oezbek: er gerieth daher in Zorn und der Grimm übermannte ihn“.

(Verse) „Als seine Rede hörte der an den Händen Gebundene,

Ergrimmte er wie ein wüthender Elephant“.

„Also gab er dem Mahmüd Antwort:

Mit diesem Siegestag brüste dich nicht so sehr!“

„Das wisse sicher: wenn die Kunde meines Unfall's dem Ubai-du'llah Chän zu Ohren kommt, so wird das Meer seines Grimm's Wogen schlagen und die Länder, die Du mit Deinem falschen Wort in Deine Gewalt gebracht ³⁾, wird er unter den Hufen seiner Renner niedertreten und gebieten, dass man den Staub jener Fluren im

1) از پشت در آمد, wie im Text steht, stimmt übel mit بمقتل; vielleicht ist بمقتل zu lesen: er traf ihn tödtlich. Wahrscheinlich sank der Dädhwäh schwer verwundet vom Pferd und wurde in diesem Zustand gefangen genommen.

2) Wörtl. „du hast Deinem Padschah die [seiner] Sache an den Händen gebunden“.

3) Passt sehr wohl zu Kitbuqa, nicht aber zu Mahmüd.

Schnappsack der Rosse nach Buchará bringe. Du selber weisst, dass meinem Padsáh hunderttausend ruhmvolle Männer gleich mir zu Gebote stehn: rechne aus ihrer Gesamtheit einen weniger. — Mahmúd sprach: was ist das für ein Prahlen? Gefangen in den Händen eines Mann's wie ich preisest Du noch Deinen Padsáh? Hit Dádchwah entgegnete: so lange ich lebe, bin ich ein wohlgesinnter Diener meines Padsáh und weihe mein Leben der Ergebenheit gegen ihn: nicht ein Undankbarer wie Du, der Du berücht vom Dämon des Hochmuts mit List und Verrath Deinen Padsáh, den Chalifen der Zeit und Schatten Gottes ¹⁾, getödtet, die Chánwürde Dir angemasst, die Trommel des „Ich und kein Andrer“ geschlagen, Dein Angesicht in dieser und jener Welt geschwärzt und wie der verfluchte Simar Dich mit Fluch beladen hast: ja, schliesslich kam zu dem vielen schuldlosen Blut, das Du vergossen, auch noch einer der Söhne des Bikmurád-i Qaṭafân ²⁾, und das Geschlecht des Padsáh hast Du mit Deiner trügerischen Rede ausgerottet. Was wirst Du vor Gott und dem Gesandten einst sagen? O du verworfener Ummensch! was ist das für ein Ort zum Reden und Anhören? unter solchen Umständen bin ich gefangen und gebunden [in Deiner Hand]: Du selber weisst's, zum Drängen und Sperren ist jetzt keine Zeit: was immer Du hinsichtlich meiner wünschst, versag's Dir nicht!“

„Als der felsenherzige Mahmúd diese harten Worte hörte, kam Zorn über ihn: dazu fiel ihm noch der Fall seines Mutterbruder's Raḡab Toqsabah in der Schlacht bei Darf ein. So liess er jenem Inbegriff von Tapferkeit und Kühnheit das Haupt vom Rumpfe trennen“.

„Mahmúd rechnete sich den Tod des Dádchwah als grossen Gewinnst. Ohne sich weiter um die Burg von Tirmid zu kümmern, schlug er am Ufer des Stromes [des Amû Darjá] Zelte gleich Wasserlassen auf und beschäftigte sich mit der Ueberschreitung

1) Ganz lächerlich an dieser Stelle. So viel Verstand hätte doch wohl Muh. Amin haben müssen, um einzusehn, dass der Dádchwah den Muqim Chan, den Gegner seines Herrn, nicht so tituliren konnte! — Noch weit schlimmer aber ist der grobe Anachronismus, der dem Trefflichen im Eifer des Plagiärens passirt ist: wie aus seiner eignen Erzählung des weitern hervorgeht, ward Muqim erst 1118 frühestens von Mahmúd erschlagen.

2) So allein konnten die Textworte, ihre Richtigkeit angenommen, allentalls gedeutet werden: dann hatte Mahmúd's Vater vermuthlich Bikmurád geheissen. Aber wahrscheinlich ist nach ریختی (oder انداختی) mindestens der Nachsatz ausgefallen: dies wird schon durch den stehenden Gebrauch des بسكه (wofür auch oft بسكه ohne اُ) in causalem (nicht partitivem) Sinne fast zur Gewissheit erhoben. Was in dem verlorenen Satztheil gestanden, können wir freilich nicht ermitteln: ganz gewiss etwas wie از پیش تو گریخت.

des Flusses. Šir 'Ali erkannte das Spiel des trügerischen, unbeständigen Himmels und die Tücke des wankelmüthigen Firmanents und verlor die Fassung, denn er wusste jetzt, dass Mahmūd in dieser Gegend nicht länger bleiben würde. Nothgedrungen steckte er sein hirnloses Haupt in die Burg Širabad, wie eine am Kopf verletzte Schlange [das ihrige] in ihr Loch. Die mit ihm befreundeten Qungrāt aber merkten, dass Šir 'Ali für sie ein Unglücksvogel geworden und [durch ihn] ihr Glück in Unglück verwandelt sei. Sie wandten sich von ihm und siedelten in die Gegend von Qarachwān über. Mahmūd, davon in Kenntniss gesetzt, fiel über sie her, führte sie von Qarachwān hinweg, liess sie über den Strom setzen und nahm sie mit sich.

Ehe vom Ausgang dieses Feldzugs in Buchārā etwas verlautet, war daselbst eine neue Expedition gerüstet worden. Die Kunde von immer neuen Gewaltthaten Mahmūd's in Tirmid, von der zunehmenden Auswanderung der dortigen Bevölkerung, die Ueberzeugung endlich, dass seine Amire des Atalyq nicht Herr zu werden vermöchten, hatten 'Ubaidu'llah zu dem Entschluss gebracht, selbst in's Feld zu ziehen. Er versammelte daher seine Grossen, legte ihnen die Lage und die ihm selbst durch jene auferlegten Pflichten dar und äusserte, dass es unwürdig wäre, länger müssig zuzusehn¹⁾. Die Amire suchten ihn zu beruhigen: sie stellten ihm vor, dass Mahmūd schliesslich doch auch nichts andres sei, als sie selber und dass sie es daher nicht wünschenswerth fänden, dass des Pādšah Majestät in eigner Person am Feldzug theilnehme. 'Ubaidu'llah aber hörte nicht auf sie: er gebot sofort die Kriegstrommel zu rühren und das königliche Zelt im Čahārbāg von Tašbuq'ah aufzuschlagen, wohin er selbst noch am selben Tage übersiedelte. Dem Mihtar Mušrif befahl er aus dem Staatsschatz den Officieren und Soldaten Geschenke auszutheilen²⁾. Jetzt beschlossen die Amire, dass Ma'šūm Bi Diwānbigi versuchen sollte, die Aufwallung des Chan's zu beschwichtigen und es gelang demselben wirklich durch Schmeicheleien und Bitten, sich die Erlaubniss zur Führung der Expedition gegen Mahmūd zu erwirken³⁾. Mit Huldweisen und Geschenken überhäuft trat er seinen Marsch an und gelangte in zwei Tagemärschen nach Nasaf. Da er wusste, dass Hiṭ Dādechwah nach Darf marschirt, so beschloss er selbst über Tang Haram (بستان تند حرم) sich gen Tirmid zu wenden, um so den Mahmūd Bi, den er noch an letztem Orte vermuthete, in die Mitte zu

1) Alles ganz ähnlich wie vor dem ersten Zug und vor Hiṭ's Abfertigung

2) Die Vorbereitungen zum Ausmarsch sind also ganz dieselben wie das erstemal

3) Natürlich war es den Amiren, indem sie 'Ubaidu'llah abzuhalten suchten, nicht um die königliche Würde zu thun: sie wollten bloss seine Gegenwart im Lager verhüten, um nicht durch dieselbe zum Marschiren oder gar zum Fechten geothigt zu werden.

nehmen. Jedoch in Qarši vernahm er den Tod des Dädchwäh und ruckte nicht weiter vor.

‘Ubaidu’lläh gewann nun die Ueberzeugung, dass die Niederwertung Mahmūd’s mit der Züchtigung Balch’s beginnen müsse, da das Treiben des Atalyq bloss der feindseligen Gesinnung Muqimchän’s seinen Ursprung verdanke und beim Streite zweier Herrscher Taugenichtse freies Feld hätten, auch die Heerfahrten des Dädchwäh und des Diwānbigi erfolglos geblieben waren¹⁾. Er beschloss daher, gegen Balch selbst den Angriff zu richten, verliess an einem Freitag,

سافا ۱۱۱۷ بتعریض یوم الجمعة شبہ صفر ختم بدخیر و الخفیر) beg. 25. Mai 1705) die Hauptstadt in der Richtung gegen Nasaf, und machte bis Chwāgah-i Mubarak³⁾ einen Tagemarsch. Hier erfuhr man Hit Dädchwäh’s Tod, was ‘Ubaidu’lläh’s Zorn vermehrte. In zwei Tagen ward darauf Nasaf erreicht, wo Ma’sūm Hāgǧi [Diwānbigi] mit Entschuldigungen aufwartete.

Da ‘Ubaidu’lläh auf Muhammed Raḥim wegen dessen schimpflicher Flucht von Hišar nach Samargand sehr erzürnt war, so kam derselbe jetzt über Šōrbāzār (براد شور بازار) in’s Lager, seine Huldigungen darzubringen, ebenso Bāqi Toqsabah-i Alēin, Chwāgah Quli Mirachor-i Qaṭafan und ‘Awiz İbikaqabaši-i Kirait, die den Hit Dädchwäh auf dem Schlachtfeld von Pašwurd so schmähsch im Stiche gelassen. Sie wurden vom Chän keines Worts gewürdigt, von Heer und Volk verspottet. „Die sind’s“ sagten die Leute in Qarši, „die so prächtig gerüstet einhergingen und mit Rustam und Isfandijār zu kämpfen sich zur Schande rechneten: wie kam’s, dass sie wie ein Zicklein vor dem Wolfe flohn?“⁴⁾. — Nach einer Nachricht soll übrighens ‘Ubaidu’lläh den Raḥim Bi, nachdem dieser über die Ereignisse bei Hišar Rechenschaft abgelegt, nicht ungnädig empfangen haben.

Nachdem ‘Ubaidu’lläh seine Amire festlich bewirtheet, wurde

1) Gleich darauf heisst es ‘Ubaidullah habe erst in Chwāgah-i Mubarak Hit’s Untergang vernommen!

2) Jedenfalls zu lesen سبعم.

3) 6—7 Farsach nordwestl. von Qarši, vgl. Chanykow 142.

4) Fol ۱۰۷ آنانیچه که شمشیر مرصع در لم و سیلابه کندل در زیر راز، بسته اند مقابلہ رستم دستان و اسفندیار و بیمن تن را بخود عار می‌شمردند چه شد که چون بزرگ از پیش درک لم کم مرصع ۱۴۹۷ (ein gekrümmter Dolch), vgl. ۱۴۹۷. و خنجر کندل

Kriegsrath gehalten. Es war indessen Kunde eingelaufen, dass Mahmūd Bi nach Balch zurückgekehrt und die zu Qarachwān campirenden Qungrāt mit sich geführt, dass Šir 'Ali in Širābād weile und sich daselbst befestige¹⁾. Vom Chān über die nun vorzunehmenden Schritte befragt, entgegnete Muḥ. Raḥim Bi, dass der Zug gegen Balch jetzt allerdings die Hauptsache, dass es aber auch gerathen sei, die Stammhäupter der Ong und Sol. an deren Widerständigkeit der frühere Zug gescheitert, im Lager zu haben. So lange diese und Šir 'Ali feindselig und kampfbereit seien, dürfte an eine Expedition in die Ferne nicht wohl gedacht werden: Balch würde ja nicht entlaufen. Sowol der Wālī von Balch als Mahmūd seien stark durch eben jene Ong und Sol. — Dem Atalyq stimmten auch die übrigen Amire bei, und 'Ubaidu'llāh, der auf Raḥim Bi das vollste Vertrauen setzte²⁾, sandte den Chudājar Bi-i Maḡzit zu den Ong und Sol. Chudājar versicherte zu wissen, dass nur Furcht jene Stämme bisher abgehalten, sich bei Hofe zu stellen, dass sie aber beim ersten Zeichen königlicher Huld sich als die treuesten Diener zeigen würden: dann bat er um Urlaub. Er ward sofort zum Parwānī ernannt, erhielt reiche Geschenke und zum Begleiter den Muḥammed Šalah Maḥram Jasaul³⁾ mit funfzig Ehrenkleidern für die Häuptlinge und Officiere (توب بشیپ, Rottenführer) beider Stämme. Bei Šahrisabz angelangt machte der Parwānī zu Čirāḡči (ایموضع چیراغچی), einen halben Farsach von der Festung, im eignen Gebiete Halt⁴⁾. Als seine Ankunft bekannt geworden, kamen die Söhne Rustam's, Ibrāhim Mirachor und Taḡmah Sultān⁵⁾, 'Abdu'l-Šamad, Chwāḡumbirdi-i Kinnagas, Tangribirdi-i Hujut (تینگری بردی), Dōst Qara, Qāsim Bahādur und Er Nazar (اے نظر) mit Geschenken und beglückwünschten ihn wegen seiner neuen Würde. Chudājar versicherte sie alle der königlichen Verzeihung, worauf sie sich in Bethuerungen ihrer Ergebenheit und Treue ergingen.

1) Da 'Ubaidu'llāh allem Anschein nach in wenigen Tagemarschen Qaršī erreichte, so muss er die Nachricht vom Rückzug Mahmūd's über den Amū Darja noch im Šafar, langstens im Rabī' I erhalten haben: derselbe war aber viel früher erfolgt, da die Schlacht bei Pašwurd schwerlich später als Muḥarrem 1117 angesetzt werden darf, nach derselben aber Mahmūd die Gegend von Tirmid sofort soll verlassen haben. Schärfer aber können wir die für genauere Datirung in Betrachtung kommenden Möglichkeiten nicht umgrenzen. Eine eingehende Kritik all dieser Ereignisse siehe im Excurs.

2) Eine nach dem Betragen des Atalyq bei Hi-ār und 'Ubaidu'llāhs ubler Aufnahme desselben höchst auffällende Mittheilung!

3) Der nemliche, der das erstemal nach Šahrisabz entsandt worden.

4) Wie man sich erinnert, war Chudājar Gouverneur von Keš.

5) Hs. شغمه و سلطن.

sie bekräftigten insbesondere dem Muḥammad Salāh Jasaul, dass nur Furcht vor dem Zorn des Pādšāh sie bisher ferngehalten: nun aber, da ihr Kalān und Aqsaqal, der Parwānī, ihnen die Kunde ihrer Vergebung gebracht, seien sie zu jedem Dienst bereit. Nachdem der Jasaul ihnen nochmals des Pādšāh Gnade zugesichert, kehrte er nach Buchārā zurück.

Auf die Nachricht von der Willfährigkeit der Ong und Sol rieth Muḥ. Rahim Bi zunächst den Šīr 'Alī zu züchtigen und dann erst auf Balch loszugehn. 'Ubaidu'llāh war damit einverstanden und ohne weiter auf dem Erscheinen der Ong und Sol bei Hofe zu bestehen, gebot er, dass diese von Šāhrisabz aus sich gegen Šīr 'Alī in Bewegung setzen sollten und sandte den Oez Timur Bi-i Qaṭafān, den Ḥakīm von Nasaf (hier نصف) gen Šīrābād. Er gab ihm eine gold-

gestickte, mit Silberfäden genähte Mütze (کلاه زر بفت نقره دوخت)

und ein gnädiges Schreiben an Nīmatu'llāh Toqsabah, Muḥammad Jar Nīkaqabaši und 'Aššūr-i Qungrāt, die Commandanten von Darf

(که در سخلو¹⁾ قلعه دارف تعیین یافته), worin sie von dem bevorstehenden Feldzug gegen Balch, sowie von der Detachirung Oez Timur Bi's in Kenntniss gesetzt und angewiesen wurden, in Gemeinschaft mit diesem gegen Šīrābād zu operiren. Die Garnison²⁾ von Darf trat sofort ihren Marsch nach Šīrābād an und 'Aššūr-i Qungrāt führte gleichfalls seine Leute gegen den Platz, der umlagert und umwallt ward. Šīr 'Alī vertheidigte sich wacker und es folgten erbitterte Kämpfe. Die buchārischen Truppen wachten so sorgfältig bei ihren Werken, dass „der Sultan des Schlaf's sein Gepäck aus dem Zelt der Augen der Wallwächter entfernte und sie auf dem Platz des Wachen's der Schlaflosigkeit³⁾ sich hielten“. Chizir Čurahaqasi-i Turkman, der zur Bewachung der Belagerungsarbeiten befehligt worden, ward durch eine Kugel getödtet (بیتیری از تفند). andre traf das gleiche Schicksal. Da die Burg auf dem Gipfel eines hohen Berges lag, bereitete sie den Belagrern viel Beschwermiss und Verlust und sehnsüchtig warteten sie auf die Ong und Sol und auf Oez Timur Bi, doch umsonst⁴⁾.

1) Hs. سخلو.

2) لومکی بر سر قلعه شیرآباد سوار شدند. Bekanntlich heisst

لومکی gleichwie لومک (لومک) eigentlich „Auxiliärtruppen“: bei indisch-persischen Historikern werden mit diesen Worten vorzugsweise die Contingente der Provincialstatthalter und die Garnisonen der Grenzfestungen bezeichnet.

3) Hs. تیقت نہنط.

4) Nach dieser Stelle war Oez Timur nicht selber nach Darf gegangen, sondern hatte einen Boten mit des Pādšāh Botschaft dahin geschickt

Oez Timur seinerseits war bis Tang-i Haram gelangt und harrete hier der Ong und Sol. Die aber kamen nicht, denn sie hatten mit Mahmüd Bi und Šir 'Ali insgeheim einen festen Bund geschlossen. 'Ubaidu'lläh begriff auch bald, dass keiner von ihnen zur Vernichtung Šir 'Ali's einen Fuss rühren würde. —

Indessen litten der Pādšāh und sein Heer in Qarši¹⁾ ungemein durch die verpestete Luft, die Hitze und die Mückenschwärme, welche kaum zu essen erlaubten und „durch ihre Stiche die feindlichen Lanzen ersetzten“. Mullā Wafā-i Kitābdār ward von einer Mücke in's Auge gestochen und erblindete. — Der Sommer nahte heran und 'Ubaidu'lläh hielt es für gerathen, nach Buchārā heimzukehren, das er in zwei Tagen erreichte: hier brachte er den Sommer zu²⁾.

Aber die so oft verschleppte Entscheidung mit Balch ward durch eine blutige That unerwartet schnell herbeigeführt. Schon lange hatte Muḥammad Muqimchān durch zügellose Ausschweifungen sich und den Thron entehrt, ohne dass Mahmūd, der den jungen Fürsten vollständig in der Gewalt hatte, denselben im geringsten Einhalt zu thun versucht hätte: ja er benutzte sie als Mittel zu seinen eignen Zwecken. Er liess es geschehn, dass der Sultān die Söhne und Töchter der Bürger zur Befriedigung seiner Wollust missbrauchte, dass er gegen die Sorge um Schatz und Reich immer gleichgültiger, dem Heere immer frender ward: als er dann seine Zeit gekommen glaubte, sandte er den Turāb Bī (تراب بی) zu ihm und bat um eine Unterredung: zwischen ihm und dem Pādšāh sei eine Verstimmung eingetreten, er wolle dieselbe durch Vertrag

1) Erst jetzt erfahren wir, dass 'Ubaidu'lläh selbst mit dem Hauptheer nach Oez Timur's Abgang ausgebrochen und bis Qarši gerückt war — Der Hirze bei Qarši thun auch neuere Reisende Erwähnung so Vānbéry 180 und Schuyler II 81.

2) In Begriff, die Grossthat 'Ubaidu'llāhs, nemlich die Bezwingung Balch's zu schildern, ergeht sich unser Autor zuvorderst fol 155r—157r in weitläufigen den Achluq-i Gālāli des Maulāna Gālajul-din Dawānī entlehnten oder nachgebildeten Betrachtungen über das doppelte Herrscherthum (سیاست),

d. h. die سیاست فاضله (= امانت) und die سیاست ناصبه (= تغلب) und schliesst mit der Danksagung, dass durch die Regierung des 'Ubaidu'llāh Muḥ Bahadur Chan das Reich von Mawarā-nahr einer solchen Blüthe und Sicherheit geniesse, dass das Lamm aus den Brüsten der Lowīn Milch trinke und der Wolf die Gesellschaft des Schafes suche (fol 157r بنوعی که بره از پستان شیم میخورد و گرگ ب دوسفند لم هممنفسی میرند). vgl. 149r, 150r).

Amire, theilte ihnen die Botschaft mit und verkündigte ihnen seinen festen Entschluss, den Mord zu rächen: wenn sie ihn dabei unterstützen wollten, so werde er's ihnen reichlich lohnen. Die Amire versprachen mit Leib und Leben dem Paḍsāh zur Erlangung seines Wunsches behilflich sein zu wollen und 'Ubaidu'llāh liess es seinerseits an Gunstbezeugungen und Verheissungen nicht fehlen. Bereits im Dū'l-hiǧǧah 1118 (beg. 6. März 1707) konnte er von Bucharā aufbrechen ¹⁾ und in zwei Tagen war er in Nasat, wo gelagert und das Azhäfest gefeiert ward. Nach Beendigung der Feier besprach 'Ubaidu'llāh nochmals die Fahrt nach Balch mit den Amiren. Diese, denen es diesmal so wenig wie früher mit der Sache Ernst war, wollten sich wieder mit den Ong und Sol helfen: der Šāh aber befahl, ohne sich um ihre Ausflüchte viel zu kümmern, den Weitermarsch nach Šahrisabz, das er von Widerspenstigen zu säubern und dessen zahlreiche Contingente ²⁾ er mit Güte oder Gewalt sich dienstbar zu machen wünschte. An einem Samstag ³⁾ verliess er Nasat und erreichte in zwei angestrengten Märschen die Burg von Keš. Haufenweise eilten jetzt die bisher so Trotzigen mit Geschenken herbei ihre Unterwürfigkeit zu bezeugen: die Grossen, welche ihre Huldigung freiwillig darbrachten, erhielten Verzeihung und wurden mit Statthaltereien bedacht, so Tangribirdi-i Hujut mit der von Farāchim (فرخیم?). Auch Raḥim Bi Atalyq kam von Samarqand dem Paḍsāh aufzuwarten. — Da viele Einwohner von Šahrisabz sich über die von den Leuten Ibrahim Mirachor's, des kgl. Statthalter's, verübten Bedrückungen beschwerten, so gebot 'Ubaidu'llāh Untersuchung und strenge Bestrafung der Schuldigen. Einer der Hauptfrevler, Diwānbizi Hākim (حاکیم) wurde an den Galgen gehängt.

das erkennen wir auch aus dem Ungestüm, mit welchem er nachher den Fall von Balch zu erzwingen trachtet. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass es sich für ihn dabei neben der Blutrache auch um den bleibenden Besitz von Balch handelte, das er seinem Vetter vielleicht nicht grade hatte abnehmen wollen, in des kühnen Mahmūd Bi Gewalt aber im Interesse der eignen Sicherheit nicht lassen durfte.

1) Fol. 361r wird als Tradition (روایت) mitgetheilt, dass Achund Qāzi

Hāmid (آخوند فتویٰ حمید), eine der ersten juristischen Autoritäten, ein Fatwā erlassen habe, welches Mahmūd für einen Rebellen erklärte. Dieses, mit dem Siegel des Qāzi versehen, Gutachten habe 'Ubaidu'llāh bei Eroberung Balchs an seinem Haupte verborgen getragen (حضرت شیرینر شہید حمار).

(فتویٰ را در محلّ تسخیر بلد در سرّ ممبرک خزیده فتح قلعه دمود).

2) Also doch der Ong und Sol?

3) Wohl am 14 Dū'l-hiǧǧah (19 März 1707), da Azha in jenem Jahre auf einen Dinstag fiel.

— Nachdem sodann 'Ubaidu'lláh noch Geld hatte austheilen lassen¹⁾, zog er weiter nach Chuzár (قلعد خزار), wo er lagerte.

Hier legte er nochmals den Amiren den Feldzug nach Balch zur Besprechung vor. Sie rathen ihm, in Qar'Si Quartier zu nehmen und allmählich die Erreichung seines Ziel's anzustreben. 'Ubaidu'lláh aber erklärte rundweg seinen festen Entschluss, die „Befreiung“ Balch's nicht aufgeben und sich selbst nicht in den üblen Ruf der Trägheit bringen zu wollen: „ein andres ist mein Sinnen auf Erreichung meines Ziel's, ein andres euer Trachten nach Verzögerung!“²⁾

Beim Weitermarsch langte ein Schreiben des Tagaj Murád Awëi (تاجی مراد اوجی) i Qungrát, Statthalter's von Kilif an, welches besagte, dass Maḥmūd nach Muqim's Ermordung mit Hilfe der Qaṭafān und der Qurama (قورمه fol. قورمه) von Balch sich selbst den Thron angemasst und die Amire sich wohl oder übel unterworfen hätten. Diese Nachricht fachte den Zorn 'Ubaidu'lláh's auf's neue an: er befahl sofortigen Aufbruch und zog am Freitag, 17. Muḥarram (بتدریج یوم انجمه عقدامه شب محرم) weiter. In Qylyš (قلیش) machte er Halt. Hier empfing er ein Schreiben des 'Adil Atalyq Ming, Šubahdār's von Šiburġān, worin dieser meldete, dass, wenn der Pādšāh sein Zelt am Ufer des Anū Darjā aufschlage, er und Chušḥāl Diwānbigi entschlossen seien, mit den waffenfähigen Oezbeken von Čiçiktu (چچیکتو)⁴⁾ Maimanah, Gurziwān (گوزوان), Šiburġān nach Balch zu eilen, den Maḥmūd Bi anzugreifen und ihn niederzuwerfen. — Andern Tags kam man nach Tang-i Haram. Hier lief Botschaft von Büri Bi ein, des Inhalt's: da Maḥmūd Bi, alle Bande des Blut's zerreissend, seinen Vater getödtet, so sei denselben zu rächen für ihn heilige Pflicht und er deren Erfüllung gewärtig: wenn der Pādšāh sich zu Kilif gelagert, so wolle er seine Söhne und Brüder mit einer Schaar Reisiger, tapfrer Bogenschützen, zu ihm stossen lassen, selbst aber mit den Qaṭafān von Kulāb nach Qunduz jagen, alles

1) An die Armen der Stadt oder an die Truppen?

2) Fol ۱۴۲ فدر من در تحصیل این منسوب دیکر

است و اندیشه شب در تءخیر دینم

3) 20. April 1707: der Tag war aber ein Mittwoch

4) Čiçiktu liegt südwestlich, Gurziwān südöstlich von Maimanah.

mit Feuer und Schwert verheeren und dann bis nach Balch hinein stürmen¹⁾.

Am folgenden Tage rastete man auf der Wiese Bilak-Baš (بجلد بیلک بس?). Dort kam 'Abdu'l-Fattah-i Chašai (عبد الفتاح خدای), welchen 'Ubaidu'llah mit einem versöhnlichen Handschreiben an Šir 'Ali gesandt hatte, zurück und brachte eine unterwürfige Antwort des letzteren, in welcher er Verzeihung erflehte und bat, der Šah möchte zu seiner Beruhigung einen seiner Vertrauten zu ihm schicken und ihn so seiner Vergebung versichern, selbst aber über den Fluss von Bilkand Faridûn setzen: er für seine Person würde niemals wieder den Gehorsam verletzen, bei diesem Feldzug aber eine Anzahl seiner Verwandten (جمعی از برادران اقربای) ⁽²⁾ (ت دروازه استبر خوار) (خود را) entsenden.

1) Fol. 143 v کردند بر پ بمقدم تنک حرم بی و در آن منزل از حضور بوری بی لس آمده عریضه داشت [so] آورد
 که بوری بی در انتقام خون پدر انتظار فرصت میدشد و میدوید
 که مرا از شربس حمیت و غیرت طلب خون پدر که آن شتم
 عاقبت نه محمود بی موجبی فضی صله رحمم سخمد بر زمین ریخته
 است فرید است که امر صاحب موروثی توسی بکراترا جنبیده
 قلعه دلف را نشودده سازید من بنده فرید برادر شده فرزندان
 برادران خود را د جمعی از جوانان اتعوجسی بیادر نه بندهایی
 عسی فرستاده بنفس خودم چون ترک درنده ابل و اونوس عطفند
 دلاب را درفته بجنب قلعه فندز عریمت دموده آتیش نیبر و
 تراچ در آندیار انداخته دبیری را نخذاشته تدت قلعه بدی خواهم
 راند. — Dass übrigens diese hochtonenden Verheissungen zu einer entsprechenden That geführt, ist aus dem Folgenden wenigstens nicht zu entnehmen: der „reissende Wolf“ (بوری = درک) wird sich wie früher bei Hisar, so auch hier als nicht allzu bössartig gezeigt haben

2) Später (fol. 143 v) heisst dies Thor دروازه استبر خوار. Der Ausdruck ist mit dem in Buri Bi's Brief gebrauchten قلعه تدت zusammenzustellen

um die verlorne Ehre wieder einzubringen (آب روی رفته را بدست آورد). — Aber das Glück gewährte ihm diese Gunst nicht¹⁾. — An eben diesem Halteplatz berichtete ein Späher, der sich bis zur Station Chwâgah-i Pâk (منزل خواجده) geschlichen, dass die Bevölkerung von Balch die Handlungsweise Mahmûd's nicht billige und mit Sehnsucht des Befreiers harre.

Andern Tag's lagerte man auf der Wiese Köhtan (جلگه کوه تن), wo drei Tage gerastet und durch tröbliche Gelage das Heer in die beste Stimmung versetzt wurde. Die nächste Rast war auf der reizenden Ebne von Taurir (منزل توفیر?) von wo man mit Sonnenaufgang weiterzog und über die Ebne von Qyz Qutuq Qamy's (منزل قوچ قوتوق قامی) an die Fuhrst von Kilif (نذر لیلیف) gelangte. Hier liess Ubaidu'llah Lager schlagen und gebot den Truppen, Kähne und Faschinen zu fertigen. Nochmals versuchten die Amire die Unternehmung zu hintertreiben, indem sie den Uebergang dringend widerriethen: der Chan aber hörte nicht auf sie, liess Schiffe und Kähne in's Wasser bringen, Flösse und Faschinen binden und so die Truppen übersetzen. Als Eclaireur's (بجیت قراونی) wurden Rahmânquli Bi-i Durman, Chushâl Qaraulbigi-i Qaṭāfān und Nadr-i Čagatai (نذر چغتای بیگی) mit dreihundert Gewappneten (چون) übersetzt und um einen Tagemarsch vorgeschoben. Als man erfuhr, dass Saidu'llah Mirachor mit starker Truppenmacht kampfbereit bei Chânahād stehe, riethen die Amire, den Muḥammed Seid Chwâgah-i Naqib und Farhad Bi Autârçi (فرحد بی اوتارچی) mit einer Schaar Chatajer und Qypçaqen und einem Theil der qalmuqischen Leibgarde (برخی از قلموچ خدمت شریفه) den Qaraul zu Hilfe zu schicken: doch wurde bald gemeldet, dass die Feinde vor Eintreffen derselben sich zurückgezogen hätten. —

Am Mittwoch, letztem Muḥarram (3. Mai), nach Sonnenaufgang, setzte Ubaidu'llah selbst zu Schiffe über den Strom und nahm in der Burg Kilit am jenseitigen Ufer Quartier: dem Rest des Heeres

1) Bei der Erstürmung Balch's finden wir ihn nachher an Mahmûd's Seite

2) Am Heerwege halbwegs von Qarāi nach Kilif

gelobt er den Uebergang zu beschleunigen¹⁾. Hier empfing er den 'Adil Atalyq und Chušhal Diwanbigi-i Ming, welche ihrem Versprechen gemäss eine Schaar Ming (از تشدید میندید) den königlichen Truppen zugeführt. — Die Kunde von 'Ubaidd'ullāh's Uebergang über den Amū Dajā hatte allgemeinen Abfall von Mahmūd's Anhängern im Gefolge: „sie vergaltten ihm Untreue mit Untreue“. Noch am gleichen Tage kam Chudaibirdi Qurčibaši in's Lager und klagte über Mahmūd: ihm folgten Tahir Qušbigi-i Qaṭafān mit Söhnen, Rahmānquli İśikaqabaši-i Jabu und andre. Sie wurden freundlich aufgenommen und berichteten, dass Mahmūd die äussere Stadt auf-

1) Zur Verherrlichung des grossen Ereignisses bietet Muh Amin all' seine rhetorische Kunst auf: ich setze die Stelle her, da sie zugleich des Autor's Unbeholfenheit im Satzbau trefflich kennzeichnet. Es heisst fol. 141r—v:

و پدشده نامکر دریدل از روی جلالت ده در دشت چون شیر است
و پلنگ و در آب چون مرغ و نینک روز چیرشنبه سده (مسلم Hs)
محرم زمینی ده ملاح محیط سپهر زورق زمین مهر بر روی آب روان
ساخت حضرت خان کیتی ستان بر کشتی که سفینه سحاب
بر روی مهر محیط غلج دولاب (دولاب Hs) ازو نمونه بود و ملا سیدا
املا نموده | شعر | انعرض حضرت شیربیر روی زمین چون آفتاب بر روی
آب عبور نموده آن شعبز بلند پرواز عم آس سبده دوت عمیونرا
بر لرد قلعه دلیف آن شرف انداخته فرمود ده بقی نشم ازین
دری بر شور و شه بی توقف و اعمل ددرند امرا زاسوزده زمین
اثرین نشده دعتند ده اشع. Mulla Sajidā, dessen Qasidah vollständig mitgetheilt wird, war einer der hervorragendsten Dichter der Zeit. Am berühmtesten waren seine Muchammas und sein Stadtaufruhr (شهر آتسوب). Er lebte im Mas'ūd des Na'ir Diwanbigi-i Tagaj im Obergemach (در مسجد) (نذر دیوان بینکی نغی در بلا خنده بود) ging weder in die Häuser der Grossen noch an den Hof, und begnugte sich mit einer angemessenen Pension (برزقی ده مقدار او بود قنعت میفرمود). Er pflegte Qasiden auf 'Ubaidd'ullāh zu dichten und starb noch zu dessen Lebzeiten. Muh Amin 14v, r—v, wo auch ein Muchammas als Probe mitgetheilt wird.

gegeben und sich in die Innenstadt zurückgezogen habe, wo er den Tod erwarte, nachdem er die grosse Audienzhalbe, die an Höhe die Burgmauer erreiche, der Erde gleichgemacht.

Nachdem 'Ubaidu'llāh zwei Tage in Kilif verweilt, bis sämtliche Truppen ihren Uebergang bewerkstelligt, verliess er dasselbe am Freitag, 1. Šafar (جمعة غرة (Hs. عرفة) 4. Mai)¹⁾ und rückte in Eilmärschen nach Chānābād (خان آباد, gleich hernach richtig خان آباد). Von hier zog das Heer am folgenden Tage in voller Schlachtordnung weiter, lagerte zu Āḍinah Mas'gīd (آذینه), nahe bei Balch. Es erging der Befehl, sich zum Kampf bereit zu halten, Land und Leute aber zu verschonen: wer nur eine Aehre ausreisse, solle mit dem Tode büssen. Am nemlichen Tage gelangte man nach Sarpul-i Az Ġandaq (سرپل آذندق), Brückenkopf von A. Ġ., wo der Chān im Čahārbağ des Šādiq Bi-i Qjrut abstieg. Hier stiessen auch die Schaaren der Ūng und Sol „zahlreich wie Ameise und Heuschrecke“ zum Heer: ihre Officiere: Tangribirdi-i Hujut (hier جیوت, Ġujut), Chwāgumbirdi-i Kinnagas, Dōst Qara-i Ġujut, Tağmah (hier نعمه, Turmah) und Sulṭān 'Abdu'l-šamad, die Söhne des Rustam Atalyq „rieben die Wange an der erhabnen Schwelle und erhielten gnädige Versprechungen“. Qāsim-i Kinnagas und Er Nažar-i Maḡrit waren bei Qaryq (از مقام قاریق) umgekehrt und hatten sich nach Tirmid gewandt. — An eben diesem Tage kam Čakan-i Qypčaq (چکان قیچق), Topbaši der Qypčaq von Balch, mit einer Abtheilung Qypčaqen von Saripul und Saḡaryk (قبچقیه سرپل و سنجریک) und wurde gütig empfangen.

Indessen schickten Muḥammad Sa'id Chwāğah-i Naqib und 'Āḍil Atalyq Leute in's Innre der Festung und knüpften dort mit 'Ibādu'llāh Bi-i Tilau Parwānī (عبد الله بی تیلاو پروانچی) und andern Amiren Einverständniß an. Es wurde vereinbart, dass königliche Truppen um Mitternacht (در جوف لیل) sich am Fusse der Burg, am Wasserthor (بدروازہ آب) eintinden sollten: man würde

1) Der erste Šafar war damals ein Mittwoch

ihnen dann öffnen und dem angestammten Herrn huldigen. Demzufolge wurde Muḥammad Maṣūm Atalyq der Eunuch mit vier-tausend Mann Kerntuppen (امثال توقسبه و ميم آخور) dorthin beordert, der Anschlag scheiterte aber an der Muthlosigkeit beider Theile. Dies verdross den Chān nicht wenig: er stieg zu Pferde, musterte die Truppen in der Ebne des Nahr-i 'Abdu'llāh (بدشت) und liess sie darauf gegenüber von Balch sich lagern. Er hatte gewünscht, zunächst den Thoren der Stadt Lager zu schlagen: die Amire aber bestimmten ihn, mit Hülfe des Quartiermeisters (قریه اوزون شيخ) im Städtchen Uzun Šāch (بيورتچی افده کرده) Quartier zu nehmen. — Es wurde zugleich verordnet, dass jeder Tīnāb Waizensaat, der von Pferden zerstampft worden, dem Eigen-thümer aus dem Fiscus (سرکار) vergütet werde. —

Als 'Ubaidu'llāh wahrnahm, dass das Weichbild der Stadt (سوار قلعه schr. سواد) dem Blick allzu ferne sei, so rückte er sein Lager bis zum Namāzgāh, einen Pfeilschuss von der Stadt (کد ت) (قلعه فریب یک تیر انداز باشد). Er wollte nun persönlich den Angriff eröffnen, ward aber von seinen Amiren, besonders dem Raḥīm Bi Atalyq, abgehalten, worauf diese letzteren gegen die Festung ansprenghen und herausfordernd den Schlachtruf erhoben ¹⁾. Maḥmūd

1) سوران سمنع, wie osttürk سوران انداختند. So wird سورن meistens mit انداختن verbunden, doch nicht immer. Ich benutze diese Gelegenheit, eine Verderbniss aus 'Abdulkarim zu entfernen. Wir lesen p 30 1 17—19 in der Beschreibung von Ranjit Singh's Feldzug gegen Kašmir:

چون نفر دلبم داخل دره کوه شدند اهل اسلام از چپبر جا جلو وعقب اهل اضلال را درفتند بیکبر شیون بر آوردند خود را بصف زدند. Die Worte زدند شیون — übersetzt Schefer p 71: ils se précipitèrent tous à la fois contre l'ennemi, la lance en arrêt. statt شیون ist aber سورن zu schreiben und zu übersetzen: sie erhoben den Schlachtruf. Wie hier سورن mit بر آوردن statt des gewöhnlichen انداختن, so werden die allgemeineren Ausdrücke, آواز, افغن, خروس, غلغله, فریاد

liess einen Theil der Besatzung von der obern Festung aus die Angreifer mit Pfeil- und Flintenschüssen empfangen, aus dem Thorweg aber eine Abtheilung mit Musketen bewaffneter Galèa's von Badachsán hervorbrechen¹⁾. Es entspann sich nun ein grimmgiger Kampf, welcher endlich mit dem Rückzug der Belagerten endigte. Ein grosser Theil der Ausfalltruppen erlag den Streichen der aufs tapferste kämpfenden Buchären, manche wurden gefangen, der Rest eilte in die Burg zurück. — Mahmūd sah jetzt wohl ein, dass es ihm nicht möglich sei, gegen 'Ubaidu'llāh das offene Feld zu halten und er sich nothgedrungen auf die Festigkeit der Burg verlassen müsse. Er rüstete sich daher mit aller Macht zu hartnäckiger Vertheidigung, liess auf den Wällen und Thürmen zahlreiche Fackeln anzünden und herausforderndes Kampftgeschrei (آواز گبیر و دار حضر) anstimmen. So vergingen einige Tage zu 'Ubaidu'llāh's grossem Aerger.

Die Amire liessen sich nun im Kriegsrath also vernehmen: da die Ong und Sol schon oft durch Blutdurst und Treulosigkeit Unheil angerichtet, so sei auch jetzt zu fürchten, dass sie aus Freundschaft und verwandtschaftlicher Rücksicht für Mahmūd auf den Fortgang der Belagerung hemmend wirken könnten: es sei daher besser, sie in Begleitung eines Haufen's buchärischer Qaṭāfān unter dem Vorwand eines Einfall's in Mahmūd's Stammland Qunduz wegzuschicken²⁾; dann aber solle man sich tüchtig an die Berennung halten und die Thore unter einander vertheilen. Demzufolge wurden

Samstag 9. Šafar (روز شنبه نهم شهر صفر) 12. Mai³⁾ Oez Timur Bi Diwānbigi, Nijāz Nikaqabaši, Chwāgah Quli Mirachor und alle

oft mit *برداشتن*, *بر آوردن* statt des häufigern *انداختن*, verbunden

1) Fol. IV. r *محمود مبرود از بدای حصار جمع بونجاری را*
تحریریک بنداختن قبیر و تفنگ ساختند از دروازه بیرون جمع سپه
غلجه بدخششی تفنگ انداز را فرمود.

2) Diese Eroffnung ist sehr wunderlich, nachdem vorher von der Wichtigkeit jener Horden für jede kriegerische Unternehmung so viel gefabelt worden. Auch ist auffallend, dass sie grade nach Qunduz geschickt wurden, wenn man ihre Hineigung zu Mahmūd fürchtete. Die Erfolglosigkeit der Diversion war dann ja vorauszusehn. Ueber Mahmūd's verwandtschaftliche Beziehung zu denselben bleiben wir im Dunkeln: sollte das nicht vielmehr das Fortschicken der Qaṭāfān, der Stammgenossen Mahmūd's, motiviren?

3) War ein Donnerstag

Qaṭāfān (قطفانيد), zusammen gegen 1.500 Mann, sowie Chudājār Parwānči-i Mangit mit der Gesamtmasse (عمداران و افسران, eig. Officiere und gemeine Reiter) der Ong und Sol nach Qunduz detachirt: um den Leuten alle Besorgniss zu benehmen, wurde Muḥammadjār Fikaqabaši mitgesandt. Ihre [der Ong und Sol] Gesamtzahl belief sich auf mindestens 4000 Mann (سپه‌سواران). (Fol. 141r) آنمردم باجنبر هزار نفر بل زیاده می‌رسید.

Die Ong und Sol verbreiteten sich nun sofort nach allen Seiten¹⁾, vernichteten die Saaten, plünderten und mordeten auf's grässlichste. Vergebens suchte Oez Timur Bi dem Unheil zu steuern. Als Ubaidu'llāh von diesem wüsten Treiben erfuhr, reute es ihn, die wilden Horden entlassen zu haben: er schrieb deshalb an den Diwānbigi und Parwānči, es sei ihm berichtet worden, dass Qāsim-i Kinnagas und Er Naẓār, die vordem von Qaryq den Weg gen Tirmid̄ eingeschlagen, jetzt mit 500 Mann nach Balch zu Maḥmūd zu gehn beabsichtigten: ihnen müssten daher Naḍr Toqsabāh-i Ming (نذر توقساب‌مینک) und Bik Oğlu Bi (بیک اوغلی بی) mit Mannschaft entgegengesandt werden: auch die Ong und Sol müssten zu Kizak und Šahrak (کیزک و شهرک) bis Mu'minābād (ت‌مؤمن‌آباد) lagern und jenen den Weg verlegen. — Diese Botschaft gab den Ong und Sol, die nach Qunduz zu ziehn niemals ernstlich gewillt gewesen, erwünschten Vorwand zur Umkehr, nachdem sie ein paar Tage mit Verheerungen hingebracht.

Unterdessen hatten die Amire von Buchārā und Balch²⁾ sich an die Vertheilung der Thore gemacht. Maḥmūd, dies gewahrend, feuerte die Qaṭāfān und Quramah von Balch (قطفانید و قورمه) zum Kampf an: er selbst rückte Freitag den 22. Šafar [25. Mai, 1518] zum Kampf an: er selbst rückte Freitag den 22. Šafar [25. Mai,

1) Fol. 141v چون خوگ تیر خورده خود را به جنب می‌زدند. sie wälzten sich wie ein vom Pfeil getroffenes Schwein nach allen Seiten! vgl. 141r

2) Fol. 142r امرای نمدار بخارا و بلخ بنمقسیم درواریت مشغول. Mit امرای بلخ sind wohl die ins buchārische Lager abgetreten Amire gemeint. Vgl. 142r

Mittwoch] vor die Thore, überschritt den Festungsgraben und ordnete die Reihen zur Schlacht¹⁾. Ihm gegenüber scharten sich unter 'Ubaidu'llāh's Führung die bucharischen Truppen und das Gefecht begann. Muḥammad Raḥīm Ḥikaqabaši-i Durmān und Nīmatu'llāh Toqsabāh-i Naimān, die auf dem rechten und linken Flügel (برانغر) einander gegenüber (?) standen, hatten unter einander eine Wette eingegangen und ihr Leben zum Pfand gesetzt: sie stürzten sich gemeinsam auf die Feinde und thaten Wunder der Tapferkeit. Das kühne Vorkämpfen der beiden Amire riss die Soldaten mit fort und nachdem den ganzen Tag über auf's blutigste gestritten worden, gelang es den Buchären die Gegner mit grossem Verlust an Todten und Gefangnen in die Stadt zurückzuwerfen²⁾. Zu weiterem Kampf auf offenem Felde unfähig beschränkte sich Maḥmūd fortan auf die Vertheidigung (قلعه داری). 'Ubaidu'llāh aber wies die einzelnen Thore je einem Amir mit einer Anzahl Leute zum Angriff an.

Auf die Nachricht vom Treiben der Ong und Sol³⁾ entbot der Chān dem Oez Timur Diwānbīgi und Chudājār Parwānci: da Qāsim und Er Nāzar Tirmīd verlassen hätten [und nach Balch

1) Ibid بسو بیر بست و جنگ پیش درفت

بیت جراحی کار فر و خواجه نشستن

نند در وقت مردن خند روشن شد

„Ein Licht, das erlöschen will, erhellt noch im Augenblick seines Sterbens das Haus“.

2) Fol. 143^v اکثر باغین بعرضه تلف رسیدند و برخی اسیر و دستگیر شدند آنچه از جنگ اجل جستند بودند رو بسوی
الشمی مخالفین علی (fol. 146^v) حصر سختی
شمشیر شدند و برخی از آن کمران اسیر و دستگیر شدند بقية
السيف خستند و جستند پنده بقلعه بردند نتوانستند بر آورد

Der Hergang ist überhaupt beidemal in seinen Hauptzügen der gleiche, auch die Bemerkung, dass Maḥmūd hinfort auf die Defensive beschränkt worden, stimmt auffallend. Sollten da zwei „Siege“ aus einem gemacht worden sein?

3) D h doch wohl von ihrem auf die erste Ordre hin erfolgten Rückzug

gekommen seien. [بترمذ بودہ ہم آمده اند], so seien die Thore an das Heer vertheilt worden, genannte Amire aber hätten sich mit all' ihrer Mannschaft im Städtchen Āsiā-i Rīgāk (فلعد آسیی ریکک) zu lagern und die Thore Chwāgah 'Ukkašah¹⁾ und Usturchwur (خواجہ عکشد و اشتور) welche ihnen zugefallen, zu hüten. — Die beiden Amire ritten also mit den Qaṭafān und Ong in voller Schlachtordnung (بسو بستد) zu den Thoren von Balch und nachdem sie ihre Quartiere in den bezeichneten Ort verlegt, plünderten sie in der Umgegend was die königlichen Truppen bisjetzt verschont hatten. Den buchārischen Amuren war es nummehr klar, dass es gerathner sei, jene unbändigen Schaaren im Lager zu halten als auswärts zu verwenden. Es wurde daher Bitan Muḥammad-i Mangit (بینن محمد منغت) mit der Weisung an sie abgesandt, ungesäumt in's Lager zu kommen. Dies Gebot beunruhigte alle Qaṭafān, Ong und Sol auf's lebhafteste: sie verzogen jenen Tag und warfen das Loos der Berathung²⁾. Am folgenden Tag kam Naḍr Lūlū und bekräftigte Bitan's Botschaft: des Pādšāh Majestät erwarte und befehle, dass Qez Timur Diwānbigi, Chudājār Parwānci, Nijāz Īsikaqabaši, Chwāgahqul Mirachor, Sulṭān Qur'ibāši insgesamt ihre Quartiere an Ort und Stelle lassen, mit ihrem Gefolge aber sich in's königliche Hauptquartier verfügen sollten, damit über die Gewinnung Balch's berathschlagt werde³⁾. Bei diesen Worten ergriff die Leute Furcht und Zittern. Nothgedrungen machte sich endlich Šāhum Bi mit einem Haufen in höchst verzagter Stimmung⁴⁾ allgemach auf den Weg: ihm folgte Naḍr Caḡataibigi: Naḍr Lūlū wollte sich wichtig machen⁵⁾ und sagte zum Genannten: Ihre Majestät haben bloss die Genannten zu sich befohlen, Ihr sollt hier bleiben. Diese Aeussrung vermehrte die Besorgniss. „Nijāz Īsikaqabaši sagte:

1) Siehe Ibn Baṭuṭṭa III 62

2) Fol ۱۴۴ انداختند و استشاره, vgl. von eben diesen Ong und Sol fol ۱۴۴-۱۴۵ استشاره
بعد از غلظیدند قرعه استشاره

3) Ib که کینکدش نموده قلعد از خدا میطلبیم

4) ب جمع کم خوف بسیار کردن بسته دل خسته, wortlich: mit wenig Leuten und viel Furcht u. s. w

5) Im Text steht: Lūlū wollte seine Perlen (نوسو) an den Mann bringen

O Lülü! wenn der Augenblick gekommen ist, der Jugend Lebewohl zu sagen und unser aller Leben sich zum Ende neigt, so gib uns deutlichere Kunde! Lülü entgegnete: behüte! behüte ¹⁾“. Da befahl die Masse unversohns ein panischer Schreck: haufenweis stäubten sie auseinander. Oez Timur und Chudajär Bi begaben sich in's Lager: Nijaz Nikaqabaši, Chwägah Mirachor, Sulžan, Tagmah (نعمت و سلیمان), Abdu'l-šamad, Chwägumbirdi-i Kinnagas, Muham-mad Ab-i Manžit und Andre (غیر ذکر) mit 2,500 Ong und Sol setzten über den Nahr-i Ištahān (نهر اصفهان) und gingen nach Balch zu Mahmūd. — Umsonst versuchte der höchlich aufgebrachte Ubaidu'llāh durch ein huldreiches Schreiben die Abtrünnigen zurückzubringen: bloss den Nijaz Nikaqabaši und den Chwägahqul Mirachor führte endlich Oez Timur mit „tausend Listen“ in's Lager zurück.

Auf die Ong und Sol aber lauerte das Verderben. Zuerst liess sie Mahmūd, der ihnen mit nichten traute, einen ganzen Tag vor den Thoren Balch's warten: dann forderte er von ihnen, nachdem er sie gegen eidliche Versicherung ihrer Aufrichtigkeit endlich eingelassen, dass sie vor allem „ihre Hände in Feindesblut waschen sollten“. Sofort stürmten sie in ihrer Verblendung zum Thor hinaus und stürzten sich mit Ungestüm auf die königlichen Truppen, welche ihren Anprall fest empfingen, viele von ihnen tödteten, noch mehr gefangen nahmen ²⁾ und den Rest gegen die Stadt zurücktrieben. Bei Anbruch der Dunkelheit zogen sich beide Theile in ihre Stellungen zurück: die Ong und Sol aber verbrachten in dem von Mahmūd ihnen angewiesenen Cahārbāg des Haramsarai eine vergnügte Nacht und berauschten sich bis zur Sinnlosigkeit, „ohne an die Tücke des Schicksals zu denken“. — Damals kam auch Dōst Mirachor-i Ming, der mit Mahmūd befreundet war, zu den Königlichen ³⁾.

ای لونو اثر موسم وداع جوانی رسیده عیش ۱)
زندگانی ما مردم بخیر کشیده است زیاده برپیش آندای نمایی لونو
همن و عون گفت.

2) Wird wohl nicht so arg gewesen sein, wie das Folgende zu erkennen giebt

3) Der Autor fügt hier bei, dieser Uebertritt habe den Scherz (تعطیفه) veranlasst (tol ۱۶۷): اندرچه دشمن رفت دوست آمد چه دوست نه
آخر آن جرس خود را بکوه کشید
liegende Gedanke ist klar, der Ausdruck weniger Statt دوست ist

An diesem Tage wurde im Lager ein feindlicher Späher ergriffen. Man fand Brandraketen¹⁾ bei ihm und auf der Folter bekannte er, dass auf den folgenden Morgen ein Ueberfall des königlichen Lager's beabsichtigt sei und auch andre Fusssoldaten mit solchen Brandern versehen worden. Diese Kunde versetzte 'Ubaidu'llah in heftigen Zorn: er gebot, die feindlichen Fusssoldaten mit Lanzenstichen und Pfeilschüssen in Mitte der Truppen in die Festung zurückzutreiben (2) und beschloss, den Gegnern durch sofortigen Angriff zuvorkommen. Nachdem er in der Frühe sich betend an Gott gewandt, seinen Beistand für die bevorstehende Entscheidung zu erlehn, ordnete er selbst das Heer zum Sturm. Muḥammad Sa'id Chwāgah-i Naqib, 'Adil Atalyq, Chušhal Diwānbigi-i Ming mit allen Truppen von Balch wurden gegen das Wasserthor, Farḥād Bi-i Autārēi und Rahmānquli Bi-i Durnān mit einer Anzahl buchārischer Officiere und Reiligen gegen das Thor von Čigān beordert. Muḥammad Rahīm Bi Atalyq-i Juz und Ma'sūm Bi Atalyq der Eunuch standen im Centrum unter dem königlichen Banner. Oez Timur Diwānbigi-i Qaṭafān führte die Vorhut des linken, Chudajār Bi Parwānci-i Mangit die des rechten Flügel's.

Bei Sonnenaufgang begann der Sturm. Mit lautem Schlachtruf stürzten sich die Truppen von allen Seiten auf die Mauern und Thore: während ein Theil durch Lücken, die sie beim ersten Anlauf in die Wälle gebrochen, in die Stadt drangen, erstiegen andre die Festung mittelst Leitern und in wenigen Augenblicken waren die Angreifer im Innern des Platzes, wo ein grässliches Gemetzel begann. Bei diesem Anblick verliess den sonst so entschlossenen Mahmūd seine Festigkeit: er verliess die Stadt durch das Promenadethor und schlug, nur von einem kleinen Häuflein Fussvolk und Reiterei begleitet, den Weg in die Wüste ein³⁾. Ihm

jedenfalls چه دوست zu schreiben: dann kann man etwa übersetzen: ist er auch als Feind gegangen so ist er doch als Freund gekommen: was Wunder? trug er doch nur sein eigen Gelaute in's Gebirg — Uebrigens stunde besser

اُذر st. اُذرچه, so dass آمد — اُذر den Vordersatz bildet

1) So übersetze ich vermuthungsweise das *دوک* des Textes, vgl. *مشق دوانسی*. Jedenfalls bezeichnet das Wort ein Brand- oder Sprenggeschoss

2) Vgl. den Text

3) Der Autor fügt hier bei „da jener Verworfne in den Augen der Diener [des Pādšāh] geringfügig schien, so verfolgte ihn Niemand“. Ob dies der Grund war, weswegen die Sieger den Flüchtling ruhig entweichen liessen, möchte doch sehr zu bezweifeln sein. So unbedeutend war Mahmūd auch nach dem Verlust von Balch noch lange nicht. Eher zogen sie es vor, dem ge-

folgten Šir 'Ali, Sultān Qur'ibāsi und Jādgār-i Qungrāt. Die Ong und Sol jagten in verzweifelter Angst durch die Strassen und suchten umsonst einen Ausweg: ihre Officiere, wie Tagmah Bi, 'Abdu'l-samad, Chwāgumbirdi, Muḥammadquli-i Mangit, geriethen in Gefangenschaft. Die buchārische Reiterei sprengte in die Stadt und begann zu plündern und zu morden: dem Lärm der Kämpfenden, dem Jammergeschrei der Frauen und Kinder gesellte sich bald das Prasseln der Flammen, welche die meisten Quartiere verzehrten. In den Häusern der reichen Kaufleute, zumal der Inder, fiel den Truppen ungeheure Beute in die Hände: auch zahlreiche Weiber und Mädchen wurden gefangen fortgeführt, später aber von einer pestartigen Krankheit meistens hinweggerafft ¹⁾.

Indessen war 'Ubaidu'llāh, als die Jammerrufe der unglücklichen Einwohner immer furchtbarer in's Lager herüberschallten, zu Pferde gestiegen und nach der Stadt geritten. Unter dem Thore von Čigān begegnete er einem von den Ong und Sol, dem er das Schwert in den Leib stiess: dann ritt er in die eroberte Stadt. Durch Heroldsruf gebot er dem Morden und Rauben Einhalt zu thun und willig fügten sich die Truppen seinem Geheiss. In der Frühe des Freitag's ²⁾ bestieg sodann 'Ubaidu'llāh den Thron von Balch und nahm die Glückwünsche der Einwohner, Vornehm und Gering, entgegen ³⁾.

Nachdem einige angesehne Männer, welche früher am Hofe ⁴⁾ eine ehrenvolle Stellung eingenommen, sich aber nachher undankbar gezeigt hatten, die verdiente Strafe erlitten, beschäftigte sich der Šāh mit Ordnung der Angelegenheiten von Balch. Auf den Rath seiner Amire liess er verschiedenen Anhängern Maḥmūd's Verzeihung angedeihn, Männer von bewährter Ergebenheit belohnte er mit Aemtern und Würden. So wurde 'Ādil Bi-i Ming zum Atalyq-i Kull von

schlagen Feind eine goldne Brücke zu bauen, statt ihn zu verzweifeltm Kampf zu treiben

1) Muḥ Amin meint, diese Pest sei eine Strafe dafür gewesen, dass musulmanische Weiber zu Selavinnen gemacht worden

2) Das Datum der Thronbesteigung ist so wenig als dasjenige der Einnahme von Balch selber sicher zu bestimmen. Diese Unsicherheit rührt namentlich von dem Umstande her, dass die Stellung der Ankunft und Niederlage der Ong und Sol im Zusammenhang der Ereignisse keineswegs klar ist, ausserdem die Wochentage bei Muḥ Amin meistens verkehrt angegeben sind: er nennt gewöhnlich frischweg den Freitag, unbekümmert darum, ob derselbe zum Monatstag passt. Vielleicht kamen die Ong und Sol schon am Tag nach dem letzten Ausfall Maḥmūd's, also Donnerstag, 23 Šafar: dann fiel Balch Freitag, 24 Šafar und am gleichen Tag wird wohl auch 'Ubaidu'llāh den Thron bestiegen haben, da der Sturm schon bei Sonnenaufgang unternommen wurde und der Kampf nicht lange dauerte

3) Der Text unter den Textproben No II

4) Wohl an demjenigen Muqim's, dessen Rächer nach jeder Richtung hin zu spielen 'Ubaidu'llāh für angezeigt finden mochte

Balch ernannt: Chwušhal Bi b. Jar Muḥammad Atalyq zum Diwān-bigi allda: 'Ibādu'llah-i Tilau zum Parwānēi: Tahir Qušbigi-i Qaṭafān zum Dādehwah. Aus der Zahl der bucharischen Officiere ward Farhād Bi-i Autārēi Statthalter von Šahrisabz, das den Ong und Sol gehörte. Muḥammad Raḥim Bi b. Allāhjar Atalyq Statthalter von Qarši. Nirmatu'llah Bi-i Naimān Dādehwah von Buchara: andre erhielten andres nach Maassgabe ihrer Dienstleistungen. — Mulla 'Abdu'l-raḥman, der bei der Erstürmung von Balch sich durch Breschelegen hervorgethan (تَرَدَدِ نَفَبِ سَخْتِه بود), wurde Wazir und [so] Diwān von Balch. — Was das Amt des Munši anlangt, so wurde an Stelle des mit Tod abgegangnen Mulla Mir Muḥammad, der sowol Munši von Buchārā als von Balch gewesen, Qāzi Jūsuf-i Ġūbāri (قاضي يوسف جويبري) zum Munši von Buchārā ernannt: das Staatssekretariat von Balch wurde dem Mulla Zahid (ملا زاهد) und Mulla 'Abdu'llāh (ملا عبد اللہ) gemeinsam übertragen. — Das Bibliothekariat wurde dem Mulla 'Abdu'l-Baqi, der dasselbe schon unter dem verstorbnen Herrscher bekleidet hatte, belassen. Mulla Jūsuf-i Balchi¹⁾ (ملا يوسف بلخي) ward Mušrif (Kronschreiber) zu Balch. Babā Chwāgah Ġubrahbaši (Pagenoberster) Mutawalli (Aufseher) der Grabstätte 'Alī's.

Die Soldaten begannen sich indess nach der Heimath zu sehnen: zudem hatte die Sonne das Zeichen der Zwillinge verlassen und war in dasjenige des Krebses eingetreten: Hitze und Verderbniss der Luft stiegen auf's Höchste. So dachte denn 'Ubaidu'llāh an den Abzug. Nachdem er noch einige Tage unter Festgelagen und Spenden hingebracht, verliess er, umringt von der Bevölkrung, die sich nicht von ihm trennen wollte, die Stadt und schlug sein Lager im Garten Murād, vor dem Thor Chwāgah Sulṭān Muḥammad (بىغ | بىغ | Hs. | مراد بيرون از دروازه خواجہ سلطان محمد) auf. Am gleichen Tag gab er noch eine allgemeine Audienz (بر عدم), bei welcher Hohe und Niedrige gleicherweise Zutritt hatten und theilte nochmals reiche Spenden aus. Dann setzte sich das Heer gegen Andchu (اندخو) in Bewegung.

Der Marsch ging zunächst über Šālbārū²⁾ (سَلْبَارُو), dem Eigenthum des Muḥammad Sa'id Chwāgah-i Naqib, Aqā (فلعہ اقچہ).

1) Wahrscheinlich der Verfasser des Taḳkirat-i Muqimchām

2) Es ist wohl Šalburnu, nordwestlich von Balch, gemeint

wo einen Tag gerastet und die Aufwartung der vier Hákim's aus turkmanischem Geschlecht entgegengenommen wurde, nach Mişr Rubâi (بموضع مص رباط) im District Šiburġân. Hier erkrankte der Šáh in Folge der ungesunden Luft, welche der um Šiburġân herrschenden, durch das Wehn giftiger Winde noch empfindlicheren Trockenheit ihren Ursprung verdankte, und musste zur grossen Bestürzung des Heer's einige Tage das Bett hüten. Als er nach seiner Genesung zum erstenmal wieder zu Pferde stieg, ward er von Offizieren und Soldaten jubelnd begrüsst. Er entliess jetzt den 'Âdil Bi mit vielen Ermahnungen nach Balch und setzte darauf den Marsch fort. Ueber Chwâġah Dūkôh (موضع خواجہ دوکودہ) erreichte er in einem Gewaltmarsch (دو منزل را یک منزل ساختہ) Andchû.

Der Aufenthalt in dieser Stadt wurde vor allem der Züchtigung des Nazar Dâchwhâ-i Turkman (نظر دادخواہ ترکمن) gewidmet. Derselbe war der Bruder des Bâqi Šaġâl (باقی شغل). Hákim's von Andchû. Als noch bei Lebzeiten Subhânquli's Muġammad Muġim in Balch sich gegen seinen Grossvater empört¹⁾, hatte der Dâchwhâ, ein verwegener Trunkenbold, die daraus entstandne Verwirrung benutzt, um die in der Umgegend von Balch nomadisirenden Turkmanen aufzuwiegeln und mit ihrer Hilfe die Muslime zu beunruhigen. Subhânquli hatte seine Bestrafung auf eine gelegnere Zeit verspart: als nun 'Ubaidu'llâh zu Andchû lagerte, erschien der Uebelthäter im Leichenhemd, das Schwert am Halse hängend, aber seine Stunde war gekommen, das Todesurtheil erfolgte: er wurde zu Tode geprügelt²⁾.

'Ubaidu'llâh ernannte nun den Arslan Bakâul, einen Turkmanen (ارسلان بکول از آدمیزادہ ترکمن), der sich an Tapferkeit einem Tiger gleich achtete³⁾, zum Hákim von Andchû und nach Ordnung der dortigen Angelegenheiten überschritt er den Strom

1) Von einer förmlichen Empörung Muġim's lasst Muḥ. Jûsuf ebenso wenig etwas verlauten, als von den damit zusammenhängenden Ausschreitungen des Nazar Dâchwhâ

2) Fol. ۱۸۰ v را تہ چوب کار او. امی قضا جریبن صادر شد کہ در تہ چوب کار او. بپایان رسانیدند. Statt چوب ist in diesem Sinne Zeit gebräuchlicher, doch kann der Ausdruck nicht wohl heissen „am Pranger“, da die Todesart damit noch nicht bezeichnet wäre

3) Fol. ۱۸۰ r در مبارزت خود را کم از یونیس نخرفت.

Karki (اَرَكِي مُعَبَّرٌ). Ohne sich in Qar'î länger als zwei Tage aufzuhalten, kehrte er nach Bucharâ zurück, wo er den Rest des Jahr's dem Vergnügen widmete.

Wie bereits erwähnt, hatte 'Ubaidu'llah Šahrisabz dem Farhâd Bi, der sich vor Balch sehr ausgezeichnet, zugedacht und wünschte dasselbe daher den Ong und Sol wegzunehmen. In der Meinung, dass dazu die Chaṭâj und Qypṭaq hinaichten, erliess er einen Jarliḡ in diesem Sinne und erfreut begab sich Farhâd zu den Chaṭâj und Qypṭaq, welche bei Qar'î und Samarqand nomadisirten. Sie lebten nach Zerstreuung ihrer Il und Ulus in alle Districte²⁾ in sehr bedrängten Umständen und waren durch die Aussicht auf ein so fettes Waideland sehr angenehm überrascht. Die Aeltesten beschieden die Mannschaften durch Herolde und bestimmten Pul-i Mirzâ (میرزا) zum Sammelplatz. Da aber äusserten sie Bedenken: die Ong und Sol, die in Šahrisabz bis dahin ansässig gewesen, hätten bei Balch schwere Verluste erlitten und würden sich jetzt diesen Jurt gewiss so leicht nicht entreissen lassen. Neben ihren unzählbaren Schaaren sei das hier vereinigte Heer wie das Ohr einer Kuh [neben dem ganzen Rumpf]³⁾. Als Farhâd Bi entgegnete: die Aqsaqal's möchten sich deutlicher erklären, so sagten diese: der Pādšâh habe dem Amīr Šahrisabz zur Belohnung angewiesen, sie selbst aber zu dessen Erobrung genügend erachtet: es sei aber sehr zu besorgen, dass jene verzweifelten Leute⁴⁾ den Truppen eine Niederlage bei-

1) Im Text مُعَبَّرٌ: man erwartete مُعَبَّرٌ.

2) ده از تفریق ایل و انوس خودی ینم بیرلنه بندیر زنددنی
 ایل و انوس. So wird ایل و انوس چنیم حصین متین بودند
 oft im Sinne von „das ganze Volk“ gebraucht und so ist auch Abušqa ۴۴۱
 1 5u (= Pavet de Courteille dict tire-or 308) in dem aus Nawâ'i's Sadd-i
 Iskandari citirten Bait اُنلیدا statt اُنلیدا zu lesen: der Vers ist dann so zu
 übersetzen: im Volk sind Sclaven und Freie, das Rossetummeln aber ist der
 Königssohne Sache. Den bei der Übersetzung: „En tête du peuple sont les
 esclaves et les hommes libres“ entstehenden Unsinn scheint Pavet de Courteille
 übersehen zu haben — Uebrigens wissen wir ebenso wenig Nahres über diese
 Zersprengung der beiden Stämme, als über deren unglückliche Handel mit
 den Ong und Sol die gleich darauf erwähnt werden

3) Fol کرده ایم نذر آن جنود ۸۶۱
 نمدود دوشی از دوشی بیش نیست.

4) Ib که درین وقت خوگ تبیم خورد شده کفن در گردن.
 کرده اند, die Metapher ist von einem angeschossnen Eber genommen.

bringen würden, nach welcher sie schwer entkommen könnten. Man dürfe daher die Feinde nicht gering achten ¹⁾. Es sassen nur wenige Chaťaj und Qypčaq im Reich. Besser daher, ein paar rüstige Leute als Späher (مروسی) vorauszusenden, sämtliche Chaťaj und Qypčaq von überallher zu vereinigen, sie zu bewaffnen und dann mit aller Macht (بحد دست) die Sache anzugreifen. — Farhād antwortete, dass sie Unrecht hätten, so zu sprechen. Die Schläge, die sie einst von den Ong und Sol erhalten, seien ihnen wohl noch im Sinne? Wer seien denn Jene, sie so sehr zu scheuen? Jetzt aber handle es sich vorab darum, Šahršabz dem Pađšah zu gewinnen ²⁾, nachher könne man sich noch immer um andres kümmern. — Nothgedrungen (چبر و نجب) rüsteten sich demnach die Chaťaj und Qypčaq zum Kampf und machten sich in aller Eile gen Keš auf den Weg. Die Ong und Sol aber machten sich auf die Nachricht vom Nahn Farhād Bi's gleichfalls streitfertig ³⁾.

Während in militärischer Hinsicht die Regierung 'Ubaidu'llah's grade in diesem Zeitpunkt eines gewissen Glanzes nicht entbehrte, verschlimmerten sich die innern Zustände immer mehr. Um's Jahr 1120, Rattenjahr (در سده عشرون الف مائه موافق سیجفن بلی) beg. 23. März 1708) hatten in Folge der unruhigen Zeiten die Bestände (Einkünfte, وجود) des königlichen Schatzes grosse Einbusse erlitten: dazu kam die Freigebigkeit und Verschwendung des Pađšah. Für nöthige und unnöthige Ausgaben des Sarkār hatten die Beamten (عمالان دربار) grosse Schulden bei den begüterten Einwohnern Buchārā's contrahiren müssen: dabei steigerten sich 'Ubaidu'llah's Ausgaben von Tag zu Tag. Da nun stellte Hāǧǧi Mihtar Šafir (حاجی منیر شفیع) dem Chwāǧah Baltu, der Schatz-

1) Ib. اندیشه جنین روزی را بید (add) که خصم را سهل.
و حقیق نبید اندشت.

2) Fol. 14v بورت شهرسبز را مدحی کرد.

3) Weiter erfährt man nichts von der Sache. Unter dem Jahr 1120 findet sich eine ziemlich lappische Geschichte von einem Schwindler, der durch Akrobatenkünste Stadt und Hof, schliesslich auch den anfangs misstrauischen 'Ubaidu'llah zu tauschen wusste. Es war der Eunuch Baltu, der des Šālī's Widerwillen gegen den Gaukler endlich überwand und ihn dessen Kunststück anzusehn überredete. Mahammad Amin rühmt sich bei dieser Gelegenheit, den Kunstgriff des Schwindler's sofort durchschaut zu haben und gibt dessen Erklärung in extenso.

meister und in Finanzangelegenheiten 'Ubaidu'llah's Vertrauensmann war, vor, dass der Schatz für Hof und Heer, für die Beköstigung der fremden Gesandten u. s. w. nicht ausreiche und Anlehn die Bedrängniß nur vermehrten: dass in Folge dessen Unzufriedenheit der Unterthanen und der Ruin des Landes zu befürchten sei und einer plötzlich nothwendig gewordenen Kriegsrüstung nicht begegnet werden könne. Sein Rath gehe deshalb dahin, den Cau einzuführen, das heisst, den Gehalt des Geldes etwas zu mindern und dadurch die Creditverhältnisse wieder zu heben: so werde jedem Verlust der Unterthanen vorgebeugt und es komme wieder gutes Geld in den Schatz ¹⁾. Auf diese Weise hoffte er sicher die Angelegenheiten von Hof, Heer und Unterthanen zu ordnen, den Schatz zu füllen und das Volk insgesamt zufrieden und dankbar zu stimmen. — Durch diese Vorspieglungen gewann er endlich den Chwāghāh, der die Sache gemeinschaftlich mit ihm dem Chān vortrug. 'Ubaidu'llah liess sich vom Schein blenden und willigte ein ²⁾: er knüpfte nur die Bedingung daran, dass bloss solche Massregeln ergriffen würden, welche das Wohl des Reich's und das Wohlbefinden des Volk's erheischten, dass aber den Musulmānen Zwang oder Unbill auf keinerlei Art geschehe ³⁾. — In einer geheimen Audienz setzte dann der einfältige Eunuch seinem Herrn die zu erwartenden Vortheile noch näher auseinander und überwand so dessen letzte Bedenken.

Als diese Münzveränderung in's Leben trat und ein vollwichtiger Tangah zu vieren ungeprägt wurde ⁴⁾, ergriff die Bevölkerung ungeheurer Schreck. Handel und Wandel stockten plötzlich, die Buden

1) Fol 127r *چنین بخشد* *دو تنخواعی* *میرسد* *لد وضع جو* [Hs جد] *نمییم* [نمییم] *بعنی بد تغیر* [تغیر Hs] *و تکسیر تنگد* *دوشید* *از عبر چیزی سقت* *نیم* [نیم Hs] *و ابواب معاملات بدان* *مفوح* *دریدد* *بدین سبب* *مل* *سرد بخزانہ* *(عمره add)* *عید نشود* *و عیج* [احسج Hs] *لس را خسران* *سرد بخزانہ* — Bekanntlich heisst جو eigentlich Papiergeld, dann dessen Einführung auf den Geldmarkt; weiterhin wird, wie hier, jede auf Verschlechterung des Metallgehalt's der Münze hinzielende Finanzoperation damit bezeichnet

2) Fol 129v *سرد دل* — *سر رند جنبیدد*

3) Sehr naiv im Angesicht eines so verderblich den öffentlichen Wohlstand angreifenden Project's

4) Fol 127v *چون تغیر و تکسیر در را یافتند یک تنگد* *سرد* *معمول را یک ضرب* *بچتر تنگد* *زدند*

schlossen sich, die Waaren verschwanden vom Markt. Manche Leute starben Hunger's, namenloser Jammer überall. Am Freitag brachten die Leute in Masse ihre Klagen an den Hof und stießen Verwünschungen gegen den Mihtar Saff' aus. Schliesslich wandten sie sich alle an den Diwânah-i Pauşadmani (دیوانہ پشادمنی) der des allgemeinen Vertrauen's genoss und der sich bereit zeigte ihre Sache zu führen. Er ging in's Haus des Ma'sûm Atalyq (محبوبلی معصوم اتالیق رفتہ) und theilte ihm die Beschwerden des Volk's mit. Der Atalyq erschrak über den Auflauf: er versprach die Angelegenheit dem Padschah vorzutragen und Abhilfe zu bewirken, aber seine Worte beruhigten den Sturm mit nichten. Geführt vom Diwânah wälzte sich die tobende Menge vor die Thore der Burg, die mit Steinwürfen bestürmt wurden, während zugleich laute Hohn- und Schimpfreden ertönten. — Als die Eunuchen dies dem Padschah mit Uebertreibungen hinterbrachten, befahl derselbe ergrimmt, dass die vorgeschlagne Massregel unverändert durchgeführt werden, die Häupter der Empörer aber fallen sollten: einige von ihnen wurden auch wirklich aufgehängt (از جلو شیدند). — Der Vorschlag des Mihtar behielt demzufolge Rechtskraft und die Leute mussten sich wohl oder übel fügen: die Buden öffneten sich nach ein paar Tagen wieder und man nahm einen Tangah zu viere¹⁾).

Ubaidu'llah aber fand in seiner Hauptstadt keine Ruhe. Es verlangte ihn, wiederum nach Balch zu ziehn, um die Pacificirung dieser Stadt und ihrer Umgegend zu Ende zu führen. Als er aber sein Vorhaben den Amiren mittheilte, so benützten diese, denen die frühern Heerfahrten genug Beschwerden verursacht, die Meldung des Chuşhal-i Qaşafan, Gouverneur's von Samarqand, von Einfällen der Qalmaq und entgegneten, dass die Anwesenheit des Padschah in Balch nicht vomöthen sei: Stadt und Land seien ruhig. Mahmûd liege wie eine am Kopf verletzte Schlange zusammengeringelt in Qunduz. Dagegen seien die ungläubigen Qalmaq mit ihren an Mähne und Schweif geschornen Rossen²⁾ gegen die Aul's der Il

1) Unter dem folgenden Jahr (در سنہ احدى و عشرون و ائف) beg.

13 März 1702) wird mit den üblichen Redensarten berichtet, dass Ubaidu'llah, wie das auch bei morgenländischen Fürsten manchmal vorzukommen pflegt, von Reue über seinen Lebenswandel erfasst worden sei und dem Weintrinken entsagt habe!

2) Fol. 49r ترشیدہ خود اسب و دم. Die Beziehung dieses

Epitheton's gesteh' ich nicht zu kennen: in Bergmann's sehr eingehender Beschreibung des qalmygischen Pferdes und dessen Wartung (Nomad Streifereien

und Ulus der Qazaq losgebrochen, sodass die meisten Tribus derselben in die Gewalt dieser Ungläubigen gerathen. Man höre, dass die Qazaq und Qaraqalpaq aus Furcht vor den unzählbaren Horden der Qalmaq ihre heimatlichen Sitze verlassen und sich in das feste Taškand zurückgezogen hätten¹⁾. Gegen diese schlangenhähnlichen, dem Zohák verwandten Ungläubigen müsse der Padsáh wie ein zweiter Faredün ziehn, gegen diese Jägüg und Magüg als ein andrer Iskandar einen Damm erbau'n. Sei man jetzt fahrlässig, so würden die Musulmánen unter den Rosschüen der Ungläubigen zerstampft werden. — Ausserdem hätten von jeher die Padsáhe des erlauchten Hauses, die auf Erobrungen auszugehen gewünscht, sich zuvor nach Samarqand begeben und auf den grünen Stein gesetzt²⁾. — Da Ubaidu'llah „nur das Wohl der Unterthanen wünschte“, liess er sich bereden und machte sich im Frühjahr

22. Šafar 1121, Tigerjahr³⁾ بتعارف بست دوم شنب صفر سنه
 3. Mai 1709) = احدى و عشرون الف مئيد منبوي درس ييلي
 auf, passirte Pul-i Karminah (پل کرمیند, Brücke von Karminah)
 und wandte sich nordwärts vom Köhik nach Samarqand. Ueberall wurde er von den Spitzen der Behörden feierlich eingeholt. Als man zu Pančsambah Bazar (پنجشنبه بازار)⁴⁾ lagerte, fand der Chán an diesem Orte grosses Gefallen: er liess im Čahárbağ, der in einer Ausdehnung von beinahe hundert Ellen mit Bergcypressen (عبرج) bestanden war, sein Zelt aufschlagen und verweilte daselbst drei Tage. Muḥammad Šaláh, Qambar Bi's Enkel, wurde zum

Th II 72 ff.) findet sich nichts hierauf bezugliches: auch zeigt die Schildrung, welche dieser Reisende vom Aufsitzen der Qalmyqen gibt (ib 177), dass keinesfalls die Mähne sehr kurz gehalten wird. — Der Ausdruck ist also wohl in übertragrem Sinne zu fassen: in welchem aber? ist mir unbekannt

1) Es ist dies eine Episode aus jenen Kämpfen, welche der Bund der Qazaq während Tjawkas und seines Nachfolger's Pulad Regierung gegen die (ungarischen) Qalmyqen zu bestehen hatte und welche schliesslich mit dessen Sprengung endeten. Die Qazaq mussten 1123 aus ihrer Hauptstadt Turkistán, dann aus Taškand und Sairam weichen und sich in die Chánate Bucharâ und Chiwa zurückziehn. Vgl. Levehine 151—152; Howorth II 642. Lerch, Russ. Revue I. 119.

2) Dies Motiv figurirte schon bei der ersten Fahrt nach Samarqand und konnte nur dort angebracht werden, da die Châne insgemein nur einmal sich auf den grünen Stein zu setzen pflegten.

3) Vielmehr Ochsenjahr.

4) Nördlich oder nordöstlich von Kattah Qurgan. Manche nennen diesen Ort Pašsambah und versetzen Pančsambah südlich von Samarqand, andre wieder umgekehrt. Erstre Version scheint mir richtiger.

Çaparèi (?) ernannt und führte das Pferd vor ¹⁾. — Von da gelangte man in zwei Tagemärschen nach Samarqand. Beim Anblick der zerfallenen und verödeten Gebäude des Ark ²⁾ befahl 'Ubaidu'llah das Daulatchanah nach 'Cuqur (بومنتج), der Wohnung der Chwágah von Samarqand, zu verlegen. Bis dahin hatte kein Fremder den Fuss in diese Räume gesetzt. Als nun der Chán schon vor Ablauf der ersten Nacht erkrankte, so glaubte er selbst und seine Umgebung, dass dies vom Betreten des 'Cuqur ohne Erlaubniss der Eigenthümer herrühre: Schrecken ergriff die Oezbek und Táqik ³⁾, die Grossen spendeten Almosen, fasteten und wallfährten, 'Ubaidu'llah aber siedelte in die Burg über, wo er acht Tage unsichtbar für alle blieb, bis die Genesung eingetreten. Am folgenden Freitag bestieg er den Thron und gab Audienz. Hier meldete eine Botschaft der Chwágah von Taškand, dass die Qalmaq von ihrem plötzlichen Sturm auf die Auls der Qazaq in ihre eignen Jurte heimgekehrt seien. Gleichwohl war 'Ubaidu'llah noch nicht völlig beruhigt; er sandte den 'Abdu'l-rahim Chwágah, den Bruder des Qara Bahádur Chwágah Sajid, „welchen die Qazaq als Oberhaupt ansehen und auf welchen sie ihr volles Vertrauen setzen“ ⁴⁾, nach Taškand, indem er ihn zum Naqib zu ernennen versprach: auch gab er ihm ein Handschreiben, Ehrenkleider und edle Rosse für die Cháne der Qazaq und die Chwágah's [in Taškand] mit. Der Chwágah, von der Aussicht auf die Niqábat entzückt, entschloss sich zu sofortiger Abreise, die Bewohner von Samarqand aber hörten auf, vor dem Einbruch der Qalmaq zu bangen.

Nachdem auf diese Weise jeder Schein von Gefahr geschwunden, begann das Heer in Samarqand sich einem üppigen Leben zu überlassen. Wer Neigung zum Trunk hatte, berauschte sich in Bier (بورد) und Wein, und in Folge trunkenen Uebermuth's entstand zwischen einigen Eunuchen und Naimán ein Streit, der schliesslich, mit Schwert und Dolch ausgefochten, mit dem Tod zweier Naimán

1. Fol 143r بشيد اسير افرازى يفتند اسپ بعمل چپرچی سر افرازى يفتند اسپ بشيد.

Das Wort چپرچی ist mir unbekannt, hängt aber jedenfalls mit چپمق چپمق (so) حصارچی zusammen. Uebrigens scheint in der Hs. چپرچی (so) zu stehen, womit ich nichts anzufangen weiss.

2) Siehe Deguignes, Gesch. d. Hunnen und Turken, übers. v. Dahnert III 475.

3) اوزبك و تاجيك, wie Muhl Amin statt des gewöhnlichen توك و تاجيك, fast stets sagt.

4) Ueber diese Persönlichkeit und deren Verhältniss zu den Qazaq fehlen uns weitere Nachrichten ebenso, wie über die Stellung des Rahim Bi zu der Horde.

und der tödtlichen Verwundung einiger Eunuchen endete. Die Naimán brachten ihre Todten zu Nirmatu'llah Dädchwah und forder-
ten Rache. Nirmatu'llah, ein ungestümer und kecker Jüngling, rief
die Qungrät und Naimán gegen die Eunuchen zu den Waffen und
gerüstet (سلاح در بر گرفته) ritten dieselben gegen jene aus. Ma'sûm

Atalyq erschrak bei dieser Nachricht und wünschte die Sache bei-
zulegen: die Eunuchen aber schrien: sind zwei Naimán gefallen, so
sind dafür sechs Saräji tödtlich verwundet worden und werden
jenen bald folgen: all' dies Unheil ist von jenen angefangen worden
und wir können den Hochmuth und die Herrschsucht Nirmatu'llah's
nicht länger tragen. — Ma'sûm Atalyq bedachte, dass Nirmatu'llah
sich stets durch unverständigen Trotz und ungehörliches Benehmen
ausgezeichnet, dass aber jetzt, wo er an der Spitze der Naimán und
Qungrät eines solchen Gefahren's sich erdreiste, die Sache eine ver-
hängnißvolle Wendung nehmen könne, wenn ihm auf gleiche Weise
begegnet wurde. Es würde dies den Pädšah antregen¹⁾, die Dis-
ciplin des Heeres lockern, das Volk in Unruhe stürzen. — Voll
Besorgniß theilte er die Sache seinen Freunden mit, die zornig
ausriefen: Wir können die Herrschaft und Vergewaltigung dieses

Tollkühnen (متنبر) nicht länger dulden. Ist er ja doch (آخ) auch
nur eines Oezbeken Sohn, der 'Abdu'karim-i Naimán geheissen ward:
was für einen Vorzug hat er denn vor uns? Aber wir haben uns
nach solch' einem Tag geseht. Jetzt muss der Pädšah auf Nirma-
tu'llah verzichten, oder auf uns! — Ma'sûm Atalyq erwiderte mit
gefurchter Stirn: jener Thor ist vielleicht zur Besinnung gekommen
und nach Hause gegangen: man muss die Angelegenheit dem Pädšah
vortragen: beharrt jener auf seiner Frechheit, so sollt ihr zu den
Waffen greifen.

'Ubaidu'llah, von dem Vorgefallnen unterrichtet, gebot, dass
'Abdu'llah Hāǧǧi Qušbigi gemeinsam mit 'Hušhāl-i Qaṭatān den
Nirmatu'llah in's Quartier (قوش) des Atalyq bringen, seine Ent-
schuldigungen entgegennehmen²⁾ und den Aufruhr dämpfen sollten.
Die beiden Officiere richteten ihren Auftrag aus: Nirmatu'llah aber
weigerte sich, in's Haus des Atalyq zu gehn, da er dies in jugend-

و سبب خفت دادن و بیعتنندگی سپید و پرینندگی Fol. ۱۹۷
ذرد و برای ذرد. Was خفت hier bedeuten soll, ist mir nicht ganz klar:
wahrscheinlich unbesonnene, in der Aufregung gefasste Entschlüsse und dem-
gemass gegebene Befehle.

۲) Fol. ۱۹۷ از در معذرت در آیند.

lichem Unverstand für schimpflich hielt. Alles Drängen half nichts. Der Atalyq und die Truppen fing an zu glauben, dass der Dādchwhā am Pādšāh einen Hinterhalt habe und wurden gegen letzteren misstrauisch. Sie gingen am Freitag nicht nach mögolischer Sitte zum Empfang (کورنش) und meuterten. Es kam so weit, dass 'Ubaidu'llāh durch einen Erlass befahl, dass jeder loyale Diener bei ihm erscheinen solle. Nirmatu'llāh, dem dies ganz gelegen kam, führte seine gesamte Mannschaft an die Stufen des Thron's: der Atalyq und das Heer aber glaubten jenen vom Chān berufen und bevorzugt und hielten sich fern. Die wechselseitige Entfremdung stieg von Tag zu Tag: Zwischenträger mehrten das Uebel.

In diesem kritischen Moment schickte 'Ubaidu'llāh den Läufer Pari (شهر بری) mit einem Handschreiben an seine Mutter nach Buchārā. Derselbe erreichte die Stadt in vierundzwanzig Stunden und überreichte das Schreiben des Pādšāh der Sultānin Mutter, welche jetzt erst erfuhr, was die ungetreuen Oezbeken (اوزبک بیوف) gegen ihren Sohn beabsichtigten. Chudajār Parwānī-i Manğit, das Haupt der Ong und Sol, damals mit der Hut der Stadt betraut, verlor die Fassung und sandte an Muḥammadjār Isikaqabaši, Ḥākim von Qaraköl. Ueber dessen Kommen aber ward das Volk unruhig und zog daraus falsche Schlüsse. Man glaubte nämlich allgemein, des Pādšāh Handschreiben an seine Mutter habe die Ermordung des Abū'l-faiz Sultān anbefohlen¹⁾: daher gesellte sich jetzt zum Aufruhr in Samarqand auch noch der in Buchārā. Umsonst gab der Amir die beruhigendsten Versicherungen. Niemand glaubte ihm. Die angesehenen Leute (Aeltesten, پلاندر) brachten ihre Waffen zum Vorschein, gaben den Amtsleuten (اریب ولایت) Befehl, die Mauern und Thürme ausbessern zu lassen, die Thore mit zuverlässigen Leuten zu besetzen. Die ärmere Landbevölkerung wanderte aus, die Hausbesitzer zogen in die Stadt (?). Das Gesindel fing an zu plündern, sprengte Gerüchte von einem Einfall der Urganen aus.

Während so die Lage sich immer bedenklicher gestaltete, kam ein Vermittlungsversuch aus dem Kreise der Chwāğah's. Sultān Chwāğah-i Nağshandi, ausgezeichnet durch Tugend und Gelehrsamkeit, hatte den Chān nach Samarqand begleitet. Beim Ausbruch der Empörung ging er in's Kloster (خندد) des Chwāğah 'Abdu'l-rasūl

1) Fol. ٩٨r در اذعان حسن و عدم میگذشت ده دست خط
پادشاه بفرموده اش جهنم قتل ابو الفیض سلطنت

Ahrári, dessen Schüler (Murid) der Padsáh war¹⁾ und sagte ihm, dass es an ihm sei, sich um die Besänftigung des Padsáh zu bemühen. Sie traten zunächst in den Kreis der Amire, erinnerten jeden einzelnen an die vom Chán empfangnen Wohlthaten, an die Herrschertugenden desselben, an die Pflicht der Dankbarkeit und des Gehorsams, mahnten, in einem Augenblick, wo von den ungläubigen Qalmaq Gefahr drohe²⁾, die Unruhe nicht noch durch Unbotmässigkeit zu mehren. — Die Amire blieben nicht ungerührt von den Worten der Chwágh's: sie versicherten ihre Treue und Ergebenheit und bezeugten, dass nur der unerträgliche Hochmuth des Dáchwáh sie in diese Lage gebracht. Auch er sei ja bloss ein Oezbek: was habe er denn für besondere Verdienste?³⁾ Die Chwágh's gingen also in die Burg, stellten dem Padsáh in einer Privataudienz die Ergebenheit der Amire vor, und wie sie nur durch den Stolz Nímatu'lláh's zu solcher Kühnheit getrieben worden, und riethen, den Dáchwáh für einige Zeit als Statthalter in eine entlegne Provinz, etwa nach Tirmid, zu senden. — Ob dieser Reden ergrimmte 'Ubaidu'lláh und auf die zur Gewohnheit gewordne Frechheit der Amire schmähend drohte er, diese „mit einem Funken seines Zorns zu vernichten“. Chwágh 'Abdu'l-rasúl sagte: wenn „die Qiblah der Welt“ es wünsche, so würden auf sein Geheiss alle Chwágh's, Sájide, Handwerker, die ganze Bevölkerung über Jene herfallen, sie mit Prügelein und Steinen zerschmettern. Sulţán Chwágh aber verwies ihm solche Reden: wie grosse Macht auch Gott den Herrschern, vorab dem reinen Stamme des Čingiz, verliehn, sodass sie in einem Augenblick das Oberste zu unterst kehren könnten, so zieme es sich gleichwohl für dieselben, die Fehler ihrer reuigen Diener lieber zu vergeben als zu bestrafen. — Diese Worte beschwichtigten 'Ubaidu'lláh's Zorn: er verhiess den Dáchwáh nach Tirmid zu schicken und gewährte den Amiren Verzeihung. Es erschien demzufolge ein Jarlíg, das dem Dáchwáh die Statthalterschaft von Tirmid verlieh, unter der Bedingung, dass die Ong und Sol sich dem nicht widersetzen. Sulţán Chwágh brachte die Freudenbotschaft den Amiren, die ihn laut dafür priesen, Nímatu'lláh aber ging betrübt nach Tirmid.

Als der Hof von Naimán und Quuǵrát leer war, kamen die Amire reumüthig, niedergeschlagen und furchtsam zur Audienz und wagten nicht aufzuschauen. Einen Vorfall, der sich bei dieser Gelegenheit zutrug, theile ich mit des Autor's eignen Worten mit, da

1) Fol ٩٨٧ كد پدشاه ارادتى بود داشت.

2) Aber die war ja durch den Abzug der Qalmaqen aus der Gegend von Tashkand beseitigt!

3) Sonderbarerweise wird Nímatu'lláh's wenigstens im Anfang nicht sehr geschickte Führung des Commando's in Tirmid hier nicht erwähnt, auch nicht nachher, da es sich um seine abermalige Absendung dahin handelt.

derselbe nicht allein für 'Ubaidu'llāh überhaupt bezeichnend ist, sondern auch insbesondere deutlich dessen damalige, äusserst gereizte Stimmung erkennen lässt. „Jadgār, Chwāgah-i Sajid-i Atāji, der vom Hofe mit der Würde des Naqib bekleidet worden, drängte sich aus Mangel an Erfahrung und Weltkenntniß unter den Amiren ungebührlich hervor. Des Pādšāh Blick fiel grade auf ihn: wüthend legte er die Hand an den Griff des Dolch's und fuhr ihn drohend an: du Bettlersohn mit deinem Schnappsack auf der Schulter! wenn die Amire und Truppen sich zu solchen Schritten erköhnt, so haben sie auf Grund der vielen Beweise aufopfernder Ergebenheit, die sowohl selbst als ihre Väter und Vorfäter abgelegt, diesmal Streiche gemacht und wegen des thörichten Nīmatu'llāh zu diesem Gebahren sich erdreistet. Was aber hat dich, du einfältiger Chwāgah, der du nichts verstehst als beten, dazu veranlasst, vor allen andren dich hurtig vorzudrängen, und wie ein Weisschwänzchen ¹⁾ hüpfend auf so verwerfliche Weise deine Frechheit und Verwegenheit zur Schau zu tragen? Was soll ich jetzt befehlen? etwa, dass man deinen Namen aus der Liste der Chwāgah's streiche? denn augenscheinlich weist dein hässliches Benehmen auf die Lügenhaftigkeit deines Stammbaum's hin. — Als der Pādšāh so furchtbare Worte geredet, wogten die Amire und alle Diener bestürzt durch einander wie die [vom Wind getriebene] Wolke und tingen gleich der Weide zu zittern an. Da erhob sich wiederum Sultān Chwāgah: er öffnete den Mund zum Lob und Preis des kronenverschenkenden, ländererobernden Pādšāh und sprach: [folgt ein aus nichtssagenden Phrasen bestehendes Gedicht]. Mit diesem herzugewinnenden Lob besänftigte Sultān Chwāgah den Zorn des Šāhibqirān: der gnadenspendende Pādšāh mengte das Feuer des Unwillen's mit dem Wasser der Huld und gesellte dem Gift der Rache das Gegengift der Verzeihung ²⁾. Beruhigt kehrten jetzt die Amire nach Hause und gelobten Lichter an die Wallfahrtsorte, die Einwohner von Samarqand aber priesen den Pādšāh.

Als 'Ubaidu'llāh im Begriff war, nach Buchārā zurückzukehren, kam Raḥīm Bi-i Durmān, Gouverneur von Qaršī in die Burg und erkundigte sich nach dem Belieben Ihrer Majestät. Da der Chān ihn als einen treuen Diener kannte, mochte er ihn nicht wieder von sich lassen und da Qaršī nun von ergebenen Männern entblösst war, so erwirkte Ma'sūm Atalyq die dortige Statthalterschaft für den Eunuchen Qutluq (تقلىق سرائى ³⁾): die Würde des Dāchwāh

1) Eine Taubenart, pers. سپید دم.

2) Der Text unter den Textproben No III — Es mochte 'Ubaidu'llāh schwer genug fallen, den Trotz der Amire diesmal ungestraft zu lassen und den Dāchwāh, auf dessen Naimān und Qungrāt er dabei gerechnet hatte, zu desavouiren. Der fressende Grimm, den er nothgedrungen in sich verschloss machte sich bei diesem unbedeutenden Anlass Luft.

3) H. تقلىق سرائى.

aber, auf welche mehrere Bewerber lauerten, gab der Chān dem Bik Oglu, einem einfältigen Menschen, die Amire wünschten nun andre Aemter für die zum Dādhwāh von ihnen vorgeschlagenen Kriegsleute (جوان) zu erlangen: 'Ubaidu'llāh aber kehrte sich weiter nicht an sie und machte sich auf den Heimweg. Als er nach Dabūsi Šāh (قلعه دیوسی شه) kam, strömte die Bevölkerung Buchāra's zu seinem Empfang herbei: bis Karmīnah kam alles, Jung und Alt, Vornehm und Gering ihm entgegen: „sie vergossen Freudenthränen wie Jakob um den wiedergefundenen Josef“. Als sie das treulose Benehmen der Oezbeken erfuhren, fluchten sie den auf-rührerischen Amiren und Soldaten, stießen Schimpf- und Hohnreden wider sie aus¹⁾.

Der Sorge um die Rebellen ledig dachte 'Ubaidu'llāh auf Verewigung seines Namen's durch Bauten. Er wollte einen Čahārbāğ anlegen, der seine persönliche Gründung wäre. Im Frühjahr 1121²⁾, als die Sonne in's Zeichen des Stier's trat, theilte er seine Absicht dem Eunuchen Baltu, seinem Haushofmeister (که بکوتوائی بردار) (فلک جیکه ماعمر بود) mit, welcher mit dem grössten Eifer darauf einging. Es wurde festgesetzt, dass der Čahārbāğ im Westen

1) Der Autor schaltet hier eine Anekdote (حدیث) ein, welche das oezbekische Regiment zu charakterisiren bestimmt ist und zugleich seine eigne Herzensmeinung darüber verrath. Unter dem Grossvater des jetzigen Herrscher's, so erzählt er (fol. ۲۴۱r—v), sei eine Gesandtschaft von Iran in's Land gekommen und einer von den Begleitern des Botschafters (یوسف ایلیچی) st des بیرقمن آیدچی der H. Andalib (عندلیب), ein namhafter

Dichter, habe die Gelegenheit benutzt, Māwarā'n-nahr und namentlich Samarqand zu besichtigen, von dessen einstiger Herrlichkeit er viel gehört. Bei seiner Rückkehr sei er vom Šāh (wohl Safi I.) über die Zustände Māwarā'n-nahr's unter den Oezbeken befragt worden. Er habe geantwortet, Churāsān und 'Irāq könnten gegenüber von Māwarā'n-nahr des Lobes entzathen, da das Haus des Šāh's dieselben schon zweihundert Jahre besitze und an deren Blüthe und Gedeihen arbeite: Māwarā'n-nahr aber sei nun bereits mehr als 200 Jahre in den Händen der Oezbeken, die ihr Möglichstes thäten, dasselbe zu ruiniren, trotzdem sei es noch blühend und bebaut — Wehe, ruft der Vert zum Schluss, Wehe, dass die fanatischen Šāh hinsichtlich dieses Landes die Billigkeit walten lassen, die Amire und Truppen aber gegen den Pādšāh, den sie Schatten Gottes nennen, die Stimme der Empörung erheben! Gott schütze den Chān!

2) Hier ist wieder ein chronologischer Schnitzer. Wenn 'Ubaidu'llāh wirklich im Šafar 1121 nach Samarqand zog, so konnte er nicht zugleich fraglichen Garten im Frühling desselben Jahres anlegen und der Sorge um die Lamporen bereits ledig sein. Wenn also, was der Zusammenhang nicht wohl zulässt, unter der „Empörung“ nicht die wegen der Münzverschlechterung zu verstehen ist, so wird statt 1121 vielmehr [Lücke im Manuscript A M]

der Stadt, am Thor Talipág (در طرف غربی شهر بدروازه تل بیج) angelegt werden solle: Architekten und Handwerker aus Balch, Mawarâ'nahr und andern Gegenden wurden versammelt und die Arbeiten energisch in Angriff genommen. Zunächst ward ein quadratischer Raum abgegränzt, dessen jede Seite 1500 Ellen mass: derselbe umfasste mehrere Gärten, die mit einander zusammenhingen, indem von je vier Säulen getragne Thore sich gegen einander öffneten. Die Arbeiten wurden erst im Herbst unterbrochen, als die strengere Jahreszeit dieselben einzustellen nöthigte, im folgenden Frühjahr aber sofort wieder aufgenommen. Man legte Rasen- und Blumenbeete an. Reihen von Weisspappeln und zahlreiche Obstbäume wurden gepflanzt¹⁾. Als man mit den Baumanlagen fertig war, betahl 'Ubaidu'lläh ein Schloss inmitten des Park's zu errichten und betrieb den Bau mit dem grössten Eifer. Vom 'Chwâgah Baltu unablässig überwacht und von den Amiren thätig gefördert kam ein herrliches Gebäude zu Stande. Rings um dasselbe wurden Wiesen und Rosenbeete angelegt, Wasserwerke mit köstlichem Wasser in Gang gebracht. Der Cahârbâg erhielt den Namen Chânâbâd²⁾.

Noch im Laufe des Jahres 1121, Tigerjahr (در سنه احدی و)

zeigte sich, dass mit der Besetzung Balch's die Zustände am obern Amû Darjâ noch keineswegs gesichert waren. Die Nachricht von 'Ubaidu'lläh's Erkrankung³⁾ hatte die Unzufriednen allerorts ermuthigt, am allermeisten aber den Mahmûd Bi, der sich sofort erhob und eine Menge von Aben-

1) Ein längres alle möglichen Obstarten aufzählendes Gedicht auf diese letzteren (Metr. Chafif) ist fol ۲۰۱۲—۲۰۸۲ zu lesen: dasselbe bildet einen für Pomologen nicht uninteressanten Beitrag zur Kenntniss der Horticulturn der Chanate, wie das Marnawi Ramzi's auf den Garten Sa'adatâbâd bei Isfahân (Rieu Pers. Ms. II 850b—851a) zu derjenigen Irân's

2) Ein versificirtes Chronogramm vom Autor steht fol ۲۰۸۲, Schluss:

جستجو کرد علی پیر امروز
بفت تدرب او نهشت نشین

aber ۱۱۱۵ او gibt bloss 1108, mit Hinzurechnung von او Der Verf. wird also wohl ein altes Tarich hervorgesucht und hier eingeschwarzet haben.

3) Vermuthlich die gleich nach seiner Ankunft in Samarqand? aber die dauerte ja nur 8 Tage und es ist nicht recht glaublich, dass in dieser kurzen Spanne Zeit Jemand sich die Muhe gegeben habe, sofort nach Qunduz zu jagen und den Mahmûd Bi zur „Empörung“ aufzustacheln. Diese beiden Ereignisse werden also wohl nicht in ursächlichem Zusammenhang gestanden haben. Aber auch dass 'Ubaidu'lläh so spät erst von den Vorgängen um Gôri soll erfahren haben, ist seltsam, überhaupt gibt dieser ganze Abschnitt seit der zweiten Fahrt nach Samarqand wieder recht viel zu denken

teuern, welche solcher Zeiten harreten, um sich sammelte. Zuerst wandte er sich gegen Ġōri (غوری, später richtig غوری)¹⁾, das sich in den Händen der königlichen Vasallen, der Alcîn (فرق و) sehr. (فرق آچین) befand. Diese schickten den Mirzâ Bik

Qaraulbigi-i Alcîn an den Hof, den Aufstand zu melden. Auf's heftigste aufgebracht berief 'Ubaidu'llâh die Amire und Officiere zu einem Gastmahl, theilte ihnen das Vorgefallne mit und liess sich also vernehmen: er habe jenen Verworfenen geschont, in der Hoffnung, er werde doch noch zur Vernunft kommen: nun aber wolle es derselbe offenbar in jenen Gauen noch ärger treiben als zuvor. Nach Balch zu gehn sei daher dringend geboten. — Durch diese kühnen Worte geschreckt fielen die Amire vor dem Chán auf die Kniee²⁾: freilich sei bei Maĥmūd's Lebzeiten an Ruhe nicht zu denken, dem Pādšâh aber gezieme es nicht, persönlich wider ihn zu ziehn. — So entschied denn 'Ubaidu'llâh, dass, sofern durch königliche Diener der Empörung zu steuern möglich sei, diese verwendet werden sollten, und bestimmte Truppen zum Abmarsch nach Balch. Indes kam Chwâgumbirdi Qaraulbigi Mirzâbaši (fol. ۲۰۱r

میرزا بیك, vorhin fol. ۲۰۱r, خواجہم بیردی قراول بیکی میرزا بشی und berichtete, dass Maĥmūd mit seinen Reiterschaaren (انمرو), nachdem er die Umgegend von Ġōri ausgeplündert, wieder gleichen Weg's zurückgekehrt sei, da er gewusst, dass wegen der starken Besatzung Ġōri's an eine Bewältigung dieser Veste nicht wohl zu denken sei: dass die Befehlshaber von Ġōri am Morgen mit Staunen die geringe Zahl ihrer Feinde gewahrt, sie angegriffen, den Maĥmūd beim ersten Anprall in die Flucht geworfen, einen Theil seiner Mannschaft getödtet oder gefangen hätten.

Bei Empfang dieser Botschaft äusserte 'Ubaidu'llâh leichtthin: was bedeutet Bleiben oder Fliehn jenes 'Taugenichts'? mögen die Amire durch diese Nachricht sich von ihrem Vorhaben nicht abbringen lassen! Es ward beschlossen, dass Ma'sûm Atalyq und 'Abdu'llâh Qušbigi nach jener Gegend gehn und den Aufstand dämpfen sollten. Den Ma'sûm Atalyq beschied 'Ubaidu'llâh zu einer Privataudienz und überhäufte ihn mit Geschenken und Gunstbeweisen. Ma'sûm, noch von Samarqand her ängstlich, erschrak bei der Berufung ganz ausserordentlich, beruhigte sich aber bei des Chán's Güte in kurzer Zeit und fragte: wie viel von den Tapfern des Heer's ihn begleiten würden? worauf 'Ubaidu'llâh entgegnete, Farĥad Parwānci-i Autarĥi,

1) Südlich von Qunduz

2) Wieder ganz die nemliche klagliche Komodie wie früher

Muḥammad Raḥim Parwānī-i Durmān, Ibrāhīm Mirachor-i Kinnagas, Chwāḡahqulī Bi-i Qaṭafān würden an der Expedition theilnehmen. —

Am 15. Šarḡān 1121. Tigerjahr¹⁾ (بتاریخ پندوهم شیم شعبان)

20. October. المعظم سنة احدى وعشرون الفمیه مضیو برس بلی
1709) brach er gen Balch auf, zog in Nasaf ein und beschäftigte sich hier mit Sammlung der Truppen.

Während der Atalyq in Qaršī weilte, Ibrāhīm Mirachor aber gegangen war, die Mannschaft der Ong und Sol aus Šahrīsabz zu holen²⁾ und man in dessen Erwartung die Tage zählte, überbrachte eines Tag's Mu'min Bik Muhrdar ein Handschreiben 'Ubaidu'llāh's an den Atalyq. Bei dessen Lectüre schüttelte Ma'sūm Bi bedenklich den Kopf, worauf der grade anwesende 'Abdu'llāh Qušbigi den Inhalt gleichfalls zu erfahren wünschte. Dieser lautete dahin, dass, während das Aufgebot der Ong und Sol und Andrer sich zahlreich sammle, bisher noch nicht von einem einzigen Naimān oder Qungrāt etwas verlautet habe. Noch schäme sich Nīmatu'llāh des Geschehnen: es sei an Atalyq, seinen Vorzug an Alter und Rang geltend zu machen, jenem ein Stelllichein (بولجی) zu bestimmen, sich mit ihm zu begegnen, die Verstimmung zu beseitigen, dann gemeinsam mit ihm zu handeln. — Der Atalyq besprach die Sache mit seinen Verwandten (برادران) und Freunden, welche muthmassten, dass der Paḏšāh die Vorgänge in Samarqand noch nicht vergessen, dass Nīmatu'llāh aus dem „paradisischen“ Buchārā nach dem „höllenähnlichen“ Tirmid verbannt sich gewiss in Grimm verzehre, vielleicht gar mit seinen Naimān und Qungrāt den Weg sperren würde. Das werde dann Uebelwollenden Stoff zu übler Nachrede liefern, welche den Zorn des Paḏšāh noch mehr reizen könne. Er hätte sich nie auf diesen Zug nach Balch einlassen sollen. — Solche und ähnliche Reden machten den Atalyq noch besorgter, sodass er den Weitermarsch verschob und dachte: kommt Zeit, kommt Rath³⁾.

1) Vielmehr Ochsenjahr

2) Nichts kennzeichnet die damaligen Zustände des Chánat's besser als die Thatsache, dass, nachdem die Ong und Sol bei Balch offenkundig die Waffen gegen ihren Oberherrn getragen, nachdem man ihnen sodann ihre Stammsitze mit Hilfe der Chaḡāj und Qypčaq zu entreissen vergebens versucht oder doch beabsichtigt hatte, man jetzt dieselben zu einer neuen Heerfahrt ohne weiteres anzubieten keinen Anstand nahm — als ob nichts störendes vorausgegangen!

3) Fol ۲۱۱ ر عزیمت بلخ را در توقف انداخته در اندیشه دور

و دراز فرو رفت و با خود [جود] گفت بینم از پرده غیب چه بیرون آید و الله اعلم

In Balch hatten sich unterdessen auf die Kunde von Mahmūd's Unternehmung gegen Gōri die Amire im Hause (حوصلی schr. حوصلی) des Muḥammad Sa'id Chwāgah versammelt und Rath gehalten. Sie wussten, dass Gōri der Schlüssel von Balch und es nach des ersten Fall um letzteres geschehn sei. Als aber einstimmig der Beschluss gefasst wurde, den Stand der Dinge dem Pādšah zu melden und ihn um persönliches Erscheinen zu bitten, erhob der Chwāgah den Kopf und sagte: all' das wäre ganz schön: aber es ist eine Schande, dass Mahmūd durch unsre Schuld den Meister spielen darf. Sind wir denn nicht Mann's genug, uns selbst zu schützen? sollen wir den Pādšah hierher bemühen, Buchārā beunruhigen, unsre Schwäche dorten offenbaren? Lasst uns alle, Oezbek und Tāgik, uns erheben! —

Diese Worte erregten bei den Kriegsleuten von Balch einen Beifallsturm und eine Expedition ward ausgerüstet, an welcher auch 'Adil [Bi] Atalyq wohl oder übel Theil nehmen musste. Der Chwāgah erhielt die Führung des Vortrab's. 'Adil Atalyq äusserte: wohin sie eigentlich, da Mahmūd gleich einem Fuchse geflohn, zu gehn gedächten? Wenn der Chwāgah nach Gōri sich begeben wollte, so wäre dies jedenfalls zweckmässig. — Der Chwāgah ergriff den Vorschlag mit Eifer und trat sofort den Marsch an. Nach Zurücklegung einer Strecke Weg's lagerte er zu Orta Hauzān (بورتهد). Hier erfuhr man, dass Mahmūd seiner hochmüthigen Verblendung sich ent schlagen habe¹⁾ und nach Tašrubāt (تشربط) gegangen sei. Dorthin machte sich auch der Chwāgah eilends auf und lagerte sich daselbst²⁾. Mahmūd zeigte sich über des Chwāgah Besuch erfreut und sandte ihm einen Brief, worin er seine bisherigen Fehler bekannte und die Grossen und Officiere der Oezbeken bat, ihm zu vergeben und Verzeihung auszuwirken: er werde fürderhin in der Treue verharren. Der Chwāgah nahm dies für baare Münze und antwortete höchst freundlich und zuvorkommend, indem er nun um eidliche Bekräftigung bat. Daran liess es denn auch Mahmūd nicht fehlen. Der Chwāgah schrieb nun die Sache vergnügt den Amiren von Balch, welche jedoch, mit Mahmūd's Hinterlist aus Erfahrung vertraut, kein Gewicht darauf legten. Manche freilich urtheilten wieder anders. Der Chwāgah aber liess sich mit dem „Frieden“ genügen, kehrte nach Balch zurück und versammelte die Amire und Vornehmen. Als nun alle dafür stimmten, dass der

1) Im Original سر بیمغر (را add) از شراب غرور حورر ددو
nachdem er sein hirnloses Haupt von Wein hochmüthiger Verblendung leer gemacht hatte wie einen Kürbis.

2) ازین خبر جلو کشیده در آن سر زمین خیمه اقامت دوخت 2)

Chwágah selber die Angelegenheit an den Hof berichte, meinte dieser doch, besser thue man dieselbe zuvörderst den buchárischen Officieren in Qarši kund, auf dass man, falls Mahmúd sein Wort nicht halte, sich wenigstens nicht blamire. Man schrieb also nach Qarši und schaltete zugleich eine Bemerkung über den unzeitigen Marsch der kgl. Truppen nach Balch ein, welcher nur Beunruhigung der Bürgerschaft zur Folge habe. Dies kam den Amiren, welche ohnedies mit dem Weitermarsch zögerten, grade gelegen und sie berichteten darüber an den Hof. Ihrem Zögern sollte aber ein unvermuthetes Ende bereitet werden.

Chwágah Muḥammad Amin nämlich war bei der Verwaltung von Balch angestellt worden ¹⁾ und war eben dorthin abgereist, als er erfuhr, dass sein Haus [in Buchará] von 'Abū'l-faiḡ Sultān und seinem eignen Schwiegersohn, dem Kitābdār, geplündert worden ²⁾. Sofort kehrte er nach Buchará zurück, sich beim Pādšah zu beschweren. Er benutzte die Neuigkeiten (اخبارات) von Balch und den mit Mahmúd geschlossnen Frieden, um Zutritt bei Hofe zu erlangen. 'Ubaidu'llah tröstete ihn und verlieh ihm die Einkünfte des Čahárbāg Bibi Jachi in Balch (عملات چنبردغ بی بی یخی), worauf der Chwágah wieder nach Balch abreiste. Hier aber rief seine Ankunft einen gewaltigen Sturm hervor. Es waren ohnehin die meisten Aemter in Balch an Leute von Buchará vergeben worden: die Belehnung des Chwágah machte das Mass voll. Die Soldaten von Balch, die im Quartier des Atalyq aufgestellt waren, misshandelten ihn auf's schmählischste ³⁾

1) Fol ۲۱۳۷ در بدیدد. بعملات بلدن مفتخرم. vgl. gleich nachher:

خواجه مشر انیه در بدای عملات چنبر بغ را تفخیم ورزیدد
چنبر بغ را nach عنوان حرجه تمامتم بتجنب بلد عزیمت نمود
wohl zu tilgen ist

2) Fol ۲۱۳۷ در بین وقت خیر تراج خانه خود را بواسطه ابو

انقیص سلطان و تشددار داماد خود شنیدد
Ueber diese Angelegenheit etwas Näheres zu erfahren, wäre für uns nicht ganz ohne Interesse gewesen: sowohl unsre Kenntniss der städtischen Verhältnisse, als diejenige von 'Abū'l-faiḡ' Charakter und Stellung zu Hof und Bevölkerung würden dadurch wesentlich ergänzt

3) Ib در فروش عادل اتینین که اجتماع سپید بلد صورت انتظام
پدرفته بود خواجه بر دشتنه باخت را در تحت تینگو دوفند

und riefen ihm höhrend zu: du Bettlersohn mit deinem Schnapp-sack, durch welche Verdienste erhebst denn du dich so sehr über uns und wirst so reich bedacht? der Pādšāh hat uns Leute wohl aus seinem Gedächtniss gestrichen? — Als ‘Ubaidu’llāh von diesem Vorfalle Kunde erhielt, sandte er erzürnt an den Atalyq [Ma’sūm Bi] und die übrigen Amire [in Qarši] ein Handschreiben des Inhalt’s: wenn auch Mahmūd sich füge und gehorsame, so hätten dafür jetzt andre Unruhestifter das Haupt erhoben, zu deren exemplarischer Bestrafung der Atalyq ungesäumt mit seinen Truppen gegen Balch aufzubrechen habe. Nothgedrungen setzte sich nun der Atalyq mit den übrigen Amiren in Bewegung, und westlich von Čalir (؟؟ در

چلیم) stiess auch Ibrāhīm Mirachor mit den „unzählbaren“ Reiterschaaren der Ong und Sol zu ihnen. Die Truppen, welche ihrer geringen Anzahl halber bisjetzt vor Nirmatu’llāh nicht wenig in Furcht gewesen, setzten nunmehr ihren Marsch getrost fort bis Bōrktepeh (بموضع بورك تپه), wo gelagert ward und für alle Fälle Vorkehrungen getroffen wurden¹⁾. Bis zum Amū (آب آمويه) machten sie nicht wieder Halt: in Kilif wurden sie dann endlich von ihrer seitherigen Furcht befreit. —

Denn dem Nirmatu’llāh, welcher zu Tirmid sich in Sehnsucht nach Buchārā verzehrte, war die Zusammenkunft mit dem Atalyq ganz genehm gewesen und sofort war er mit seinen Qungrāt und Naimān über Qyz Qatyq Qamy’s nach Kilif gezogen, hatte in der Ebne von Kūh-i Lālāh (در دشت كوه لاله) seine Reisingen in Schlacht-

و اسب خواجه را برهنه گذاشته طبل درش کفنیدند و مزخرفت
بسیار بعلم تالطاف آوردند انت. Ich habe die Stelle ausgeschrieben, weil
ich nicht sicher bin, dieselbe richtig verstanden zu haben. Statt تیندو
scheint die Hs تنیندو zu haben, doch kann über die wahre Lesung ein
Zweifel nicht obwalten: تیندو heisst osttürk. Steigbugel, der ganze Satz wird
demnach bedeuten: sie griffen dem Chwāğah unter die Bugel, mit andern
Worten: sie rissen ihn an den Beinen vom Pferd und liessen dieses ledig laufen
(اسب — را برهنه گذاشتند). Statt درش vermute ich بزش:
sie zerschlitzen die Frommel der Verspottung (schlugen dieselbe masslos):
ای ندای بچه بزس. — Die beschimpfende Anrede بزی = بزی. — Die
توند بر دوش wie oben fol ۲۰۲ r

1) D h je nach Umständen zum Weitermarsch oder zum Gefecht

ordnung austrücken lassen. Ganz in Erz und Stahl gehüllt (در زین و آهن و فولاد غرضه خورده), blitzend im Strahl der Morgensonne, erwarteten sie das Erscheinen der Buchären, welche auf die Kunde vom Nahn Nirmatu'llah's heranrückten. Beide Theile waren ganz unnöthigerweise in wechselseitiger Besorgniß.

'Abdu'llah Quşbîgi kam nun zum Atalyq und schlug eine Unterredung vor. Man beschloss, dass zunächst 'Abdu'llah Quşbîgi, Muḥammad Rahim Parwanči und Mihtar Şafi-i Mihtar-i Kalan, der vom Padschah in Geschäften nach Balch¹⁾ gesandt worden und den Naiman verwandt war, sich zum Dädwah begeben, denselben beruhigen und zur Conferenz bestimmen sollten. Die Naiman wollten nicht gestatten, dass Nirmatu'llah allein gehe, der aber tröstete sie und sagte: diesmal soll mich nur Farhad-i Qalmaq begleiten. Als er zum Stelllichein (بسم موعودده) kam, war der Atalyq noch nicht zu Pferd gestiegen, aber gegen 300 Ong und Sol sprengten, ihre Schwerter und Lanzen schwingend, hinter Rubat-i Kilif (از فقی) hervor auf den Dädwah zu. Dieser entfloß schleunig zu den Seinen, die in heftigster Aufregung sofort zum Angriff schreiten wollten, von Nirmatu'llah aber zurückgehalten wurden. Als der Atalyq die Sache erfuhr, machte er dem Ibrahim Mirachor, der seine Leute nicht in Ordnung gehalten, die härtesten Vorwürfe: in seinen vorgerückten Jahren habe er [der Atalyq] sich dazu verstanden, in der Wüste umher zu fahren, um wegen eines solchen Einfaltspinsels [wie Ibrahim] sich vor aller Welt mit Schande zu bedecken: ein schöner Dienst, den er da geleistet: auf beiden Seiten habe er Verwirrung angerichtet²⁾. Auch liess er einige der Uebelthäter hinrichten. - Ibrahim bat tief beschämt, seinen Fehler dadurch wieder gutmachen zu dürfen, dass er selbst zum Dädwah ginge und die Unterredung zu Stande brächte. Seine Bitte wurde gewährt und er verfügte sich allein zu den Qungrät und Naiman, wo er seine Entschuldigungen vorbrachte. Nirmatu'llah umarmte ihn, und nach gegenseitigen Complimenten ward festgesetzt, dass

1) Im Original جہت مہمت دار حرب بلخ, wörtlich: wegen der Geschatte des Kriegsschauplatzes Balch

2) Fol ۲۱۰۷ درین ملک نبس بدنمی بواسطہ تو نور خم در بر
 درفته بین سن چو دردی اختیار درده ام اینچہ فلیس بود نہ
 قلیو). درینوقت از تو اختیار آمده سبب پریشانی ظرفین دریدیدی
 ist turk (مول نوم).

Ibrāhīm in des Dāchwāh Lager bleiben, letzterer aber zum Atalyq gehn solle. Der Atalyq stand grade auf dem Rubaṭ und besah die beiden Heere: da kam 'Abdu'llāh Quṣbigi und mahnte zur Zusammenkunft. Der Atalyq kam herunter und sagte: das Zusammentreffen soll im Sattel (در خند زین) stattfinden. Demzufolge gab der Dāchwāh seinem Fuchsen die Sporen¹⁾ und sprengte zum Atalyq heran. Dieser schloss ihn väterlich in die Arme und beide Amire begrüßten sich mit Höflichkeiten. Darauf von blossen Redensarten zum Sachlichen übergehend²⁾ bemerkte Nīmatu'llāh, dass der Uebergang sämtlicher Truppen an einer Stelle leicht Verwirrung und Stockung herbeiführen könnte: wesswegen er die Naimān und Qungrāt bei Tirmīd überzusetzen vorschlage. Der Atalyq stimmte zu, setzte mit den Buchāren bei Kilif über und betrat Balch. Er selbst nahm in der Vorstadt an der Fuhr³⁾ von Šaršar (بشنیر بیرون در حذر) Quartier, die übrigen Amire an deren [der Fuhr] Rand³⁾: 'Abdu'llāh lagerte in der Innenstadt. Nīmatu'llāh überschritt den Fluss bei Tirmīd und rastete bei Mu'minābād (بنواحی مؤمن آباد), auf Antwort vom Atalyq harrend, welchem er brieflich mitgeteilt, dass er nur auf dessen eignen Wunsch die Stadt betreten werde. Der Atalyq erwiderte höflich ablehnend: er möge einige Tage zu Mu'minābād verziehn: wenn er seiner bedürfe, werde er's ihm wissen lassen. Trüber Ahnungen voll blieb Nīmatu'llāh in jener Sandwüste. —

Die Spannung wurde durch einen ärgerlichen Zwischenfall noch gesteigert. Chuṣḥāl Dīwānbīgi hatte vom Chān Befehl erhalten, sich den nach Balch geschickten Annen zuzugesellen und sich demgemäss mit allen Ming nach Balch aufgemacht. Als er aber dort erschien, meinte 'Adil Atalyq, dass 'Abdu'llāh Quṣbigi vom Hof

— — —

1) Fol 116r مواضعی خواستش آن امیر داد خواد اسب توروم
— . الد در زین [زین] را آن داشت پیشنه داد به انخیزانید
Rothfuchs توروم اند heisst Fuchs.

2) Fol 116r—v بعد از ادای پرسنش و نوازش بدداشتن از دبر
حرفی برانندند.

3) Im Text و دیکم امرا در نلی او فرو آمدند یلی. Ich denke, یلی ist alttürk. یلی Uferrand Quai: es ist demnach یلی zu schreiben — Šaršar ist wohl eine Fuhr des Flusses von Balch (Dehās oder Balchab)

mit dem Auftrag gekommen sei, den Chušhal an seiner Stelle zum Atalyq [von Balch] einzusetzen, und im Einverständniß mit ihm nel Muḥammad über jenen her, plünderte sein Lager. Chušhal hielt sich bis zum Morgen in der Behausung des Muḥammad Sa'id Chwaḡah, worauf Ma'sūm Atalyq und die andern Amire, welche einsahen, dass dieser Tumult vom Uebel sei, den Abzug Chušhal's stipulirten. Dieser verliess also Balch wieder und wandte sich nach Maimanah. Da er mit Nīmatu'llāh verwandt war, so kehrte er zu Mu'minabad ein und verweilte dort ein paar Tage. Diese Nachricht festigte das Freundschaftsband zwischen den beiden Atalyq's, zwischen Balch und Buchārā aber flogen immerfort beängstigende Gerüchte hin und her¹⁾.

Da Maḥmūd wiederholt seine Unterwürfigkeit betheuerte und die Amire für ihn eintraten, so willigte 'Ubaidu'llāh endlich in ihr Begehren und beschloss den 'Iważ İbikaqaba'si (عوض ایشیق اف)

nach Balch zu senden, damit dieser, nach vorläufiger Berathung mit den Amiren, deren Gutachten ausführe. Als Mulla Zāhid²⁾ ein Schreiben an Maḥmūd abgefasst und dies dem Chan vorlegte, entgegnete dieser zornig: was, ich soll jenem Verworfenen in einem in solchen Ausdrücken abgefassten Schreiben meine Verzeihung ankünden? das würde seine Anmassung nur noch steigern. — Auch einige andre Entwürfe fanden keinen Beifall. Endlich fiel dem Verfasser des uns beschäftigenden Werk's einer bei, den er dem Töre Quli Qušbigi und dieser dem Chan vorlegte und der im allgemeinen vom Chan gebilligt ward⁴⁾. —

— Da der Paḍšāh den Töre Quli Qušbigi beständig noch mehr zu erhöhen strebte, so fragte er eines Tag's den ersten Sterndeuter, Abū'l-faẓl Mullā Ja'qūb-i Munagǧim nach einer gesegneten Stunde, um einem würdigen Diener ein passendes Amt zu übertragen. Dieser zog im Sande seine Zeichnungen, stellte sein [des Qušbigi's] Horoskop³⁾, und erklärte, dass der gegenwärtige Augenblick, da die Sonne im Zenith und im Zeichen des Widders stehe, sich vorzugsweise eigne. Erfreut ritt der Šāh am gleichen Tage, 7. Šafar

1) Über die weitere Gestaltung dieser Verhältnisse erfahren wir nichts

2) Wie wir oben sahn einer der beiden Muḥsi's von Balch

3) Fol 118r [Hs. مسوده] مستور اورام را در خنبر مسوده [مسوده]

افتد بختی تورق قلی قوشیمبلی رسانیده منظور بختی خنبر درانند
فی السجمله سر رتد حنبنید

erhalten, der Rest ist durch die oben erwähnte Lücke verloren gegangen.

4) Fol 120v رمل کشیده بیوت او را ملاحظه فرموده

(1122, 7. April 1710), zur Zeit der Frühlings- und Nachtgleiche, in den von ihm gegründeten Čahārbağ Čhānābād und berief die Grossen des Reich's. Muḥammad Ma'ṣūm Atalyq-i Sarāji, „dieser treue und einsichtsvolle Diener“, wusste, das der Paḏšāh die Macht des Qušbigi maasslos zu steigern und denselben bei dieser Gelegenheit die Würde eines Qušbigi-i Kull (عمل قوشیجی نزل) auszuwirken (جواب) beabsichtige. Er kniete deshalb sofort vor 'Ubaidu'llāh nieder und bat denselben um das genannte Amt für den Qušbigi¹⁾. Hoherfreut gewährte der Čhān die Bitte und freudestrahlend kehrte der neue Qušbigi-i Kull in seinen Pallast zurück. Es war dies das Haus (جوابلی, nachher حویلی) des verstorbenen Mir Mağfürī Bik Muḥammad Parwānci, welches ihm der Čhān, obwohl zwei Söhne des Geschiednen am Leben waren und man deshalb eine solche Besitzübertragung für unziemlich ansah, wegen der Nähe der Burg geschenkt hatte. — Die beiden Söhne waren mit den Häusern des Čhwāğah Dilāwar-i Sarāji und Nikqadam Maṭbachī (نیک قدم) entschädigt worden. — Die Festlichkeiten dauerten über eine Woche. Da 'Ubaidu'llāh sich jetzt auch der trühern Dienste des 'Abdu'llāh Ḥāğǧi erinnerte, so beschloss er bei weitren Aemterverleihungen zunächst diesen zu berücksichtigen und verlieh daher demselben das Amt eines Wasserbauinspector's (منیم میر آبی) und dasjenige des Qušbigi sammt der Statthalterschaft von Andchu (? Hs. اندخود), obwohl 'Alī Sa'id Diwānbigi-i Balchi sich auf letztre Rechnung gemacht hatte. Dieser Umstand hatte viel Neid und Missvergnügen zur Folge. Dabei stieg jedoch der Qušbigi in der Gunst 'Ubaidu'llāh's immer höher. Die Amire und Grossen achteten auf dessen Wort und Blick: oft erhielt er an einem Tage vier Leibbröcke aus des Čhān's Garderobe, weder Geld noch Kostbarkeiten wurden ihm verweigert: die Verleihung der Aemter (تشریف عملات) war ihm anvertraut, jederzeit hatte er freien Zutritt zum Paḏšāh. — Uebrigens verdiente er solche Gnade durch treffliche Eigenschaften: namentlich befleissigte er sich gegen Gelehrte der grössten

1) Aus dieser Stelle scheint geschlossen werden zu dürfen, dass ein Qušbigi-i Kull nicht vom Čhān ohne weiteres ernannt werden konnte, sondern in einer Plenarversammlung der Amire von letzteren vorgeschlagen und vom Čhān bestätigt werden musste. Diese Würde war jedenfalls stets eine ausnahmsweise für den gegebenen Fall creirte und wird auch von Čhanykow unter den regelmässigen Hotchergen nicht aufgeführt.

Bescheidenheit, sodass einst einer seiner Freunde es für gut fand, ihn an seine hohe Stellung zu mahnen, die solche Herablassung weder fördere noch dulde. Töre Quli Quşbıgı aber erwiderte: da Gott ihn selber so sehr erhöht, so ziemt es auch ihm, seine Freunde nach Kräften zu erhöhen, auf dass sie ihm ergeben blieben: den Grossen vor allen ziemt Bescheidenheit¹⁾.

Indessen wurde die Lage immer bedenklicher: sie drängte unaufhaltsam zur Katastrophe. Muḥammad Amin entwirft uns ein düstres Bild dieser letzten Zeiten. Nachdem er (fol. ۳۳۷ — ۳۳۸) mit überschwänglichem Lobe 'Ubaıdu'llāh's hohe Eigenschaften, die Schönheit und Stärke seines Körper's, seine Gerechtigkeit, Tapferkeit, Freigebigkeit, seine mit Strenge gepaarte Milde gepriesen, fährt er also fort. „Im Anfänge seiner Regierung waren auch Amire und Soldaten ganz von seinen glänzenden Eigenschaften hingerissen: sie konnten sich nichts höhres vorstellen als ihn und achteten seine Befehle gleich denen des Schicksal's. Aber allmählich veränderte sich sein Wesen. Er erwies sich ungeschickt im Detail der Regierungsgeschäfte, voreilig und wankelmüthig: in seinem übergrossen Ungestüm, seiner überschäumenden Kühnheit beobachtete er keine Vorsicht, kehrte sich nicht an Geduld, nicht an würdevolles Zögern und Verziehen: er hielt sich nicht an das Wort: das Zaudern ist die Veste der Wohlfahrt, das Handeln der Schlüssel zur Reue²⁾. — Weiterhin verschwendete er, abbiegend vom Wandel der frühern Paḍşāhe, von Satzung und Brauch der Väter und Vorväter, seinen Edelmuth an die Pflege niedrigen Gesindel's, gemeiner, werthloser.

— — —

1) Ganz anders spricht unser Autor später von dem Quşbıgı (fol. ۳۳۵ v): er schildert ihn dort als einen unbrauchbaren Parvenu, der er auch ohne Zweifel war. Vermuthlich hatte Muḥ Amin auch zu jenen Gelehrten gehört, welche Töre Quli in den Tagen seines Glanzes hegte — Das nun folgende Capitel wird durch die oben beigebrachte Notiz über den plötzlichen Umsturz der Verhältnisse eingeleitet: alles folgende ist also nach 'Ubaıdu'llāh's Tode geschrieben.

و نیکین پدشده را نینک مفرود بر مراجس
[مراجش Hs] مسئولی شده در جزئیات امور مملکت سده دل و آسین
دذار و زود پشیمان آمد و از لعل تبور [و add] فرط جلالت حرم
را رعیت نمیفرمود و بحسب و وشر تعنی و تا عمل انمط [so] نمی
برد و لئلم انتانی حصین انسلامة و اعمل مصبح اندامه را
درند نشد. Unter نینک مفرود ist wohl die Welt zu verstehen, deren
Lockungen über ihn Gewalt bekamen, nach وشر durfte و einzuschieben, statt
مصبح aber معتج zu lesen sein.

niedrigdenkender Leute, neigte sich zum Umgange mit Lumpen, Eunuchen und Weibern. Diese unziemlichen Sitten waren die Ursache seines Fall's. Die Gesellschaft Nichtswürdiger und Taugenichtse blieb nicht ohne Wirkung ¹⁾. — Was einst der Oberpriester

(موید مویدان) dem Nôširwân als die drei Ursachen bezeichnete,

aus denen der Verfall der Reiche entspringe: das Verbergen der Reichsangelegenheiten vor dem Herrscher, das Hegen niedriger und untauglicher Menschen, das Unrechtthun der Beamten ²⁾: das traf leider alles beim Pādšāh ein. Seine Gesellschafter waren gemeine Leute, welche ihn vom Rechten entfernt hielten, mit Scherz und Tand, Gesang, Laute und Tamburin ihm die Zeit vertrieben. Leute von niedriger Herkunft erlangten Zutritt, Handwerker- und Krämersöhne (استدزادان و ترازودارچگون) suchten sich in die Stellen

einzudrängen, wagten vor dem Pādšāh über Amire und Truppen Klage zu führen, trugen letzteren wiederum zu, was sie vom Pādšāh aufgeschnappt. — Während durch diese niedrige Umgebung der Pādšāh dem Umgang mit gelehrten und verdienstvollen Männern immer mehr entfremdet ward, wurden auch die Gemüther der Officiere und Soldaten stutzig und widerwillig. — In dieser ganzen Zeit trug Ma'sûm Atalyq allein die Last der Geschäfte. Wie sehr er auch den Pādšāh wohlmeinend von der Gesellschaft der Eunuchen und des Pöbels fern zu halten suchte, so half dies nichts. Als so die Amire und Soldaten wahrnahmen, dass der Charakter des Pādšāh sich stetig verschlimmre, entstand zwischen ihnen und den Freunden der Regierung Zwietracht. Heer und Pādšāh fingen an, einander zu beargwöhnen. Vertrauen und aufrichtige Ergebenheit schwanden mehr und mehr.

شهریار علم در تدبیر انکار از مسلک بدشعنان ۲۳۹۲ — ۲۴۵۷
محمی و طوره و یسای آب و اجداد انکاراف و رزیده و بر تربیت
زبور و جمعیتی خسیس فرومیه بی حمت حمت خود را مصروف
داشت و مصحبت نکران و خواجه سرایان و زنان میل آورد این
اخبار نشیسته بدساده | پشده | سبب زوال دولت او آمد عجب
اخبار نشیسته بدساده | پشده | سبب زوال دولت او آمد عجب
داشت و مصحبت نکران و خواجه سرایان و زنان میل آورد این
اخبار نشیسته بدساده | پشده | سبب زوال دولت او آمد عجب

2) Das Gutachten des Möbad bildet den Schluss einer, aus dem Rauzatul-sata und Sirâzûl-mulûk zusammengelesenen Sammlung von Weisheitsregeln für Könige.

3) استرادان.

— Den Anfang des Verfalls bezeichnete das freche Benehmen des Nirmatu'lláh Dádchváh in Samarqand, den Schluss führte Baltu Saráji mit dem ruchlosen Haram herbei. Als nämlich die Eunuchen, besonders Baltu und einige Beamte und Bedienstete der Domänenkammer (نعمت از عمله و فعله سرذر) wahrnahmen, dass der Chán gegen Amire und Soldaten verstimmt sei, und glaubten, dass letztre alle Befehle desselben und seiner Diener hinzunehmen bereit seien, zu Ja und Nein keine Kraft mehr besäßen: so begannen sie, während, das rühre von der Furcht der Oezbeken her, alle Arten von Uebergriffen und Gewaltthaten gegen die Kriegersleute sich zu erlauben. Sie eigneten sich Grundbesitz und Lehn (اراضيه و تنخواه) der Oezbeken an, errichteten Mühlen (آسیه می محدد) darauf und begruben das Saatland der Musalmänen unter Massen von Staub und Wasser (زمینهای مزروع مسلمانانرا خاک تودد و آب [?] تودد) (سختند). Die Soldanweisungen (درات علفه سپه می), welche auf Ländereien in die Listen eingetragen waren, betrachteten sie als Privatbesitz [Domänialgut?]: sie zerrissen die Musterrollen (اوراق دفتری) und die Soldaten erhielten bloss Papier (؟) ¹⁾. — Die Hindú's wurden Herren über die Musulmänen, die in Kauf und Verkauf Verlust über Verlust (دائ به داء) erlitten. Zögerten z. B. die Musulmänen ein wenig [mit der Bezahlung], so trieben sie die Hindú's an wie einen störrigen Gaul ²⁾. Keiner durfte fragen: wieso? und warum? Fiel zwischen Hindú und Musulmán ein Process vor, so wurde derselbe nicht nach dem Gesetz, sondern nach dem Gutdünken des Eunuchen Baltu entschieden: den Musulmänen blieb kein Recht ausser bei Gott. — Von all' dem wusste der Pádsáh nichts*. —

Jener Safi' Mihtar, der einst die Geldverschlechterung aufgebracht und dadurch den Ruin vieler Häuser verschuldet, hatte

1) Nicht wörtlich (Papiergeld, چو), sondern bildlich (die Fetzen der Anweisungen statt des angewiesenen Geldes)

2) Fol ۳۳۷ می اتم بمثل مسلمانان درین معامله اندک توقف می ورزیدند هندوان اسب سرکش بر بالای مسلمانان دوانیدند.

Obige Uebersetzung ist nicht unbedenklich. Da راندن oft wie intransitiv vorkommt, könnte man auch so interpretiren: so stürzten die Hindú's auf die Musalmänen, wie ein stolzes Ross (?)

nach und nach siebzehn Aemter an sich gerissen und bekleidete neben dem Amte des Mihtar das wichtige des Diwân's. Er hatte in einem Jahre vierzig Bestallungen mit seinem Siegel versehen und rühmte sich noch seiner Schlechtigkeit. Erwies der Padschah einem seiner Diener eine Gunst, so schätzte jener eine zehn Tangah werthe Sache auf hundert Tangah¹⁾. — Dies alles mussten die Oezbeken schweigend dulden, denn alle Handlungen jenes Verworfenen umkleideten die Vertrauten des Padschah mit dem Schein der Ergebenheit und machten sie ihn genehm²⁾. —

„Eine weitere Ursache des Sturzes des Padſah war eine Favoritin (بی بی پدشده) bekannt und Ubaidu'llah's unwürdige Gemahlin (حرم ن محرم) war. Ihre Qahnyqen und Pagen (قلندون و غلامون) durften sich alles im Reiche erlauben und trieben die Leute in Stadt und Land zur Verzweiflung. Ubaidu'llah aber hess die Bibi Padſah keinen Augenblick von der Seite, weder bei Wallfahrten, noch auf der Jagd, sah ihr jede Laune nach.“

„Eine ternere Schuld trug die Mutter des Chän's. Sie sorgte dafür, dass an Fest- und Feiertagen (در عید و عرفة) die Amire zu ihrem Salām kamen, wo sie dann Recht zu sprechen sich anmasste. Die Führung ihrer Angelegenheiten aber hatte sie einem Eunuchen übertragen, welcher wie ein aus der Flasche entwichner Dämon sich auf den Richterstuhl pflanzte und die meisten Dienstleute der Amire und Soldaten in den Kerker brachte: wie es erst den Unterthanen ging, kann man sich denken. — Klagend sagten die Leute: o edles Buchārā! man sagt, dass du Frevel tragest, die Frevler tödtest: das erste sehn wir, das letzte haben wir noch nicht gesehn²⁾).

1) D. h. erhielt Jemand ein Amt, Lehn oder sonst eine Vergünstigung, so musste er Sporteln entrichten, deren Höhe dem Nominalwerth des Empfangnen entsprach. Bei solchen Gelegenheiten pflegte der Mihtar das Zehnfache des Werth's in Rechnung zu bringen.

آن سپید دُم عمیقون حسن [حسن Hs.] لثله سر 2) Fol. 53r
 که نوئی [دوی Hs.] از شیشه [شیشه Hs.] صدف جسته است در
 مسند حکومت نهسته آلت از دهن امرا و سپید تفرعاً چه
 رسد در بند و زنجیر آن بی سر افتدند
 auf die bekannte Legende von den durch Salomo in Flaschen eingespernten
 Ginnern ausgespielt — Den Bezug der sprichwortlichen Rede **آی سخبر**

„Ein weiterer Grund war die Missachtung, welche der Chän ganz im Gegensatz zu seinen Vorfahren, den Chwägah's von Güübar bewies, indem er angeerbte Ländereien derselben an die Soldaten verschenkte, manche von ihnen in Fesseln und Bande schlug. — Wie sehr auch die Richter in solchen Fällen für die Chwägah's zeugten, so kehrte sich der Chän nicht daran, überliess alles dem Diwān und Mihtar des Sarkār.“

„Zu all' dem gesellte sich noch die Erhebung¹⁾ des Töreh Quli. Diesen Sklavensohn hatte der Chän an Stelle des 'Abdu'llāh Qušbigi gesetzt, ihn das Patent als 'Inaq verliehn, ihn um eine Rangstufe selbst über den Parwānci erhöht. Dieser Mensch nun gereichte dem Pādšāh zum Unglück. Durch ihn wurden die Oezbeken noch mehr gereizt, wenn sie auch nothgedrungen den Nacken beugten“²⁾.

Die Gewaltthätigkeiten der Gulām und die Herrschsucht der Weiber erreichten indessen ihren Gipfel. Der Chän selbst traute seit der Affaire von Samargand seinen Amiran und Soldaten nicht mehr recht und lauerte auf einen günstigen Moment, einige der ersten zu vernichten. Es fehlte nur noch an einer unmittelbaren

بخرا ترا ظلم نس ظلم نس میگویند ظلم دشمنی را می بینم

vermag ich nicht anzugeben دشمنی را ندیده

1) Ich lese خروج statt des خروج der Hs

2) Ein weiterer Ausfall gegen diesen Töreh Quli ist unten fol. ۲۳۵ v angebracht: Anfang und Ausföhrung lassen vermuthen, dass Muh Amin entweder vergessen hatte, dass er des Qušbigi bereits Erwähnung gethan oder dass diese Notiz die erste, etwas kürzere zu ersetzen bestimmt war, hernach aber in den Text gerieth. Der Passus lautet: Ein weiterer Hebel zum Sturz des Pādšāh war die Begünstigung des Töreh Quli, eines Sklavensohn's, der allen Verstand's und aller Einsicht baar, ohne alle Kenntniss der Staatsgeschäfte, seine Zeit mit Spasmachern und geschmacklosen Dichterlingen verbrachte, von dem unerfahrenen Pādšāh aber dem 'Abdu'llāh Qušbigi vorgezogen ward. kein deutlicher Beweis für den Verfall des Reich's als dass der Pādšāh den Sattel des Glücks vom Rücken des Streitrosses auf den des Esels legte und den

اوضح [اوضح] سندى ۲۳۵ v Dienst des Phoenix der Eule anvertraute: fol

در نقصان دولت پادشاه جز این نیست که زین افبیل از پشت
فروس بر دانند بر بالای حمر نهد و خدمت همی به يوم فرمود

در آشت بر نودخ نهد و خدمت همی به يوم فرمود ۲۳۵ v vgl fol

Die Redensart نودخ نهد بر آشت trafen wir oben

Veranlassung, die lange vorbereitete Katastrophe herbeizuführen, und sie kam.

Als die Amire und Kriegerleute die überhandnehmende Zügellosigkeit der Eunuchen und Slaven sahn, als sie inne wurden, wie der Padschah in schlechter Gesellschaft immer mehr verwahrloste, fingen sie an heimlich sich zum Widerstand zu rüsten, wenngleich sie aus Furcht vor 'Ubaidu'llah's Grimm äusserlich Demuth heuchelten. Auch 'Ubaidu'llah merkte die feindliche Stimmung der Oezbeken, kümmerte sich aber in stolzem Uebermuth nicht darum. Den Ma'sum Atalyq überhäufte er zwar mit Huldbeweisen, den andern Officieren aber begegnete er mit unverhüllter Schroffheit ¹⁾. In trotzigem Selbstvertraun bewegte er sich unter den auf Empörung sinnenden Truppen: Furcht fand zu seinem Herzen keinen Weg. Er befahl nur dem Töreh Quli 100 Musketiery, dem Baltu Saräji und Mu'min Bik Muhrdär je 150 Büchschenschützen in der Reserve (?) zu halten, welche aus dem Sarkär besoldet Tag und Nacht zu wachen hätten ²⁾.

Im Frühjahr [1123] verlautete plötzlich, dass der Chwägah-i daulat u Nusrat saräji, Gausan-i Qalmaq und Tabräi ³⁾ (خواجہ دوست و نصرت سرای و جوشن قلمس [add. و] ناعل ضبرای sich mit einigen Kriegerleuten zum Verderben des Padschah verbunden hätten. Die Vertrauten des letztern baten ihn nun dringend, auf der Hut zu sein und die Verbrecher auf die Seite zu schaffen: er aber entgegnete stolz, er könne jene Leute nicht für seine Feinde halten; auch ziemte es dem Löwenbezwinger nicht, um Schakal

1) Fol. ۲۳۲r با دیگران بعنف ملاقات مینمود

2) Fol. ۲۳۲r-۷ اینقدر حلم فرمود که توره ثلی فوشبیکى
یکصد نفر ملتفجی [ملتفجى] و بستو سرای و مؤمن بیخ
مهردار هم کدام یکصد و پنجه تودجی در چنداول خود را نزد
داشتند از سردار علوفه بدادند روز و شب بنوبت بدتشى خوابیدند
چار مولجیر تعبیه یافته بد خبر بدشدند پادشاه بیمین شد التفت
فرمود — چر مولجیر — „Lösungswort“ (Parole)

3) Ueber die Aussprache dieses Namens bin ich ganz unsicher. Etwas weiter unten steht ضبرای ohne diakritische Puncte ۲۵۵v, gewöhnlich aber wie oben ضبرای ۲۳۷. — Der Nusratsaräji hiess Nusrat Bi (نصرت بی), vgl. ۲۴۲r.

oder Fuchs sich zu kümmern. — All' jene Gerüchte schob er auf lügenhaftes Gerede und fuhr fort, seine Feinde zu missachten. Als aber die Verdächtigungen einmal um's andre auftauchten, setzte man endlich den Daulatsarâji unter einem Vorwand gefangen und confiscirte sein Haus und Vermögen für den Privatschatz des Chân's: Gaušan-i Qalmaq verkroch sich, sodass man ihn nicht finden konnte: bezüglich des Nusratsarâji aber nahm man einen falschen Verdacht an und wagte sich nicht an ihn ¹⁾. Der Pādšah wollte nun den Daulatsarâji hinrichten lassen ²⁾, die Bibi Pādšah und die Sultānin Mutter aber legten Fürbitte für ihn ein: da erhielt er ein Ehrenkleid und das Genommene ward ihm zurückerstattet. Gaušan fand an Töreh Quli einen Fürsprecher, welcher denn auch nach anfänglicher Abweisung seine Verzeihung erlangte, obwohl 'Ubaidu'llah Gaušan's üble Eigenschaften schon oft erprobt.

Von Balch und Mahmūd waren diese Zeit über keine beunruhigenden Nachrichten mehr eingelaufen ³⁾: trotzdem bestand 'Ubaidu'llah darauf, nach Balch zu ziehn und befahl, ohne auf das Abmahnen der Amire zu achten, beim Eintritt der Sonne aus dem Zeichen des Wassermann's in das des Fisch's den Aufbruch des Hoflager's aus der Burg. Die Amire lagen nun der Sultānin Mutter und der Bibi Pādšah mit Bitten an, den Chân von seinem unüberlegten Entschluss abzubringen: alles umsonst. Auch die bösen Weissagungen und Warnungen der Sterndeuter vertingen nicht. Ebenso wenig fruchteten die wohlmeinenden Bemühungen des Ma'sūm Atalyq, dem Chân sein nutzloses und gefährliches Vorhaben auszureden, das geringste, da 'Ubaidu'llah überzeugt war, dass der Atalyq nur aus Furcht vor ihm ⁴⁾ so rede. Ma'sūm erfuhr auch hierauf zielende Aeusserungen, welche 'Ubaidu'llah gegen seine Vertrauten

و در برهٔ نعمت سرای تهمت پنداشتند بدو دخل
نکردند. ۱)

پادشاه عالم خواست ده ادیم زمین را بخون دوست ۲)
[سرائی add] رنگین کردند

3) Aus dieser Stelle erfahren wir wenigstens soviel, dass Mahmūd damals noch am Leben war und der Friede ausserlich noch forthat: ob es freilich mehr war als ein *ثَرَقِ آشتی* ist zweifelhaft — Dagegen dürfte es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass 'Ubaidu'llah nicht aus Laune nach Balch zu gehn beabsichtigte, sondern weil er dort sich den buchârischen Amiren zu entziehn, vielleicht auch, gestützt auf die Contingente jener Gaue, den Kampf gegen dieselben vorzubereiten im Sinn hatte. Dies wollten letztere hintertreiben wenigstens Zeit gewinnen, bis sie selbst zu einem entscheidenden Streich gerüstet waren. Daher die folgende Bittschrift

4) D. h. aus Furcht, er konnte im Felde eine Gelegenheit finden, Samarqand an ihm zu abnden

fallen gelassen, schluckte aber die tödtliche Kränkung hinunter und liess sich in seiner Warnung nicht beirren. Es kam endlich so weit, dass alle Amire, Würdenträger (اعیان), Officiere (سرداران) und Inaqs (ایندون در شہ) gemeinsam eine Bittschrift an den Padschah abgehn liessen, er möge wenigstens noch einen Monat warten und den Nauröz in Buchara feiern, dann könne er nach Belieben thun. — 'Ubaidullah aber zerriss die Bittschrift und schalt auf die Thorheit der Amire: dann liess er Hotlager im Caharbäg-i Beiram (?)²⁾ aufschlagen, verrichtete das Freitagsgebet und stieg zu Pferd. Mit Uebergewalt der Amire³⁾ gebot er dem Mihtar Mušrit, die Soldaten in die Liste einzutragen (در سلیک مسوده آرند), aus der Gesamtzahl aber 600 erprobte und rüstige Leute (ششصد جوان از شناسن جلد

zu verabfolgen. Sofort verbreitete sich das Gerücht, der Padschah beabsichtige mit dieser Expedition das Verderben des Mašūm Atalyq: wenn nöthig, werde er zu diesem Zweck den Nīmatu'llah Padschah herbeirufen und dann mit dem Atalyq ein Ende machen. Dem Padschah freilich war solches niemals in den Sinn gekommen, die Sache gewann aber an Wahrscheinlichkeit durch den Starrsinn, mit welchem derselbe auf seinem zwecklosen Unternehmen beharrte, und Ohrenbläser vermehrten die Besorgniss des Atalyq. Umsomehr strebte letzterer, den Padschah von der Fahrt nach Balch abzubringen, aber vergebens. — Ein schlagender Beweis übrigens dafür, dass 'Ubaidullah nicht daran dachte, den Atalyq zu verderben, ist der Umstand, dass er ihn gerade um diese Zeit oft in Privataudienzen berufen und mit Gunstbezeugungen überschüttet, auch sonst die Beweise seiner Zuneigung verdoppelt hatte⁴⁾. — „Aber Teufel in Menschengestalt ruhten nicht, bis das Unerhörte geschah“.

Einige Subjecte hatten schon von früher her einen Hass auf den Padschah geworfen und saamen Tag und Nacht auf dessen Befriedigung. „Unter ihnen suchten besonders Mu Husain Gogi

1) Oben ٢٣٠ v عنعم, wie Alif und Ain in türkischen Wörtern oft wechseln

2) Im Text : دوتخده را بجبر بغ بیرم, was nicht heil sein kann: man erwartete : دوشش بقعه nach den frühern Stellen: ein جبر بغ بیرم ist mir nicht bekannt

3) Anders kann ich die Worte : لدام آر [بیرم] و تبادر بیرم nicht wohl verstehen

4) Grade kein sehr zwingender Grund!

und (میر حسین جوکی، später richtiger میر حسین خولی) — Ra'ajah's und Ojmaq's von 'Abdu'llah Šaiḥ (عبد الله شيخ). — Ra'ajah's und Ojmaq's von Geburt, die sich fälschlich für Šajide ausgaben, — ohne jede Ursache, bloss aus Wohldienerei gegen einen Haufen Uebelthäter, durch Zauberkünste, in welchen sie den Hārūt und Mārūt glaubten überbieten zu können, den Pādšāh zu verderben und lauerten auf eine Gelegenheit, dies unschuldige Blut zu vergiessen¹⁾. Dem Gaušan-i Qalmaq aber, welcher das erhabne Haus der Šāhe zu erniedrigen trachtete, kam jenes Project des Pādšāh ganz erwünscht und er spann unablässig Ränke. Heimlich versammelte er die ungetreuen Oezbeken in verfallnen Moscheen vor dem äussern Stadthor und schmiedete hinterlistige Pläne, die vom Geschick begünstigt wurden. Der Nuṣratsarāji und Mihtar Kabuli besprachen sich heimlich mit Tabrai und der redete ihnen arglistig also zu: 'Ubaidu'llah Chān beabsichtigt die Knospe im Garten der Weltregierung, den Abū'l-faiḥ Sultān, mit Stumpf und Stiel auszurotten, da er weiss, dass es den Oezbeken gleichgültig sein würde, wenn wir ihn selber bei Seite schafften, indem alsdann Abū'l-faiḥ Sultān sein würde: in diesem Fall aber wäre 'Ubaidu'llah wenigstens verbunden gewesen, sich der Sorge um den Bruder auf eine Weise zu entledigen, dass die Oezbeken nicht wohl oder übel mit seinem eignen Regiment sich begnügen müssten²⁾. Ist's nun Euch, die Ihr zu Abū'l-faiḥ' Dienst euch gerüstet habt, wirklich ernst mit Eurer Ergebenheit und seid Ihr ebenso mit 'Ubaidu'llah Chān nicht zufrieden, so tritt jetzt die dringende Nothwendigkeit an Euch heran, zum Sturz 'Ubaidu'llah's Euch mit uns zu verbünden. Seid Ihr hier lässig und träge, so wird Abū'l-faiḥ Sultān bald für Euch verloren sein. — Diese beiden niedrigen Undankbaren, diese Verräther wichen vom rechten Wege ab: sie schlossen sich in der Hoffnung, unter dem neuen Regiment etwas zu bedeuten, dem verabscheuungswürdigen Werke an und wiesen die Ein- und Ausgänge und den Aufstieg zur Burg³⁾. — Diese Freudenbotschaft überbrachte Gaušan den aufrührerischen Officieren und Soldaten, zerstreute ihre Bedenken und förderte schliesslich Leute, mit deren Hilfe er in die Burg dringen könnte. Jeder bestimmte ihm einige Mannschaft. Ueberall gab's Landstreicher und Galgenvögel: die wies man dem Gaušan zu.

'Ubaidu'llah, auf seinen Muth und seine Stärke pochend, kümmerte sich noch immer um nichts. Indessen hatte ein Turk-

1) Was die Erwähnung dieser Beiden und ihrer „Zauberkünste“ an dieser Stelle bedeuten soll, da sie bei den folgenden Ereignissen doch keine namhafte Rolle spielen, ist nicht recht einzusehn

2) Vgl. die Anmerkung zum Text

3) Das Original dieser Berathung unter den Textproben No IV

man (شخصی که از اورو ق ترکمن بود) von jenen Anschlägen Kenntniss erhalten und durch ein in die Wohnung des Töreh Quli befördertes Billet dieselben verrathen. Töreh Quli brachte dasselbe dem Chän, der mit bittrem Lachen erwiderte: die Amire meinen mich auf diese Weise zu ängstigen und von meinem Zuge abzuhalten: aber sie wissen nicht, dass „der Löwe im Walde des Sultanat's durch die feige List der Hyänen sich nicht täuschen, der hochfliegende Phönix des Königthum's durch List und Trug der Sperlinge sich nicht schrecken lässt“¹⁾. — Ihn täuschte ebensowohl die scheinbare Verehrung der Amire als die Unterwürfigkeit der Truppen und seine thörichten Freunde bestärkten ihn in dieser Sorglosigkeit. Von Aufschub wollte er vollends gar nichts hören. Vor allen etwaigen Nachstellungen glaubte er sich durch den ihm geleisteten Eid der Treue gesichert.

Die Verschwornen aber glaubten mit dem entscheidenden Schlage nicht länger säumen zu dürfen, denn sie wussten, dass bei längerem Zögern ihr Geheimniss leicht ruchbar werden könnte. So sandte denn Gaušan am Mittwoch, 27. Muḥarram 1123 (Dinstag, 17. März 1711) Botschaft an Nuṣrat Bi-i Nuṣratsarāji, Kabuli und Ṭabrāi und bestimmte die folgende Nacht zur Ausführung des Plan's. Um Mitternacht erschien er in Begleitung von vierzig Männern, die Dolche im Gürtel, Bogen auf der Schulter trugen, am Fuss der Burg. Vom Glacis gelangten sie zum Wall, in welchen sie mittelst ihrer Beile mehrere Oeffnungen brachen: durch diese drangen sie in's Innre der Burg. Sie hatten mit dem Nuṣratsarāji die Verabredung getroffen, dass, sobald sie die Burg erreicht, sie selbst ein Feuer anzünden wollten, während auf dem Dach der Wohnung des Sultān's²⁾ ein Licht erscheinen, ihnen als Wahrzeichen und Wegweiser dienen sollte. So geschah es denn auch. Beim Schein des Licht's begaben sie sich zum Köşk des Sultān's, setzten eine Krone auf sein Haupt, legten ihm einen mit Juwelen besetzten Gürtel um die Hüfte und zogen ihn aus seinem engen und unscheinbaren Gemach hervor. Sodann suchten sie zunächst den Baltu

1) Fol 24. v پادشاه ندینین زمره خنده لرده دعوت امرا می خواهند باینطرفه مرا ترسانند و ازین سحر ده مرا در بیش است بدین تدبیر مع آنند بدانسنه اند ده شیر نمشد سلطنت بروده باری دقتار صغیان فریغه نشود و نمیدانند ده عمدی بلند پرواز مملکت از منکر و غدر صعوده سیرتاری لندجشک سر بر بیندیشد

2) Man hat sich die Wohnung des Abul-fāiz in einem ausserhalb des Palast's liegenden Nebengebäude (Pavillon, كوَشك) zu denken

Sarâji, den sie in trunknem Schlaf überraschten. Sie hieben ihm den Kopf ab, stürzten den Rumpf von der Burg herunter, eilten darauf zur Garderobe, ergriffen den Mihtar Šafi und sandten ihn dem Baltu nach. Dann führten sie den Sultân zum Thor der Burg. „Die russischen Leibwächter ¹⁾, sonst so furchtbar wie Mars, zeigten sich in diesem Augenblick nicht tapfrer als eine Harams-dame: sie zogen die Köpfe ein wie Igel und wagten nicht zu athmen. Des Thor's Meister stiegen die Verschwornen in's Naqarahchânah, wo sie mit ihren Dolchgriffen die Pauke schlugen und „die Trommel des Königthum's im Namen des Abûl-faiz Sultân ertönen liessen“. Der Trommelwirbel wurde in dieser mitternächtigen Stille in der ganzen Stadt vernommen. Erschrocken fuhren die Einwohner vom Lager empor. Die Vierzig aber nahmen jeder ein Licht in die Hand und verwandelten die Burg in ein Lichtmeer. Die Haupt-rädelsführer der Empörer, die Amire und Soldaten, welche dieser Stunde schon längst geharrt, stiegen nun einer um den andern zur Burg hinan, setzten den Abûl-faiz Sultân auf den goldnen Thron, begrüßten ihn als Chân und brachten ihm ihren Glückwunsch dar ²⁾.

Da die übrigen Geschäfte dem Mašûm Atalyq zugewiesen waren ³⁾, dessen Kommen sich aber verzögerte, so sandten die Verschwornen den Sultân Toqsabah und Nadar Toqsabah zu ihm. Mašûm, der doch der eigentliche Urheber der Empörung war, stellte sich, obwohl im Herzen froh, nach Aussen mit dem Vor-gefallnen unzufrieden. Die Verschwornen drängten. Er aber war inzwischen mit sich zu Rathe gegangen und sagte endlich mit Affectation (بتكلف مي گفت): was ist mir widerfahren, dass ich mich einer so schimpflichen Handlung, die Verderben und Strafe in dieser und jener Welt nach sich ziehn muss, verdächtig machte? Die Verschwornen wurden noch dringlicher: jetzt, riefen sie, da das Heft aus der Hand gegeben ist (نه در از دست رفتہ), hat die Bedenklichkeit des 'Umdatul-umarâ keinen Sinn: wird noch länger gezaudert, so könnte möglicherweise (بجتمل نه) den 'Umdatul-umarâ selber ein Schaden treffen. Gegen seine bessere Ueberzeugung gab endlich

1) Eine russische Leibwache bestand noch während der ganzen Regierung des Abûl-faiz Sultân. Rahim Chân liess dieselbe später, da er sie bei dem auf ihn gemachten Attentat theilhaftig glaubte, sammt den übrigen russischen Sclaven niedermetzeln. Vgl. Wesselow-kij a a O 518. Grigoriew z Mirza Šams S 62 Anm 15.

2) Der Text dieses Abschnitts unter den Textproben No. V — Die Thronbesteigung des Abûl-faiz Sultân fand also am 28 Muharram 1123 (Hasen-jahr) statt. Demnach ist die von Wjlamjnow-Zernow a a O 405—406 beschriebene Münze im Gulûsjahr geprägt: die Angaben bei Vámbéry II 136 Lane-Poole I 1 aber sind zu berichtigen.

3) Erst jetzt wird die Rolle, welche der Atalyq bei der Verschwörung spielte, klar: wir lernen ihn zugleich als eine heuchlerische Memme kennen.

der Atalyq seiner Selbstsucht nach, indem er sich einzureden suchte, dass das Unheil zu gross sei, dasselbe noch einzudämmen. Er eilte daher nach der Burg und begrüßte den neuen Herrscher. Abül-taiz Sultān aber schüttelte den Kopf und dachte: welch wunderliches Volk! Jahre lang haben sie meines Bruder's Salz gegessen: welchen Vortheil haben sie jetzt darin gefunden, dass sie zu mir halten? — „Obwohl der Sultān sich nach aussen vergnügt zeigte, stiess er doch aus Herzensgrund einen tiefen Seutzer aus, und er hatte Grund dazu!“¹⁾

Als 'Ubaidu'llāh diesen Vortell erfuhr, erwachte er aus der Sorglosigkeit, in welche das Vertrauen auf die eigene Kraft und Kühnheit ihn eingewiegt. Er sah um sich: nirgends erblickte er Freunde. Er bereute jetzt sein Thun, sah aber auch ein, dass die Reue nutzlos sei. Töreh Qušbigi, der jene Nacht zechend zugebracht, kam jetzt und meldete die Naqarah und Abül-taiz Thronbesteigung²⁾.

Ihm folgte Itafūn-i Qalmaq (اٹافون قالمق), der genaue Nachrichten brachte. Mannhaft und unverzagt, wie 'Ubaidu'llāh war, forderte er Waffen³⁾, und nachdem er Haupt und Brust bedeckt, sandte er einen von der Wache zu Ma'šūm Atalyq, indem er sich darauf verliess, dass er noch Tag's zuvor ihm ein Ehrenkleid und einen mit Edelsteinen angelegten Gürtel geschenkt und den Bund mit ihm erneuert hatte: „der Atalyq, sagte er, ist mir wie ein

1) Fol. ۳۳۳ v سلفین سرخی جنبندیده بخشد آورد که عجب ۱
 شومی و طرفه شیعۀ نوده اند نمک برادر را که سبب خورده اند
 چه فتنه داده اند که بی من سبند محمد که این کرده بی آرم از
 مضمون دریمد بد این اودن اودن دنعفود غفلند و از دلیمه
 دریمه اودن بعیدی اوف بعیدلم فرغ بیت دیر بیمند دش من که
 روانش خون بدت دعت درخیز دی از صکیت بیمین نندادن
 سلفین ادیچه بضاع بشنست مسمود آمد از دل آ سرد [fol. ۳۴۴ v]
 — Die beiden Ajah sind aus Sūrah 5, v. 1
 und Sūrah 2, v. 38, das Bair ist von Hafiz (II. 412 ed. Rosenzweig); statt دیر
 sehr پییر, wie in Hāfiz' Text

2) Im Text خروج, was in خروج zu ändern nicht grade nothwendig ist

3) Fol. ۳۴۴ r پادشاه پیردل را از آنجا که غیرت مردی و جرئت
 مردانگی در شینت مخم بود سلاح ضلیمد

Vater: an ihm ist's, das Feuer des Aufruhr's zu dämpfen. Amire und Soldaten von ihrem schmachtvollen Vorhaben abzubringen". Aber der Bote kam zurück und meldete des Atalyq's Abfall: derselbe sei in der Burg geschäftig, des Abú'l-faiẓ Regiment fest zu begründen und zu ordnen: auf ihn möge der Pádšáh nicht weiter sehn, sondern um Wiederherstellung seiner Sache sich selbst bei Zeiten mühen.

Auf diese Kunde stieß 'Ubaidu'lláh einen tiefen Seufzer aus: „das Schicksal aber hatte seinen Kragen erfasst und zog ihn fort“¹⁾. Renevöll sah er sich jetzt ganz verlassen. Er warf einen Blick auf Tóreh Quli, fragte ihn unter heftigen Vorwürfen, wo die gerüsteten Qahmyqen, die sicher zielenden Büchschützen (ملنوی انداز)

seien, von denen er früher gesprochen: und mit einem Pfeil, den er grade in der Hand hielt, verwundete er ihn am Halse. Dann wandte er sich an die Umstehenden mit der Frage: ist denn Niemand von der Wachmannschaft da, mit dem ich diese Sache berathen könnte?²⁾ (جنی بیك ایشيك) Gani Bik Tsikaqabáši-i Bahri

(محمد) und Muḥammad Šakir Mirachor-i Saráji (راف بتشی بحری)

(شدم میمیر آخور سرائی), die an jenem Morgen Wache hatten, erinnerten sich der Pflicht der Dankbarkeit: sie traten vor und sagten: es wäre freilich besser gewesen, dem Unheil zuvorzukommen und sich des Mašum Atalyq bei Zeiten zu entledigen: da es nun aber dafür zu spät, so gehe ihr Rath dahin, dass der Pádšáh das Hoflager und den Haram zu den Chwağah von Gülbár sende, selbst aber in die Burg des Bik Muḥammad Bi Parwánti und nach Tāráb³⁾ gehe, wo die Rūmí und gegen zweihundert Gewehre bereit seien³⁾. Wenn er dort nun einen Tag verweile, so würden sich

1) Fol ۲۴۵ v قضا دست در تریان قبا زده پیش می‌دشید

2) Fol ۲۴۵ v عیج دس از بنده‌دان بتشی حضر بشند ده
لینکدر اینوآفاده را نمیند

3) Diese Stelle ist mir sehr dunkel. Sie lautet im Original fol ۲۴ v also:

و بنفس مبارک عزم قلعه بیك محمد بی پروانجی و دتراب [sic]
که رومیان در آنجا شیر اند فریب دویست فبضه ملنوی میمیر آید

— Statt دتراب ist wohl zu lesen تراب, aber auch دتراب kann nicht richtig sein. Nach Burhān (bei Vull I 411 b) ist es eine Ortschaft, drei Farsach von Bucharā: aber wie stimmt das zu den folgenden Textworten, nach welchen Carāni und Andehūi näher bei Bucharā als Tārāb wären? Statt دتراب hat

die meisten seiner Leute um ihn sammeln und das Leben für ihn opfern. — Halte ei aber jene Burg für zu entfernt(?), so seien ja Čargui (جہر جوی) und Andehū nahe, für welche von beiden er sich entscheiden wolle, das sei gewiss die richtige. — 'Ubaidu'llāh gab zu, dass dieser Rath etwas für sich habe, erklärte aber, dass er sich nicht entschliessen könne, Land und Leute, um deren Gedeihn und Ruhe er sich bisher bemüht, im Stich zu lassen, um sein eigen Leben zu retten: was ihm bestimmt sei, werde er ertragen. Er habe den Oezbeken nichts zu Leide gethan, was sie zu solchem Thun veranlassen könnte: wenn diese Undankbaren Böses im Schilde führten, so vertraue er seine Sache Gott an. „Ist meine Stunde noch nicht gekommen, so wird Gott ein Mittel finden mich zu retten: wenn nicht, so wird mir das Glück des Martyrthum's. Hätt' ich nur fünfzig tapf're Männer bei mir, so wusst' ich, was für einen Kampf ich mit jenen Empörern kämpfen würde: jetzt muss ich meines Wunsches verlustig von hinnen gehn. Aber auch so werd' ich bis zum letzten Athemzuge mich auf jene Bursche werfen und im Vertraun auf Gott mein Antlitz nicht von diesem Lande wenden“.

Chuṣṣāl-i Qaṭāfān, der Gouverneur von Samarqand, welchen 'Ubaidu'llāh für den Zug nach Balch zu sich entboten, war nach Fathābād (بمقام فتح آباد) gekommen und wartete dort auf Zulassung zur Audienz. In dieser schrecklichen Lage sandte der Chān mehrmals zu ihm, er möge kommen und ihm rathen. Er aber wollte nicht erscheinen. — Muḥammad Raḥim Parwāñi und Muḥammad Jār (پیر سحر در) ĩkaqabaši, die jenen Morgen Wache hatten, warfen sich, vergessend der von 'Ubaidu'llāh empfangnen Wohlthaten, auf ungesattelte Pf-rde und jagten nach der Stadt. „All' dies Unheil widerfuhr dem Padšāh, weil er jene Leute [die Oezbeken] gehegt und um ihrerwillen mit Nīmatu'llāh Dādechwāh und andern sich verfeindet hatte“.

So durchwachte 'Ubaidu'llāh mit seinem Ḥaram eine furchtbare Nacht. Als der Morgen graute, machten sich die Soldaten der Wache (بتسین) einzeln nach der Stadt auf und davon, keiner blieb an 'Ubaidu'llāh's Seite ausser Iflātūn-i Qalmaq, der, eingedenk der Dankspflicht (از روی نمک حلائی), getreu ausharrte.

man wohl فَرَاب zu lesen: Fārāb liegt bekanntlich im Kōhistan, südlich von Urgut — Auch wer die Rūmi hier sein sollen, begreif' ich nicht. Rūmi kann nach persisch-mittelasiatischem Sprachgebrauch nur 'Utmānen bezeichnen, in diesem Fall also utmānische Flinterschützen: wie aber kämen die in buchārische Dienste? — Dass Bik Muh Bi nach Berufung des Muh Raḥim Bi zum Parwāñi ernannt worden, sahn wir oben, dass er Buchārā verlassen wurde nirgends gesagt, wie er denn überhaupt später nicht wieder genannt wird

Am Morgen überlegten die Amire und Truppen, die in der Burg dem Abū'l-faiz Sulṭān gehuldigt, die Ermordung 'Ubaidu'llāh's. Zum Führer ward Sulṭān Toqsabah ausersehn, der das Blut seiner Brüder Tagmah und 'Abdu'l-samad rächen wollte, deren aufrührerische Widerspenstigkeit 'Ubaidu'llāh in Balch mit dem Tod geahndet, sowie Kūṣak-i Ming, der die Blutrache für seinen Bruder Allāh-birdi-i Ming zum Vorwand nahm. Sie liessen ausrufen, dass, wer immer etwas von der Habe des 'Ubaidu'llāh Chān nehme, dies straflos behalten dürfe. Schaaren von Ong und Sol, von Chaṭajern und Qypčagen besetzten die Umgegend des Rubāṭ¹⁾; in der Nähe des königlichen Zelt's ordneten sie sich in geschlossener Linie zum Kampf²⁾.

Als 'Ubaidu'llāh die Empörer erblickte, ergriff er Bogen und Pfeil und „stürzte sich allein unter diese Schweinsheerde, schickte mehrere von ihnen mit Pfeilschüssen zur Hölle“. Artyq Jābū

(آرتوق بابو) verwundete den Pādšāh mit einem Pfeil am Halse, ward aber selbst durch einen Pfeilschuss desselben zu Boden gestreckt. Auch Ifāṭūn-i Qalmaq kämpfte wacker, sodass 'Ubaidu'llāh in die Hände klatschte und ausrief: hätt' ich ein paar Genossen wie Ifāṭūn, so wüsst' ich schon, was für eine Sauhatz ich anstellen würde; was aber soll ich jetzt machen?³⁾ Als aber Ifāṭūn fiel, waren auch des Pādšāh Anstrengungen fruchtlos. Bū 'Alī Qānūn⁴⁾ hatte einen Pfeilschuss von 'Ubaidu'llāh erhalten und „fasste jetzt mit seiner unreinen Hand den reinen Kragen des Pādšāh“. Dieser hatte ein Panzerhemd (جیمه) übergeworfen, seinen Dolch aber unter demselben gelassen; indem er nun nach dem Dolchgriff tastete, gerieth er in's Gedränge. Durch einen gewaltigen Faustschlag ent-

1) D h des Čahārbāz in welchem Ubaidullāh nach seinem Auszug Quartier genommen

2) Der folgende Abschnitt wird durch بو علی نوید eingeleitet, was ich nicht recht verstehe. Aus der Erzählung von 'Ubaidu'llāh's Ermordung erfahren wir, dass einer der Mörder Bū 'Alī geheissen habe. Vielleicht war dieser des Autor's Gewährsmann für die näheren Umstände der Greuelthat

3) اسم چوون افلانور چندی بمن یسر میشدند Fol ۲۵۷ — Vor چکنم ist اسم چکنم — میدانستم که چه خوک شدی میدردم چکنم
من oder افلانور ausgefallen

4) Im Text بو علی فنون کوچوک حیوان. Statt فنون wird کوچوک حیوان (der Qānūnspieler) zu lesen sein; in کوچوک حیوان aber kann ich nicht wohl etwas andres als ein vom Autor gegen Bū 'Alī geschleudertes Schimpfwort erblicken, es müsste denn ein Spotname desselben gewesen sein

ledigte er sich zwar seines Gegners¹⁾; jetzt aber machte die ganze Rotte einen übermächtigen Angriff, wart den Padsah rücklings nieder²⁾, todtete ihn und hieb ihm den Kopt ab. Den Rumpf liessen sie im Staub und Blut liegen.

Dies geschah in der Nacht [vielmehr in der Frühe] des 8. [vielmehr 28.] Muharram 1123 (خشم سنبر [add. بست] در شب [بحرم الحرام سنه ثلاث و عشرون و ائف و مئد]).

Nachdem der Mord vollbracht war, zerstreute sich die Dienerschaft nach allen Seiten. Die Mörder stürzten sich in den Urdu und Haram, plünderten den Schatz, beraubten die Walidah, die Bibi Padsah und die andern Frauen auf die brutalste Weise. Nachdem sie ihre wüsten Gelüste an ihnen befriedigt, führten sie dieselben mit entblößten Häuptern und Füßen, auf die Rosse gebunden, als Beute (اوبجده) von dannen. Den abgehaumen Kopf 'Ubaidu'llah's brachten sie „der Beruhigung des Gemüth's halber“ dem Abü'l-faiz Sultán und warfen ihn vor dessen Füße: Abü'l-faiz aber zeigte grosse Rührung, denn er dachte an sich selber“ (خود را ندید) (داشت). — Diwánah Sultán, welcher durch Verwandtschaftsbande mit dem Gemordeten verknüpft war, vergoss tief bewegt Thränen. Er bat um die Erlaubniss den Kopt an den Rumpf annähen und den Leichnam in der Gruft seiner Väter beisetzen zu dürfen, was ihm auch gestattet wurde. Der Miršab, der Sohn des Pahlawán 'Árif (میرشباب وند پینلوان عرف) zeigte seine Auhänglichkeit an den

بعوض خندجبر مشتبی بد که دخنجر بردید آمد ۱۲۷۷
 1) Fol ۱۲۷۷ آمد که دخنجر بردید. Letzteres wird nicht eben wörtlich zu nehmen sein, wenn obige Vermuthung richtig ist.

قزاقان و اوبش بد معش غلو ساخته از پشت پیدشده
 2) Ib قزاقان و اوبش بد معش غلو ساخته از پشت پیدشده. — Die Construction ist ungenau, da die Worte بد — پیدشده nähere Bestimmung zu قزاقان sind, das Object zu انداختند aber nicht ausgedrückt ist (sc. پیدشده را). Ausserdem ist nach قوی zweifellos قزاقان ausgefallen — قزاقان eig. فراتان bedeutet „gemeine Soldaten“ eig. Reitersknechte (Meyendorff 271), eig. دیشی فراتان.

3) Oben (fol ۱۲۷۷) ist Pahlawán 'Árif selber als Miršab (Polizeiinspector)

Verblühen, indem er denselben mit einem Leichenhemd nach Art der Märtyrer bekleidete. Unter allgemeinen Wehklagen der Bevölkerung ward er nach der Grabstätte des Chwāgah-i Buzurg übergeführt und in der Gruft der Sāhe an seines Vater's Seite bestattet. — Er hatte dreissig Jahre gelebt, neun regiert.

Nach 'Ubaidu'llāh's Ermordung war der Hof ein Tummelplatz niedrigsten Eigenmutes. Amire und Soldaten strebten nach Sicherung der eignen Interessen. Uebermüthigen Antlitzes sich emporreckend machten sie sich im Audienzsaal breit ¹⁾. Mir Husain (Gōgi, genannt Husain der Dummkopf ²⁾), brüstete sich mit seiner Schandthat und erwartete zum Saichu'l-islam oder Naqib ernannt zu werden. „Ein Jeder der Empörer zeigte sich wie Rabe und Krähe in der Suche [nach Amt und Geld] geschäftig. Sie wedelten wie das Weisschwänzchen, schleiften einher wie der Trappe. Indem sie prahlend sagten: das hab' ich gethan, jenes hab' ich ausgeführt, forderten sie ihren Lohn. In der Audienzhalle, früher des Gesang's der Nachtigall gewohnt, vernahm man jetzt nur noch das traurige Gekrächze des Raben ³⁾).

genannt. Entweder ist also **وَنَد** auch dort hinzuzufügen oder hier zu streichen, oder aber der Sohn hat unterdessen des Vater's Amt erhalten.

1) Fol ۴۵۷ر **دستبر بکوشه' ابرو نباده در دورنش خنده' پادشاه**
دستبر بکوشه' ابرو نبادن — به پیش [نیش] یب کشتند

ist eine wenig geschmackvolle Steigerung des landläufigen **چین بر ابرو زدن** die Braue runzeln.

2) Fol ۴۵۷ر **میر حسین جوکی — حسین بمزه نم داشت**
 fol ۴۵۷ر **حسین بمزه**. — Ich habe **بمزه** geschrieben, denn wir haben es hier jedenfalls nicht mit einem lobenden Prädikat (**بمزه**) zu thun.

3) Ib **هم کدام از خرجی چون زان زغن در جست خیز**
بودند و مانند جانورک آنچه قویروق دم میزدند و بمثل توغدری
دامن فشانی میدردند و لاف تلافی نه این کردیم و آن سختیم
جلده میطلبیدند در ایوان کورنش [دورنس] خند که بکلبند
عجزار دستن معتد بودند زان غراب بسمع میرسید. — Entweder ist
لا vor **لا**, oder, was mir wahrscheinlicher, **لا** vor **جلده** ausgefüllen —

Statt **ایوان** muss **ایوان** geschrieben und darunter die Vorhalle [Vorzimmer] zum Audienzsaal oder eher der Festsaal (Bankethalle) verstanden werden.

Den Löwenantheil an der Beute riss Gaušan an sich. Er wurde Qušbigi-i Kull und wusste seine Kinder in die einträglichsten Aemter zu bringen. Kābuli ward Mihtar-i Kalān. — ‘Abdu’llāh Qušbigi verzehrte sich in Gram und Reue: er hatte darauf gerechnet unter Abū’l-faiz fortdauernd in Amt und Würden zu bleiben, wusste aber jetzt, da er Gaušan’s Emporsteigen sah, dass er selber bald dem ‘Ubaidu’llāh folgen werde. Gaušan beabsichtigte auch wirklich ihn zu tödten: durch des Mašūm Atalyq freundschaftliche Verwendung aber ward er mit Čahargūi befehmt, wohin ihn Töreh Quli begleitete.

Als die Empörer die Burg von Rivalen vollkommen geräumt sahn, überliessen sie sich ihrer Siegestreude und forderten vom Sultān Gratificationen aus dem Sarkār. Aber allen Bemühungen zum Trotz konnten sie nichts erhalten, denn der Schatz war total ausgeplündert. Sie wandten jetzt ihre Wuth gegen die Eunuchen und andre, welche dem verbliebenen Herrscher nahe gestanden, suchten Anlässe zum Streit und Verdachtsgründe auf, führten Processe und Plünderungen herbei. Manchen nahmen sie ihre Habe durch listige Reden (حرف), manchen entrissen sie dieselbe durch die Folter (زجر), andren durch einfachen Raub (تراج). Dann machten sie sich an ‘Ubaidu’llāh’s Freunde und Dienstleute [Gulām]. Umsonst gaben diese alles hin, was sie seither zusammengebracht: ihre Dränger wurden immer gieriger und ruhten nicht, bis sie ihnen auch das Leben geraubt.

— Nachdem eine Woche seit ‘Ubaidu’llāh’s Tod verfloßen, hielten es die Empörer für gerathen, auch ‘Abdu’llāh Sultān, den Sohn desselben, zu morden. Sie tödteten ihn mitsammt seiner Mutter.

Mir Husain Gōgi, der falsche Sajid, der stolz auf seine Schandthaten sich mit unerträglichen Prätensionen umhertrieb, Saichu’lislām oder Naqib zu werden dachte, erregte indess allgemeine Entrüstung. Schon nach wenigen Tagen ward er ergriffen und gehängt. In Augenblick, da man ihn am Galgen emporzog, soll er sein Antlitz von der Qiblah [von Süden] ab und nach Norden gewandt haben. Sein Genosse, ‘Abdu’llāh Saich, der vorgebliche Saichzādah, verschwand auf die Kunde vom Schicksal seines Spiessgesellen spurlos. — Die vierzig Verschwörer, deren Jeder auf eine Belohnung gerechnet, erhielten jeder ein altes Kleid als Leichentuch: man spuckte ihnen in den Bart, streute ihnen auf Strassen und Bāzāren Mist und Asche auf’s Haupt und verfolgte sie mit Verwünschungen¹⁾. Unter

wenn nicht *بودند* in *بود* zu ändern ist *دامن فشنى* ist hier soviel wie *دامن كشی*.

1) Mit ändern Worten: die Helfershelfer Gaušans wurden mit einer Kleinigkeit abgefunden, von der Bevölkerung aber verabscheut und verachtet.

den Eunuchen waren der Chwāgh-i Daulatsarāji (خواجه دولت) und Chwāgh-i Nihālsarāji¹⁾ (خواجه نبال) und Chwāgh-i Nihālsarāji (سرابی), die mit dem Daulatchānah und Hāramsarāi des Pādšāh betraut gewesen, durch Gottesfurcht und Sittenreinheit ausgezeichnet: sie beide waren bestimmt ihrem Herru zu folgen.

Da Ibrāhīm Diwānbigi bei der Plünderung keinen Antheil erhalten, so überwies ihm Gaušan die beiden Chwāgh. Obwohl ihnen bereits zweimal Geld und Kostbarkeiten abgepresst worden, so bekam der Diwānbigi doch noch so viel in Baaren und Utensilien

(سرسر) (2) نقد جنس). Weil nun die Chwāgh einsah, dass für sie hier keines Bleiben's mehr sei, erbatene sie sich von den Andreu Erlaubniß, nach Makkah zu pilgern. Sie ward ihnen gewährt und Ibrāhīm Diwānbigi gab ihnen den Arab Jasaul²⁾, einen seiner Diener, als Begleiter bis zum Ufer des Gaiḥūn mit. Als sie zum Salzsee von Qaraköl (بموضع شور کول) gelangt, schrieb Gaušan dem Arab, er solle, noch ehe sie den Āmū erreicht, die beiden Chwāgh umbringen. Arab war dem Befehl gehorsam und liess die Beiden den Martyrtod sterben, erhielt aber die gehoffte Belohnung nicht und erndtete vom Qušbigi heftigen Tadel. — Die beiden waren Muride des Saich Ḥabibu'llāh⁴⁾, welcher dem Chwāgh-i Daulat, dessen hohe Vortrefflichkeit auf dem Pfade Gottes er erkannt, die Lizenz zum Lehramt ertheilt hatte (برشد رخصت داده).

Die Ermordung der Chwāgh fiel in den Rabi' II. 1123, drei Monate nach Ubaidu'llāh's Tod (در شنبه ربیع الثانی سه مد از — قتل حسن شیبید مرحوم در عمان سل beg. 19. Mai 1711).

Gaušan aber liess indess seinem Frevelmuth freien Lauf. Er hatte nach des Chān's Ermordung und der Entfernung aller seiner Nebenbuhler seine Hände überall in der Burg umhergestreckt, das im Schatz sich noch vorfindende Gold und Silber, die kostbaren Geräthe, Stoffe u. s. w. an sich gebracht. Damit noch nicht zufrieden plünderte er auch die Eunuchen, Vertrauten, Dienstleute,

1) Wohl derselbe, nach welchem die Madrasah-i Chwāgh Nihāl genannt ist vgl Chanykow p 197 — Ebd 108 wird auch eine M Hojāh Daulat aufgeführt, vielleicht eine Stiftung des Chwāgh-i Daulat

2) Hs نقد.

3) Nachher نور عرب, wohl نور عرب.

4) Ueber diesen Ḥabibu'llāh fehlen mir nähere Nachrichten

alle die zu dem verstorbenen Herrscher in irgend welcher Beziehung gestanden, und trieb die Gewaltthaten auf's äusserste. In der kurzen Zeit seines Regiment's wurde eine Menge von Leuten ihres Lebens beraubt: zumal die Beamten und Diener des gemordeten Chán's konnten sich keine Nacht ohne Todesturch zu Bette legen. Die Bediensteten des Hof's wagten nur zitternd wie Weidenblätter oder Quecksilber* ihrer Geschäfte wegen vor ihm zu erscheinen: selbst in den Harem des Pádšáh setzte er seinen Fuss, ohne dass Jemand ihm zu wehren wagte. Er ging schliesslich mit dem Plane um, etliche Amire dem erschlagenen Chán nachzusenden und nach dem Beispiel Mahmúd's die Alleinherrschaft an sich zu reissen. Hatte er sich doch bereits zum Qušbigi-i Kull gemacht, seine Verwandten mit den höchsten Aemtern bekleidet.

Da er aber zu alledem den Pádšáh Abú'l-faiz Sulţán äusserst knapp hielt, so entstand in des letzteren Brust ein tiefer Groll gegen Gaušan, den er zuletzt auch dem Maşmú Atalyq mittheilte, welcher den Qahmyqen schon lange hasste und nur auf diesen Augenblick gewartet hatte. Er versicherte den Pádšáh seiner ganzen Bereitwilligkeit und zog auch seine Freunde in's Vertrauen. Auch sie stimmten freudig bei¹⁾. Gaušan wurde in's Haus des Atalyq bestellt, dort sammt seinem Bruder Şalah (صلاح) festgenommen, zunächst gebunden und geknebelt (دست و دردن بستند), dann in's Gefängniss gebracht und dort gefoltert, um die dem kgl. Schatz entwendeten Gelder wieder herauszupressen. Dann wurde er nebst seinen beiden Brüdern Şalah und Ibrahim²⁾ an den Galgen gehängt. Steine und Flüche wurden von Stadt- und Landbevölkerung den Elenden nachgesandt³⁾.

1) Der Autor legt ihnen (fol ۳۶۱r) das Bait in den Mund (Met. Sarif):

رخنده تم ملکہ سر افکنده بد
جوشن بد اصل سرش نداده به تـ

2) Wohl der obengenannte Ibrahim Diwánbigi

3) Fol ۳۶۱v—۳۶۲v (Schluss) folgt eine Chatimah unter dem Titel:

ختمه در ذمہ دار انسلام بخدرا و بین احوال علماء عظم و مشیت
درام و فضلی دانش ور و دانیدین تنصیلت دستم تمام عمر ده در زمان

دوست شیریدر شهید در موارنہم بودند — Der Autor erzählt, dass er

eines Nachts darüber nachgedacht, wie er diese Maşmúrah passend beschliessen solle, und eine Offenbarung aus der Geisterwelt ihm angewiesen habe, die Chátimah mit der Aufzählung der Ulama, Sâche und Schongeister Mawaral-nahr's unter 'Ubaidullâh zu stellen, deren meiste er persönlich gekannt. Zunächst

Es sei nunmehr gestattet, die entscheidenden Punkte in der soeben behandelten Epoche in aller Kürze zu bezeichnen.

wird nun Buchāra's steter Reichtum an Gelehrten sein liebliches Klima, sein heiliger Boden die Orthodoxie der Bewohner gerühmt. Dann folgen kurze Notizen über: (fol. ۳۶۴r—۳۶۴r) Achund Mulla 'Utman (جنابِ عدايت), ausgezeichnete Qurānleser, von 'Ubaidu'llah sehr geliebt und oft besucht: (fol. ۳۶۴r—۳۶۴r) Qāzi al-quṣat Qāzi Amir Šihābu'd-din (s. oben): (fol. ۳۶۵) Haḡḡi Qāzi Amir Abū'l-barakat (جنابِ), (حجی اکرمین انشیریفین [Hs. انشرفین] فاضلی امیر ابو البرد), ein Sajid, ward nach dem Ableben des Qāzi Amir Šihābu'd-din am 26 Rabi' I 1122 Qāzi von Buchāra: (fol. ۳۶۵v—۳۶۶v) Amir Ibrāhīm Qāzi'askar (ذکر), جناب سید [انسید] انسداد ارات مستقیم امیر ایراعیم فاضلی, ein Sajid von Samarqand, wo er auch studirte, kam später nach Buchāra, ward Sadru'l-udūr, nach Qāzi 'Abdu'llāh's Tod Qāzi'askar, starb 53 Jahre alt 15 Šawwāl 1127: (fol. ۳۶۶v—۳۶۷v) Achund Mulla Sadru'd-din Alam (اعلم العلماء دین آخوند ملا صدر اندین اعلم), zuerst in Nasaf, dann von 'Ubaidu'llah nach Buchāra berufen und zum 'Alamu'l-ulamā ernannt: einer der gelehrtesten Lehrer und Gelehrten Māwarā'n-nahr's: (fol. ۳۶۷v—۳۶۸r) Amir Hasbu'llāh Muti (جناب افقه الفقہ سید الدردہ امیر حسب اللہ), ein Sajid von Gūlbar, zuerst Professor an der Madrasah 'Ubaidu'llah (wohl 'Abdu'llāh, vgl. Chanykow 197), dann an der Madrasah-i Gūlbar, starb 50 Jahr alt 6 Rabi' II 1128: (fol. ۳۶۸r) Sūfi Dihqān (مقرب دردد حضرت) (در مومنی) aus Buchāra, lebt in Tūmān Charyānrūd (سبکی صوفی دقن) hat viele Schüler (مربدان) und Begleiter (اکساب), unter erstern die meisten Handwerker Buchāras, hat den Titel Šāich, zieht mit seinen Schülern und Freunden in der Stadt auf dem Bazar umher, hat eine grosse Familie, ist sehr vermögend, beschäftigt sich mit Ackerbau und Landwirthschaft (حرب و دقننت): (fol. ۳۶۸v) Qāzi Lutfu'llah, Schüler des 'Abdu'l-naziz Chān, der ihn sehr schätzte und den er nach dem Hīgaz begleitete. Nach Buchāra zurückgekehrt wirkte er unter vielem Beifall als Professor, starb 66 Jahre alt 1117: (fol. ۳۶۸v) Qāzi 'Abdu'llah Qāzi'askar and (fol. ۳۶۹) Achund Qāzi Hamid, s. oben.

Von Dichtern werden besprochen: (fol. ۳۷۰) Mulla Sajida, s. oben; Chwa-

Die Herrschaft der Astrachaniden hatte die Anarchie, zu welcher die Verhältnisse in Mawarā'n-nahr seit dem Auftreten der Oezbeken unablässig hingedrängt, zur vollen Reife gelangen lassen. Eine kraftvolle Centralgewalt hatte allerdings von Anfang an gefehlt. Das unglückselige Lehnssystem der Sāibāniden hatte das Land in Theilfürstenthümer zersplittert, welche eine unversiegbare Quelle dynastischer Zwistigkeiten schufen und das Land aus den Schwankungen unaufhörlicher Bürgerkriege nur selten zur Ruhe gelangen liessen. Dieser Umstand schwand freilich unter 'Abdu'llāh des Ersten kraftvoller Regierung und kehrte auch unter den Astrachaniden nicht in dieser Weise zurück; dafür aber machte sich ein andres Moment immer mächtiger geltend, welches den Mittelpunkt des staatlichen Leben's ganz unmittelbar berührte. Unter allen Völkern türkischen Blut's, welchen eine geschichtlich bedeutsame Rolle zu spielen geglückt ist, waren die Oezbeken zweifellos das zu fester Staatenbildung am wenigsten taugliche. Roh und unbildsam, zügellosem Räuberleben zugethan und für die Vortheile eines geordneten Staatswesen's ohne Verständniss, konnten sie nur so lange sich dem Zwange eines gewissen Gehorsam's beugen, als die eiserne Hand eines Muhammad Sāibāni oder 'Abdu'llāh ihre wilde Kraft zu mächtigen Offensivstössen gegen die Nachbarstaaten zusammenfasste. Sobald das Erstarken der letztern die Aggressivpolitik des Chanat's mehr und mehr beschränkte, endlich im Verein mit dessen zunehmender Schwäche die Wiederaufnahme derselben für immer verbot; musste dieselbe wilde Kraft, in ihrer Wirkung nach aussen gehemmt, sich zerstörend nach Innen wenden und den Bau zertrümmern, welchen der Arm der

ذابل دلزار قصیدتِ نبع مستقیم خواجہ قدیم شعر) Qāsim Ševir

aus Bucharā, Sohn des Qāzi Šāh Chwašāh, der Knabenliebe dem Opium und Mohn sehr zugethan. Jedes Jahr dichtete er eine Qasidah zum Naurōz und eine rothe Rose (دل سرخ) zum Lobe des Šāhs und erhielt eine goldgestickte Chilāh und 1000 Tangah für die „rothe Rose“ aus dem Sarkār; (fol ۴۷۱) Mullā Sarfirāz (ملا سرفراز شعر) aus Samarqand gebürtig, in Bucharā erzogen, ein bescheidener genugsamer Mann, aber ein starker Opium- und Mohnesser, daher jetzt untüchtig zum Dichten. Aus dem gleichen Grund existirt von ihm kein Diwān. Als Probe ein Bait; (fol ۴۷۷—۴۷۸) Mullā Fīrat (ملا فطرت)

ذفرت بلند) aus Samarqand kommt selten an den Hof und in die Häuser der Grossen, ist ausserst genugsam. Wegen seiner Kenntnisse in der Poetik und der Zierlichkeit seiner Verse wird er über die Maassen gepriesen, wiewohl der Autor gesteht, nichts von ihm gehört zu haben als das Rubai, das er als Probe mittheilt; (fol ۴۷۸) Mullā Muḥam (انعم ملا ملیم) (خان [حسن] ۱۱) aus Bucharā, wenig bekannt, selten bei Hofe und bei den Grossen. Dem Autor persönlich bekannt. Dichtet Maḡnawī und Gazalen erotischen Inhalt's. —

Väter aufgeführt. Dieser Fall nun trat ein, als die Siege Abbas des Grossen Churāsān von der oezbekischen Invasion befreit und die Macht Irān's noch einmal sich fest begründete: als die Oezbeken in Chiwa und Urgang von Norden, die Qazaq und Qalmaq von Osten immer ungestümer auf die buchārische Grenze drückten, als endlich im Süden der alte Kampf um Balch mit den Timuriden von Dilhi wiederum auf's heisseste entbrannte. Statt ihre ganze Kraft an die Vertheidigung des schwer bedrängten Landes zu setzen, begannen nun die oezbekischen Claus in Māwarān-nahr um die Hegemonie sich zu zanken, wie dies unter den ersten Šafawī's in Irān die sieben türkischen Stämme gethan. Ihre Häuptlinge, jeder Rücksicht auf die Allgemeinheit sich entschlagend, fingen an, Politik auf eigne Faust zu treiben, suchten in der stets wachsenden Verwirrung so gut es anging im Trüben zu fischen. So lange die unaufhörlichen Feldzüge reiche Beute eingetragen, hatten diese unbändigen Horden dem Chān wenigstens den Gehorsam einer Räuberbande gegen ihren Führer gezollt: jetzt schwand auch dieser letzte Zusammenhang. Rasch veränderte sich die Physiognomie des Chānat's. Tribus, welche früher kaum genannt werden, erscheinen plötzlich als bedeutende politische Factoren: ihre Häuptlinge drängen sich keck an den Hof, trachten, gestützt auf ihre Sippe, die einflussreichsten Stellen an sich zu reissen, den Chān unter das Joch ihres Willen's zu beugen. Freilich sind auch die Eunuchen geschäftig, sich neben den trotzigen Oezbeken ihren Antheil an der Herrschaft zu sichern und die Zwietracht im Schoss der herrschenden Familie ruht nur selten lange: aber das bewegende Element in diesem zerfallenden Staatorganismus sind doch eigentlich nur noch die Fehden der Stämme und Geschlechter, welche oft genug das Ganze in ihren Wirbel zieht. Und bei all' diesen Reibereien der Tribus, diesen Ausbrüchen armseliger Privatrancune, den manchmal durch sie hervorgerufenen Miniaturrevolutionen wird die alte Kraft verbraucht, mindert sich die kriegerische Tüchtigkeit von Tag zu Tag¹).

Dies waren die Zustände, welche Ubaidu'llāh bei seinem Regierungsantritt vorfand. Sie waren wenig geeignet, einem hochstrebenden und stolzen Jüngling zu behagen und es zeigte sich

1) Dieselbe Abnahme des militärischen Geistes ist in Folge der langen Bürgerkriege nach Nādir Šāh's Tode in Irān zu beobachten, s. Malcolm. II. 127 (Übers. von Spazier), wo über die Gründe dieser Erscheinung einige treffende Worte gesagt sind. Nicht viel anders war es damals, und ist es zum Theil noch heute, in Mittelasien. Man suchte durch wildes Drauflosreiten den Gegner zu überrennen und in die Flucht zu jagen: kam es je zum Handgemenge,

so strebte man seinen Mann bloss vom Pferde zu werfen (از اسب: توشورمك) und gefangen zu nehmen: Blut wurde nicht viel vergossen. Kein Wunder, wenn Führer und Mannschaft verlernten, dem Tode furchtlos in's Auge zu sehn.

denn auch in nicht zu langer Frist, dass er mit ihnen zu rechnen nicht gesonnen sei. Im Anfang freilich scheint er gefügig genug. Zuerst ganz in den Händen des Bik Muhammad Bi Dadchwah, lässt er sich dann von diesem das mächtige Haupt der Juz, den Muhammad Rahim Bi als Atalyq autocroyiren, welcher eine Weile den jungen Fürsten ganz nach seinem Belieben lenkt. Schon hier bemerken wir die Anfänge einer Erscheinung, welche immer schärfer sich ausprägend der folgenden Epoche ihre individuelle Physiognomie verleiht: die unumschränkte Herrschaft des Atalyq, neben welchem der Chan zur willenlosen Puppe wird. Dem entsprechend sind auch die ersten Schritte 'Ubaidu'llah's nur zögernd und unsicher. Den Bruder gewaltsam bei Seite zu schaffen ist er allerdings rasch entschlossen: aber wiederholt weicht er auf das heuchlerische Abmahlen der Amire von dem so eifrig begonnenen Zug nach Balch zurück und selbst Mahmüd Bi's Erscheinen auf dem rechten Ufer des Amu und die erbitterten Kämpfe bei Tirmid vermögen ihn nicht zu nachhaltiger Festigkeit zu drängen. Aber die Ermordung Muqim's und die Usurpation Mahmüd's ändern sein Wesen mit einem Schlage: energisch durchreißt er die Netze, mit welchen die List der Amire ihn auch jetzt zu usargarnen sucht, erzwingt den Marsch nach Balch, entreißt dem schlachtenberühmten Gegner die lang ersehnte Stadt. Die Erobrung Balch's ist der Zenith dieser kurzen Regierung, welchem der Niedergang fast auf dem Fusse folgt. Das erste Symptom desselben ist die Münzverschlechterung: bald aber tritt in erschreckender Weise alles Elend asiatischer Höfe zu Tag: Eunuchen- und Günstlingwirthschaft, Weiberregiment, unsinnige Verschwendung. An Stelle des schon längst vom Schauplatz abgetretenen Rahim Bi fungirt Ma'sum Bi als Atalyq mit beinahe unumschränkter Gewalt, als besonders unheilvoll aber erscheint der Einfluss des Eunuchen Baltu. Er beweist recht augenfällig, wie sehr Oez Timur Bi seiner Zeit Recht gehabt, als er die ungesäumte Beseitigung der Eunuchen forderte. Diese Zustände waren natürlich nur so lange haltbar, als in dem Verhältniss zwischen 'Ubaidu'llah und dem Heer keine ernstliche Störung eintrat: dass dieselbe aber über kurz oder lang eintreten müsse, war bei der Beschaffenheit der hier in Frage kommenden Elemente vorauszusehn. Die Militärelemente in Samargand bezeichnet den Wendepunct. Die Dürftigkeit unsres Quellenmaterial's gestattet uns nicht, bestimmt die Frage zu beantworten, ob es für 'Ubaidu'llah nicht gerathener gewesen wäre, sich damals entschieden auf die Seite Nirmatu'llah's zu stellen und an der Spitze der Naiman und Qungrat den Kampf gegen die Rebellen aufzunehmen: jedenfalls lag in dem taulen Frieden, welchen er einzugehn sich bereden liess, die allerschwerste Gefahr für die Zukunft. Das beiderseitige Misstrauen blieb und steigerte sich allmählich zum Hass. Immer rücksichtsloser ging 'Ubaidu'llah seine eignen Wege, die Oezbeken aber rüsteten sich in der Stille zum letzten Schnitt. So glimmte der Funke eine Zeitlang unter

der Asche, aber es bedurfte nur eines Hauch's, ihn zur Lohe anzufachen. Den brachte die beabsichtigte Fahrt nach Balch, wie einst die projectirte Reise nach Higāz unter Sultān 'Utmān II., mit welchem 'Ubaidu'llāh sich überhaupt in mehr als einer Hinsicht vergleichen lässt. Voll hochfahrenden Stolzes und auflodernder Heftigkeit, in starrem Trotze diejenigen verletzend, die zu schonen die Klugheit ihm gebot, und doch ein Spielball in den Händen der niedrigsten unter seinen Dienern, in ruhelosem Thatendrang Pläne schmiedend und dabei sorglosem Genusse fröhnend hat er sein Geschick selber heraufbeschworen: aber es ist etwas Hochherziges, Ritterliches in seinem Wesen, was einen mildernden Schleier über seine Schwächen wirft, und nicht ohne Mitgefühl sehn wir ihn in der Blüthe seiner Kraft unter Mörderhand schmählich enden.

Gegenüber der jugendlichen Gestalt 'Ubaidu'llāh's steht die schon greisenhafte Mahmūd's, neben jener die einzige in diesem düstern Rahmen, welche neben jener mehr als vorübergehend unsre Blicke auf sich zieht. Bei Muḥammad Jūsuf erscheint der gewaltige Dynast von Qunduz wie einer jener Pahlawāne des Šāhnāmah, welche ihrem Fürsten im Frieden mit weisem Rath, im Kriege mit kühner That unentwegt zur Seite stehn: wird ihre Treue mit schnödem Undank belohnt, so ziehn sie sich wohl grollend in ihre Burg zurück, doch nur um beim ersten Erscheinen des Reichsfeind's, ihres gerechten Zorn's vergessend, herbeizufliegen und den Eindringling zu Boden zu werfen. Dieser Mahmūd nun hat natürlich nie existirt und unsre erweiterte Kenntniß der Quellen hat gezeigt, dass auch hier v. Gutschmid's durchdringender Blick die Wahrheit getroffen, wenn er a. a. O. äussert: „dass dieser vom Verf. [Vámbéry] seiner Treue wegen hochgepriesene Mann, wenn man sich statt an die Phrasen des Muh. Jusuf an die Thatsachen hält, um kein Haar besser war als Muh. Rahim und die anderen vom Verf. mit so vieler sittlichen Entrüstung verfolgten Gründer der Mangitenmacht“. Aber eine bedeutende Persönlichkeit war Mahmūd dennoch. Zielbewusst und beharrlich, die Kühnheit des Wollen's mit der Kraft des Vollbringen's einend, ein unverzagter Kriegermann und gewissenloser Politiker, flösst er uns zwar keine Sympathie, wohl aber nicht gewöhnliches Interesse ein. Beim Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen Buchārā und Balch hatte er sich auf Muqīm's Seite gestellt: vermuthlich weniger aus Anhänglichkeit an seinen frühern Zögling und Mündel, als vielmehr deshalb, weil er seine Rechnung eher bei der schwächeren Partei zu finden hoffte, möglicherweise auch, weil er Muqīm von früherher zu genau kannte, um nicht zu wissen, dass derselbe durch Ausschweifungen aller Art über kurz oder lang den Boden unter den Füßen verlieren und so jeder Usurpation den Weg selber bahnen würde. Als Muqīm in Folge seines dissoluten Lebenswandel's entwürdigt genug, vielleicht auch die politische Lage des Qalchānat's nach den Vorgängen bei Tirmid und Hiṣar zur Besitznahme besonders verlockend schien, zögerte

Mahmūd mit dem wahrscheinlich schon lange geplanten Mord nicht langer: doch entzieht sich bei der Dürftigkeit und Einseitigkeit des in unsrer einzigen Quelle vorliegenden Bericht's die That selbst sammt den ihr unmittelbar vorausgehenden und nachfolgenden Ereignissen einer sichern Beurtheilung. Jedentalls ward Mahmūd's Absicht, das afgānische Turkistan und Badachān, vielleicht auch das Hišargebiet in seiner Hand zu vereinigen und so im Süden des Chānat's ein Reich zu gründen, welches jenem die Spitze zu bieten im Stande wäre, durch 'Ubaidu'llah vereitelt, der sich mit ganzer Macht auf ihn warf und ihn erdrückte, ehe er seine Gewalt zu befestigen Zeit gefunden: dass aber sein Muth durch die Niederlage in Balch nicht gebrochen war, sehn wir aus dem Angriff auf Gōri. Vom Aufgebot von Balch und der Garnison von Gōri zugleich bedroht, vielleicht noch mehr vor einem neuen Erscheinen 'Ubaidu'llah's bangend weiss er dann seiner Bedrängniss durch erheuchelte Reue und scheinbare Unterwürfigkeit geschickt zu entchlüpfen —: doch hier bricht der Faden der Ueberlieferung plötzlich ab und wir müssen es der Zukunft anheimstellen, ob etwa durch Auffindung neuen Quellenmaterial's über die weitem Schicksale dieses merkwürdigen Mannes irgend welche Aufschlüsse zu erwarten sind.

Neben Mahmūd erscheinen die buchārischen Amire in äusserst kläglichem Lichte. Am meisten betremdet der durchgängige Mangel an persönlichem Muth. Wie schnell waren diese Oezbeken entartet, deren Siegesturne kaum zwei Jahrhunderte früher die mittelasiatischen Gänge vernichtend durchbraust! Sie, vor deren Ansturz das Reich der Timuriden in Trümmer gesunken, die so lange Jahre hindurch Irān geschreckt, sehn wir jetzt sich winden und krümmen, die elendesten Ausflüchte zusammenraffen, um den Mühen und Gefahren eines ernstgemeinten Feldzug's zu entgehn. Durch seine bei Hišār bewiesne Feigheit ist Rahm Bi Atalyq seines ungemessnen Einflusses verlustig gegangen und ähnliche Vorkommnisse sind nicht vereinzelt. Wohl begegnen wir auch jetzt noch einigen beherzten Männern, wie Hit, Nīmatu'llah, — aber sie verschwinden unter der Masse menmenhaften Gesindels. Bezeichnend ist auch der Umstand, dass 'Ubaidu'llah's Leibgarde aus Qalmyqen besteht. Qalmyqen auch sonst als die Kerntruppen des buchārischen Heer's erscheinen¹⁾. Es war eben die grosse Menge der Oezbeken der wagemuthigen und kampfestrohen Art der Väter entfremdet und zum Waffenhandwerk nur wenig mehr tauglich: nicht Kriegermuth und Kriegsbeute beehrten sie fürder, sondern gemächlichen Genuss einträglicher Aemter und hoher Löhne. Darum war ihnen auch

1) Die buchārischen Qalmyqen sind ihrer Tapferkeit halber berühmt, vgl. Meyendorff, *Voyage à Boukhara* 192. Aber auch sonst werden Qalmyqen als Soldner mit Auszeichnung genannt. Im Heere der Timuriden von Dilhi waren mehrere treffliche Officiere Qalmyqen: ich erinnere beispielsweise nur an Muqbil Chān-i Qalmaq und seine Bravour bei Sarial (Akbarnamah III p. 17).

der rüstige 'Ubaidu'llah in der Seele zuwider, und wandten sie sich hoffend zu Abûl-faiẓ, dessen Indolenz und Weichlichkeit ihnen Gewährung ihrer Wünsche zu verheissen schien. In seinem ganzen Unwerth stellt sich dies Volk in der charakteristischen Schilderung dar, welche Muḥammad Amin vom Treiben an Abûl-faiẓ' Hofe entwirft. Wie hungriges Raubzeug umringen sie den Chān, strecken gierig die Hände nach dem Blutlohn aus, und es ist ergötzlich mit anzusehn, wie der Qahnyq Gaušan, welcher die Verschwörung organisirt und die zaudernden Amire auf dem betretenen Pfade mit fortgerissen, nun der fettesten Beutestücke sich bemächtigt und die Ozbeken schonungslos zu Boden tritt. Ihn zu fällen lässt auf Abûl-faiẓ' Bitten denn auch der so gern hinhaltende Maẓûm sich sofort willig finden, mit ihm eine Anzahl andrer Amire: wissen sie doch, dass ihnen erst sein Sturz die Früchte von 'Ubaidu'llah's Ermordung einzuheimsen, mit Fiust und Reich nach Gutedünken zu schalten ermöglichen wird.

Muḥammad Amin führt uns nur bis an die Schwelle dieser dunkeln Zeit. Noch schwerere Tage waren dem Hause der Astrachaniden aufbewahrt. Ueber diese letzte Periode des Verfall's hoffe ich späterhin eingehend zu berichten.

Excurs zu S. 286.

Der ganze Knäuel der seit 1115 bis 1117 am Kafirnuhan und obren Amu Darja sich abspinnenden Ereignisse bildet eine der in der Ueberlieferung am meisten verwahrlosten Partieen dieser dunkeln Zeit: die Vergleichung unsrer beiden Quellen hilft zu dessen Entwirrung wenig. Die Reihenfolge der Begebenheiten bei Muḥammad Jûsuf ist in Kürze diese (s. vorl. Z. — 7r Z. 15).

Am 4. Muḥarram 1115, einem Sonntage, erfährt man in Balch von einem Capaul der Buchären nach Chānābād. Maḥmūd Bi wird zur Abwehr gesandt: sein Bruder 'Abdu'llah Dāchwah wird von einer Schaar Qungrāt getödtet. Im Raġab 1115 (Nov. 1703) unternimmt Maḥmūd einen Rachezug gegen die Qungrāt: er bemeistert sich des in den Händen der Durmān befindlichen Qubādīān, fügt den Qungrāt schwere Verluste zu: als sein Hauptquartier wird Kakai (ددهی, die oft erwähnte Hs. ددیی, l. ددیتی) genannt. — Darauf folgt die Belagerung von Hīṣār durch die Buchären in der schon oben geschilderten Weise. — Eine Krankheit fesselt darnach den Atalyq eine Weile an's Lager, dem er sich entreisst, um eine Schaar Plünderer aus der Gegend von Nīkmīš und Tāliqān von dannen zu scheuchen. Indessen wird Otkan Bi durch eine unter den Juz ausgebrochne Uneinigkeit und die Hinneigung der Meisten von ihnen zu Buchara genöthigt, Hīṣār zu verlassen und sich in die Nähe des Grabmal's des Maulana Ja'qûb Čarchi zurückzuziehn, nach Hīṣār

aber werden von 'Ubaidu'llah Allāhbirdi-i Juz und Chah Bik Mirachor als Statthalter geschickt. Auf Mahmūd's Rath beauftragt nun Muqimchān den Darwīš Qūsbīgi b. Fāzil Diwānbīgi mit der Wiedergewinnung von Hisār, die demselben auch durch einen kühnen Handstreich gelingt: Allāhbirdi und Chah Bik entkommen mit Zurücklassung all' ihrer Habe durch eilige Flucht.

Wie man sieht, ist die Differenz beider Relationen so bedeutend, dass dieselben auch nur einigermaßen mit einander zu versöhnen nur mittelst grosser Gewaltsamkeit gelingen kann. Sicher scheint 'Abdu'llah's Tod am 4. Muḥarram 1115: der Tag war wirklich ein Sonntag und Name des Gefallenen und Datum werden zudem durch ein von Muḥ. Jūsuf gedichtetes Chronogramm fixirt, welches ich aus der Hs. der Petersb. Univ.-Bibl. hier mittheilen will, da es in Senkowski's Ausgabe wie so manches fehlt. Es heisst daselbst

و این احقر اندس در تدْرِیخ فوت بیتنی چند در سلکِ
تدْرِیخ آورده بود این ست

تدْرِیخ عبد الله آن امیر جهننگیر نمدار
در سی و هشت او زجین ن امید شد
عمر نیند منتهی ن بدلت نیفته بود
روز مصیبتش غم غمید جدید شد
ارواح کشتن بیدین کریلا
مندم نزع در نظم او پدید شد
دعوت بیرون او ن ازین تنندی جسم
بیرون بر آ ن جی تو عرش مجید شد
چون در چهارم آمد این غم بیرونی دار
تدْرِیخ کشت مجر حیرم شید شد

Wir ersieh aus diesen Versen nebenbei, dass 'Abdu'llah bei seinem Tode 38 Jahre alt, also um vieles jünger war als sein Bruder Mahmūd.

Für die Einreihung des nun folgenden Zug's gegen die Qungrat, der bei Muḥ. Amin in dieser Weise nicht erwähnt wird, ist zu beachten, dass gleich anfangs Qubādīān¹⁾ durch freiwillige Unter-

1) Aus der Darstellung des Munde's von Balch (I 1 4 sqq.) geht mit Bestimmtheit hervor, dass wir Qubādīān auf dem linken Ufer des Amū zu suchen haben, vgl. Jaqūt IV ۳۶ من نواحی بلخ — مرآة Marā'id

werfung des Allāhqūlī-i Durmān in die Hände Maḥmūd's gelangt: die Durmān von Qubādīān aber leisten nach Muḥ. Amīn dem Atalyq Heeresfolge, da dieser im Gūnādā I 1116 nach Tirmid aufbricht. Wir sehen fernerhin die Qungrāt in den Ereignissen bei Tirmid eine bedeutende Rolle spielen: ich erinnere an die Spaltung derselben nach Nīmatu'llāh's Belehnung mit Tirmid, an das Auftreten 'Āṣūr's vor Darf, an die Razia Maḥmūd's gegen die um Qarachwān weidenden Qungrāt. Endlich ist Kakaity als Hauptquartier Maḥmūd's, von welchem aus er seine Truppen nach allen Richtungen streiten lässt (Muḥ. Jūsuf § 1. 3 u.) bemerkenswerth: dasselbe liegt südöstlich von Širābād, nordwestlich vom (heutigen) Qubādīān, also mitten im Schauplatze der von Muḥ. Amīn uns vorgeführten Kämpfe. Kurz, ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich in diesem „Rachezug“ des Atalyq gegen die Qungrāt nichts andres sehe als eine fragmentarische und in usum Delphini verfasste Darstellung der Operationen Maḥmūd's zwischen Tirmid und Širābād. Wir erfahren aus derselben Maḥmūd's Erfolge — die Besitznahme Qubādīān's und Demüthigung der Durmān, die Schwächung und theilweise Ueberführung der Qungrāt —, nicht aber seine Schlappen und das endgültige Scheitern seiner Absicht auf dem rechten Ufer des Amū Darjā festen Fuss zu fassen. An die Erörterung der Frage, ob der bei Chānābād getödtete Bruder des Atalyq mit dem bei Darf gefallenen Oheim desselben identisch, ob hier noch grössere Verwechslungen oder Missverständnisse einer oder beider Quellen vorliegen, kann bei der Beschaffenheit unsres Material's begreiflicherweise nicht einmal gedacht werden.

Angenommen also, dass Maḥmūd im Winter 1115—1116 durch Besitznahme Qubādīān's sich eine feste Operationsbasis am Ufer des Amū Darjā geschaffen, durch Nöthigung der dortigen Durmān zur Heeresfolge eine werthvolle Vermehrung seiner Streitkräfte sich gesichert, im Frühjahr 1116 um die Angelegenheiten Šir 'Alī's sich ernstlich zu kümmern angefangen, im Sommer die Feindseligkeiten gegen Nīmatu'llāh eröffnet, — gewinnen wir einen, freilich sehr losen Rahmen, in welchen sowohl die Qungrāt als Tirmid und Širābād einzufügen möglich wird. Dabei werden wir nach Muḥ. Amīn (gegen Muḥ. Jūsuf) uns den Ausmarsch nach Tirmid als von Qunduz, nicht von Balch geschehn zu denken haben, da

II. نواحی بلخدن mit Juynboll's Note, und so noch Ḥāzgi Chahfah Gihānumā ۱۳۳ 1 18

نواحی بلخدن: dem entsprechend Senkowski, Suppl 226: il est situé entre Belkh & le Djirhoûn, sur la ligne tirée de cette ville à Tirmouz. — Mit ihm nicht zu verwechseln ist das heutige Qubādīān (Qawadian Šahr) auf dem rechten Ufer, nordöstlich von Tirmid am untern Laufe des Kāfir-nihān: es ist dies das Qawādīān der arabischen Geographen (Jāqūt ib ۱۱۶ Morāšid ib ۴۵۷).

Mahmūd ausser den Durmān bloss seine Hausmacht, die Qatātān, gegen Tirmīd führt, erst von hier aus sich Truppen von Balch erbittet.

Aus dem Vorhergesagten dürfte soviel mit Gewissheit zu folgern sein, dass Mahmūd im Frühjahr und Sommer 1116 am Amū Darjā vollauf beschäftigt und persönlich den Entsatz von Hīšār zu unternehmen nicht in der Lage war. Damit fällt Muḥ. Jūsuf's Behauptung, dass durch des Atalyq Erscheinen die Flucht der Belagerer von Hīšār veranlasst worden: denn wir wissen, dass die Belagerung von Otkan's Burg im Frühling nach 'Ubaidu'llāh's Rückkehr nach Samarqand, also im Muḥarram oder Šafar 1116 unternommen wurde und sich jedenfalls bis in den Sommer hinein ausgedehnt hat. Aber auch die unbestimmten inhaltlosen Phrasen, in welche das Auftreten Mahmūd's vor Hīšār eingehüllt erscheint, zeigen deutlich, dass wir es hier mit einer Fiction zu thun haben. Betrachten wir nun die Erzählung von der Eroberung Hīšār's durch Darwis Qušbigi, so fällt hier sofort auf, dass die Zustände, welche nach Muḥ. Jūsuf erst nach der Belagerung der Stadt durch die Buchāren eingetreten sein und dieselbe in die Gewalt 'Ubaidu'llāh's gebracht haben sollen, genau denen entsprechen, welche nach Muḥ. Amin bereits beim Erscheinen Raḥīm Bī's und seiner Truppen vorhanden waren, ja dessen Bericht theilweise erst verständlich machen. Die Juz sind uneins — denn während die Mehrzahl unter Raḥīm Bī vor Otkan's Burg liegt, kämpfen andre unter Otkan: sie jagen den heranziehenden Büri Bī in die Flucht, einer ihrer Bīkağa's vermittelt den Vertrag mit den Belagerern: Hīšār ist in buchārischen Händen, Chālī Bik Mirachor dessen Statthalter; endlich haust Otkan auf einer Burg in der Nähe von Maulāna Jaḡūb's Grabmal. Hier ist ein Zweifel nicht möglich: Muḥ. Jūsuf wusste über die Belagerung von Hīšār durch Raḥīm Bī und Maḡsum Bī nichts Genaueres und verwechselte desshalb Zeit und Umstände. — Vom Verluste Hīšār's sagt Muḥ. Amin nichts, doch glaube ich nicht, dass das Factum desshalb zu bezweifeln sei: dass Mahmūd zu einem Versuch, den wichtigen Platz den Buchāren zu entreissen, gerathen hat, stimmt sehr wohl zu seiner grade zu dieser Zeit hervortretenden Absicht, an der Südgrenze des Chanat's strategisch bedeutende Punkte in seine Gewalt zu bringen. Ganz unverträglich dagegen mit dem, was Muḥ. Amin berichtet, ist die Behauptung, dass der Atalyq am 27. Šabān, Hennenjahr ¹⁾, 1116 (25. December 1704) von Qunduz kommend in Balch sich vorgestellt. Grade um jene Zeit wüthete der Kampf um Darf, und dass Mahmūd dort persönlich die Operationen leitete, kann nicht wohl bezweifelt werden. Ganz gewiss ist er, falls überhaupt etwas an der Sache ist, nicht von Qunduz, sondern von Tirmīd gekommen. Vielleicht täuscht den Munšī aber

1) Statt قوی in Senkowski's Text sehr تَخَقْوِي (دک قوی).

auch sein Gedächtniss und besagtes Datum ist vielmehr dasjenige der Einnahme von Hişar, welche während Mahmûd's Anwesenheit in Balch gemeldet worden sein soll.

Ueber das heroische Sichaufrufen Mahmûd's vom Krankenlager glaub' ich hier nicht weiter reden zu müssen: die ganze Geschichte ist offenbar nur angeführt, um die unvergleichliche Loyalität des Atalyq zu illustriren, nicht einmal über die Herkunft dieser „Uebelthäter“ (بد کرداران) wird uns etwas geoffenbart.

Es liesse sich nun noch manche Frage an die Ueberlieferung stellen, doch verzichte ich auf die undankbare Mühe, da ich keine derselben ihrer Beantwortung näher zu bringen im Stande wäre. Wie vorthellhaft erscheint übrigens grade in diesem Abschnitt trotz ihrer handgreiflichen Mängel Muḥ. Amin's Darstellung gegenüber derjenigen des Munši von Balch: die handelnden Personen treten uns in markiger Lebhaftigkeit entgegen, die Zusammenhänge der Begebenheiten sind wenigstens im grossen erkennbar, während bei Muḥ. Jûsuf Personen und Handlungen, unflössen vom Nebel wuchernder Rhetorik, wie körperlose Schatten an unserm Blick vorübergleiten. Manchmal will der Munši die Wahrheit nicht sagen, noch häufiger weiss er sie nicht. So könnten wir denn hier ohne Bedauern von seinem Werke scheiden, wenn wir nicht selbst für den unzuverlässigsten Führer auf einem Gebiete dankbar sein müssten, wo fast jeder Schritt uns den Seufzer erpresst: arena sine calce!

Textproben ¹⁾.

I.

ذکر فرستادن پادشاه جینون افروز حیت بی دالخواه (fol. 148r)

قبیچق را بجنگ محمود علم سوز بولایت ترمذ و کشته شدن

آن امیر متیور بر کشته روز و انہزام امرای بد آموز چون منصوبہ

1) In den nachfolgenden Texten habe ich die Lesart der Handschrift beibehalten, wo nicht offenbare Schreibfehler vorlagen. Die Scheidung von ذ (k) und ذ (g), sowie die Bezeichnung der fâât durch Kasr rührt natürlich von mir her, zuweilen auch die durch Hamzah. Auch Tašdid habe ich manchmal stillschweigend ergänzt. Bezüglich des ح s oben — Wo zu ändern war, habe ich die handschriftl. La am Fusse des Textes stets aufgeführt: ich brauche kaum zu bemerken, dass ich bei einer Ausgabe des ganzen Werks anders verfahren wäre, als hier, wo es sich bloss darum handelte, durch ein paar Proben vom Werke selbst und der benutzten Hs. eine Vorstellung zu geben.

ولایت ترمذ اند خاندانِ مبرک پدشده را ملالِ ائرا بود و
 اخبارات از وجهِ عریج و مریج بِحکْلِ سَلْدَنِ آن دیر راد بدتن بواسطهٔ
 بیدادبندی محمود بی در بی می رسید اشرافِ مملکت و اعیان
 ولایت را بدویسِ سَلْدَنِ اسس طلب فرموده دفت مقرر است ده
 اردن دوت و سَلْمَنَتِ دَسْمَرِی و بنسِنِ اَبَت و شغْنَشَعِی بدنیبر
 آنر معدنت و داد دَسْمَرِی و تنظیمِ امورِ نصعت و رعیتِ پیروزی
 رسوخ و فراری یبدا حلا ولایتِ مدینه الرَّجُلِ ترمذ ده سَلْدَنِ
 آنج از [ار] جور و بیدادِ محمود (عریج و مریج بِحکْلِ اَبَتِ راد
 یبفته آن دَمَرادِ در آن حدودِ لوسِ اند و لا عیری نواخته میدرد
 و (۱) پس ما جدمونه درین امر تغفل ورزیم ده در دنیبِ معاتب و
 در عقبی معاتب بشیم شَمِ امرا ده لا دونه خواهی میرنید و کم
 مَنوعت بستد اید چه در خَلَرَتِ راد داده اید از شَمِ کیست
 ده مرداند وار درین راد در آمدد (۲) مُتَقَلِّ اِنِ شغل و مُتَقَبِّلِ اِنِ
 (fol. 135v) [این] مَنِمَ شود چگون پدشده اِنِ دلیمتِ پرداخت
 حیت بی دادخواه (۳) قَبْجَقْدَه جَلَدِ او در ائوادِ دایب و سیر بود
 و قَجَرِه را نیر در یفند بود در مَنِمَ سپاهی دیری اشتبیر تَه
 داشت بر پ (۴) خَسْتِ مَقَبِّلِ حَرْبِ محمود دردید شَبْرِیَرِ زَمَنِ فاسه
 فَمِیَرِ بَدَسْتِ خود داده امر فرمود بدعریجِ شَبِیَرِ دَوْلَجِدَه سَنَه سَنَه عشر
 اَنفِ مَلَدِ مَوَافِی (۵) تَخَفُوی (۶) بیلِی زَمَنِیْدَه آفَدِ از مرحله حوت
 لوح فرموده به (۷) بَرِجِ حَمَلِ پیوست حیت دادخواه از پدشده
 رخصتِ اذَمَرافِ باغده عزمِ ترمذ دردید فرمنِ دَرامیِ بَشَرَفِ صدور
 رسید ده بقیِ نَوْسَبَه آدچین و خواجه علی میرِ آخوَرِ فَنقَن و
 عویضِ اَشْمَکِ اَدَبِی درایتِ درین سفر و حَمَعِ سِپَه دیکرِ بدادخواه

۱) Hs. پس. ۲) Hs. متغفل. ۳) Hs. عریج و مریج.

۴) Hs. خواست. ۵) Hs. قَبْجَقْدَه. ۶) So wie تَخَفُوی, stets in

der Hs. ۷) Hs. بیلِی, wie fast immer. ۸) Hs. برج.

رفیق باشند از آنج که پادشاه در تربیت بنده دین دوستخواه
جاسپر بمکوشیدند بسب و سرپدی خد و لم مرقع سر شاه
گردانیدند و از مرحمت پیدران امیدوار سخت و بن سد امیر دید
نیز از سر در خلعت فرموده بیم کدام نطفه نمود چون حبت
دادخواه از دربر (۱) مدار (۲) مرقع شد عربمت راه تصمیم داده بمقدم
فیض بخش سپه مرار منوره حضرت شیخ انعم که خود در جوار متبرده
ربطی بنا نموده بود نزول نموده از ارواح قطب العرفین مدد خواسته
روان شد منزل قطع نموده مراحل طی فرموده بولایت نسف رسید
امیران و سپه نظر قرین بدادخواه پیوستند و از آنج (fol. ۱۶۲r)
طبل رحیل گرفته برآه بیسور روانه شدند بعد از طی مسافت
بمقام پیشخورد که از مصدق ترمذ است خیمه اقامت دوختند
و چند نفر از دلوران سپه مثل آی محمد فراول بیکی آدجین و غیر
ذکر را فرمودند که برسم (۳) بزرگ از سپه دشمن ب خیمه باشند و باقی
توقسابه در مقدمه جیش ایبراول مقرر شد و خود آن امیر جلالت
انتبه حیت دادخواه ب دو امیر لیکن در یسو فرار درفت شد
نست نشد را درست درده انتظاری نشد خصم را میبردند چون
سپه محمود که در موضع پیشخورد بوده (۴) چشم در راه دادخواه
داشتند آمده شده بیدبرفی سوار فرودیده در مقابل سپه منصور
یسو بستند غنوز صفیه راست نشده بود که دلوران دست (۵) بکات
حرب دراز درده جنگ پیوستند آتش پیدر افروخته شد نبره فدا
زبان زدن درفت دران سپه منصور درزاری نمودند که ملک در
بم فلک زبان تحسین و آفرین شد از وقت طلوع شمس تا

۱) Vor مدار ist دیبی oder etwas ähnliches ausgefallen ۲) Hs. مرقع.

۳) Hs. برک ۴) Hs. چشم, wie fast stets ج statt ج im Anlaut steht.

۵) Hs. بکات.

استوا بیدران تبغ میردند و مردمی افکندند امیر مبرز اندین
حیت بی دادخواه دسد ند نشد دشمن در جنگ حریص شده
خیردبی نمودند حمت دادخواه جیبید در درون انداختند تبغ
حالات از غلاف کشیده نشدند مخزن حملد آورد در صدمه
نخست حندی از دلاوران سپید خصم را براد عدم روان سخت
در اندی دیر دار نصرب شدن (fol. ۱۳۶۳) ^{۱)} مددگری از سپید دشمن
د از دست دادخواه در آمده بود بمقابل او رسیده از مبرز حیرت
بیمده دشت و اسم بنجد تقدیر بر آمد ^{۲)} بیت

ب قصد در و زار نموان دردت فلک از روزدر نتوان کردت

آن ^{۳)} سد امیر نمودر هنوز تیری از سر جعبه بیرون ندرده بودند که
ایمنصورت عجیب و اسیر شدن ایلدر بشی ^{۴)} مطلع شده لیمه
انقرار بر زمین راندند و از مازد عیب دقت نمودن را یس بشت
کردند راه انیزام در پیش گرفتند و حرجه دانستند بر بد رفت و
تراچ دادند که قلعه فرشی در ^{۵)} خبیج حد توقف نمودند و سپه
دست بنراچ فوش و جادر فرپاختند بر آورده غنیمت بسیاری
حاصل کردند و نشد خصم بر سر دادخواه هجوم ساخته دست
آن امیر ^{۶)} زبردست انکل زبردست فصص شده بر بشت بستند
و بقلعه ترمم بهحضور محمود بردند چون چشم محمود بروی
دادخواه افتد ثقت ای حیت پیداشد خود در دست بسته کردی
اکنون چه میخواستی فرمیم که ترا درون زنند یا آنکه رختی دهم
حیت دادخواه از آنجا که اوزبک بانهوری بود در خشم شده
غضب بروی استیلا یافت ^{۷)} بیت

۱) Hs مددگری. ۲) Metr Chaffif. ۳) Hs سر. ۴) Hs مطلع.

۵) Hs خبیج. ۶) Hs زبردست. ۷) Metr Mutqarib. Die zwei Bait sind worthlich aus Rasidul-din ed Quatremère 350 1 13 14, nur dass dort statt به محمود بر ای سر فراز steht.

چو بشنید گفتِ او بسته دست بر آشفت مانند پیل مست
 چنین داد پست بمحمود بز بدین روز بیروز چندین منز
 یقین دانکه آنکه خبر واقع من بسمع عبد الله خون رسد دربی
 خشم او در ¹⁾ تموج آمده ولایتی که بقول ²⁾ مژور خود در ³⁾ تصرف
 آورده بسم ستوران پست دراند (fol. 34r) و فرمید که خود
 آنحدود را بتوبه اسبان بد بخرا برند پدشده مرا خود میدانی
 که مثل من اورا سیصد هزار مرد نمدار است یکی از آنجمله لم
 دیر ⁴⁾ محمود گفت آنچه لاف است که می زنی بدست چون من
 درفتار شده هنوز توصیف پدشده خود می زنی حیت دادخواه
 گفت عرچه هستم بنده نیک خواص پدشده خودم و چون خود را
 بدو نتخواهی او ⁵⁾ سبیل میدم نه عجب تو دگر نعمت ده دیو
 غرورت راه زده بمکرم و غدر پدشده خود را که ⁶⁾ خلیعه زمین و
 ظل الله است بقتل رسانیده دعوی خانی درده کوی آن و لا غیر
 نواخته می دردی و خود را رو سید دلب و عقبی ساخته عجب
 شمر نعین نعمتی کشته آخر خود یکی از فرزندان بیکمراد بیک
 فتنی از بسده خونبسی ندان ریختی و خندان پدشده را
 بقول مژور خود انداختی و نزد خدا و (رسول او چه خواعی گفت
 ای دم نامه تبه چه جی دقت و شنود است در چنین وقتی ده

تصرف آورده Hs 31 Hs مژور. ebenso nachher Hs 21 Hs تموج. Hs 11

چون خبری وفات: 352 1 2 — 351 1 17 Vgl. Rasūl-din a a O.
 من به بندگی حولو خون رسد دربی خشم او بجوش آید و از
 اندر بیچون تا در محرم بسم اسبان مغول بیست دردد و ربیع محرم
 بتوبه اسبان آنجا برند حولو خون را چون لیتبوه سیصد هزار
 سوارست بدی ازبشن لم دیر: 51 8 Dozy, Suppl aux diet ar 1
 p 630 b unter مَسْئَل. 6) Hs خلیعه. 7) Hs رسول.

اسیر و دستگیر شده ام تو دانی وقتِ مصدق نیست عرچه خواصی
در برد من دریغ مدار محمود سنن دل از شنیدن سخن درشت
او در غضب و دند لسه شدن رجب توفسبه لغتی او در جنک
۱) در ف یختم نمبر پس رسیده تنمیده خشم او در بد فرمود ده
سر آن سردار اهل ساجعت و جدالت را از تن جدا کردند^{۲)}
محمود قتل ددخواه را بخود شور عظیم نمرده دهم بقلعه ترمذ
انفقت نموده در لب درپ مانند حبیب خیمد زده (fol. ۱۴۷۷)
بدانشن از درپ مشغول درید و شیر علی از نریجه غدار
نه پیدار و روید بازی^{۳)} جریخ دچرمر خیردار سده حیران بکر
خود ماند و دانست محمود زنده درین حدود نخواهد بود لا جرم
در قلعه شیر آید چون ممر سه لوفد در سوراخ سه بیمنغرا^{۴)} خرید
اهل فنغرات بسو رعیه بودند دانستند که شیر علی چون بوم شوم
بوده دوت او بنحیت^{۵)} مبدل درید رو دران شده خود را بجله
فره خوان کوچنیده دشیدند ازینصورت محمود اصلاح یافته بر
سر آن قوم رفته از قهره خوان کوچنیده از آب گذرانیده همراه
خود برد^{۶)}

II.

(fol. ۱۷۱۷) ذلم مشد بی دوک بفتن از بغل پیدد ذنیکد از قلعه
بر آمده در مبن قول ظفریند میکشند و ظهور^{۷)} مدم غدر دشمن

قودوز دفت ۹-۲-۱ 352 Rašidu'l-din a a O ۲) ورف Hs. 1)

که چندین لاف از سواران توران ممر نه ابشن درم بنیرنک
و دستن میبندند نه مردانه جورن رستم دستن کینبوف کفت من
ت بوده ام بنده بدنده بوده ام نه جورن شما ممر و غدار و
خداوند در دش — عرچه وزود تیر در من یلسو دن ت سرزنش
حریح Hs. 3) . تو نشنوم قودوز فرمود نه اورا سر از تن جدا کردند

۴) خرید Hs. ۵) مبدل Hs. 6) ممر غدر Hs.

و آتش خشمِ صاحبقرانی در آتشِ آملدن و از سرِ غضبِ نَفْتَح
 قلعه میزدن بستن و بعدونتِ ددشدِ ذوِ امننِ جملِ مطلوب از
 پرده غیب روی نمودن از انقذاتِ حسنه در ضمن روزِ جَسوسی را
 در قولِ بدست آورده از بغلِ او مُشکِ پیِ دودِ یفند در شکنجه
 تعذیب کشیدند بظهورِ پیوست که دشمنِ امنن بیدارِ سیخون
 در خضرِ راه داد: در بغلِ چندِ همجنین پیاده اسبابِ پیریشنی
 ضیاع کرده است بعد از ظهورِ این حادثه عجبیده نبردِ خشم
 شیرازی در انتهاب آمده حمله شد که بعد از این پیاده دنیا
 بضرِبِ تیم و نیزه درونِ قلعه رانده در میانِ ششم آرند بیت

۱) کسی را که ایزد نخبین بود چه بد از چنین دشمن چون بود
 ۲) آنرا که خدا نکرده دارد آسیبِ لسی بو نگیرد
 کدرش همه سخت نیک سازد از غصه حسودِ حزن دمدار
 بیت

۳) چو زین شعبده یفت شده آدینی فرود آمده از تاختِ شهنشاهی
 نشست از بزمِ برده ره نورد بر آراست ششمِ برسمِ نبرد
 بفرمود تا نشدیم نمدار در آیند ۴) پیرامن این حصر
 ببزوی قوتِ خرابش کنند ز سیلابِ خون ۵) غریبِ آبش کنند
 انقذاتِ ضمن بیدارِ ملکانِ شیردلِ چون بختِ خود بیدار ۶) بضمط
 بسامسی ششمِ خود فیم نمود از حضرتِ ملکِ مسعود استعدنت
 ضلیمده و من استعدن بیدارِ نقدِ بس روی نیز بدرده آن پادشاه
 بی نیاز آورد بیت

۷) همی دفت به داورِ پیک را ز نیمِ پادشاه در مقامِ نبرد
 که ای برتر از معنیِ برتری که داند ترا جز تو مدحتِ ذری

1) Metr. Mutaqarib 2) Metr. Hazaf. 3) Metr. Mutaqarib 4) Hs.

5) Fol. 14v r. 6) Hs. بضمط 7) Metr. Mutaqarib

عمیشتہ رضی تو (۱) جویم بجن برای (۲) فندیتمو نویم بجن
 ندارم غوری بدنہ و سپہ ترا در حمہ در آرم پندہ
 کہ جر تو ندارم امیدنی رنس لسی بیدسنی بفزید رس
 آن پندہ مموئل بتشدات سبکنی از علم غیب نوید
 اجنت و مزدہ سنجنت شمدہ محمد سعید خواجہ نفیب و عدل
 اتنیہ و (۳) خوشگل دیوان بیدنی منک را ب جمع سپہ بلخ
 بدروازہ آب تعیین نمود و فرعد نی اوتسرجی و رحمنقلی بی
 دورمن را ب جمعی از جوانان عملدار بیدران (۴) بخرا کہ نم
 بردن ہم کدام موجب تفویل است بدروازہ جیغدن امہ فرمود و
 برخی کہ در شد رایت فتح آیت مجتمع بودند محمد رحیم بی
 اتنیہ یوز و معصومہ نی اتنیہ سرای را در زیر توں بزرک بسو
 تعیین سخت و اوز تیمور دیوان بیدنی قظدن را ب جمع از دلوران
 سپہ ابراول بشی سول مقرر نموده خدایر بی دیوانچی منعت را
 ب فرستہ از دربان صعدر ابراول بشی اونک فرمائید (fol. ۱۷۷)
 و مبرزان و دلوران کہ درین مدت لاہ جنبزی میرند زرہ توئل
 پوشیدہ تیغ جلاب از نیمہ شنیدہ در مرقم انبدہ بودند چون
 محیف دایرہ آن قلعه را نقصہ مزلزہ سختند زمیندہ شہسوار
 خنجر ندار مبر (۵) رشتہ رو کتر تب استیلا یمنت و زحہ تبشیر

۱) Hs جویم. ۲) So^۱. ۳) Hs خوشگل. ۴) Hs بخرا.

wie der *سج* allerdings fordert 5) Hs رشتہ, aber

استیلا یعنی (ar علی) بر wird bei guten und schlechten Schriftstellern unabänderlich mit

construirt In رشتہ روز در شب der Lebensfaden der Nacht liegt wohl

zugleich eine Anspielung auf رشتہ صبح, die falsche Morgenröthe" (صبح)

(صبح صادق) im Gegensatz zu der nachher genannten "wahren M" (دُذُب).

-- زحہ eig das am Quell- oder Brunnenrand sickende Wasser, ist hier das am Rande des Sonnenquells glitzernde Nass, d. h. die am Saum des Horizonts dem Aufsteigen der Sonne vorausgehende Helle. Uebrigens ist die Construction nachlässig und vor زحہ vermutlich eine Praeposition ausgefallen

صبح از چشمه خورشید آثر انفجر روی نموده عرص صبح صدم
از شدن زلف شب درخشید، گرفت و روی دیتی مانند آیینده
چینی بمصقله معدن بزدود بیت

1) صبح که خورشید علم بر دشید تیغ زر اندود سم سب بُرید
نور شمع کرد زخم سوخجوم دشت سوزان زرو عیش نجوم
درم آئینی از عرصه 2) و 3) انزل جنود اسم 4) تروغ رسید بیلبردنی
از هم طرف و جوانب تدبیر دویں بسطتیر کرید انصر من الله
و فتح قریب بدیوار و دروازگی قلعه دوآیدند و بیک صدمه که
چون صبح شد در سور دل سوری افکند چند موضع رخنه
در بر کردند و بیک حمله چون شمل ده بمنفذ حصر 6) نعل
حصری 7) غنجه 8) فرو رود چند جا نعل در سور انداختند
دنیران نشد بعضی برآه نعل و پرده نردیند داشتند قلعه ده به
فلک همراز و به ملک هم آواز بود بیت

9) قلعه همجو قلعه انوند ندرش ایمن از دمنند 10) نوند
ساحت او سپین میندم دل خندان لشنش بیرام
10) حریران نشد چون لچین تبر پر خود را بدرون حصر انداختند
دست بقتل دشمن دراز کردند هر جا می یافتند تیغ تیز از مرغ
روح دشمن دریع نمیداشتند بیت

1) Metr Sarr 2) Surah 9 v 26 3) Hs نزل 4) Hs بدت

5) Surah 61 v 13 6) Hs نعل حصری 7) نعل حصری

نعل ندرششی Hsâr steht hier des Reims wegen an Stelle des bekannten
„R von Badaehsâr“ — Wie der Ostwind die Mauer (سور) der Jerichorose
(حصر) spaltet, der Nordwind in die Ausfallporten der Festung (دل سور)

des Hsârischen Rubins (نعل حصری) der (Rosen-) Knospe dringt: so
brachen die sturmenden Lücken in die Walle der Burg 7) Hs غنجه

8) Hs فرو رود, ziemlich undeutlich nachgetragen 9) Metr Chafif

10) So vocalisirt in der Hs

۱) صبحِ ظفر از مشرقِ اُمید به آمد
 اتحادِ غرض را نسب سودا (۲) نسب آمد
 ۳) صورت ۴) فذخ ظفر معنای حضرت تست
 فی غلظ رفت تو خود صورت فذخ و ظفری

محمود مبرود که همیشه دم از اند و لا غیر میزد چون دم خود
 بمقر دوت عنون ۵) تفت روز در رددار بی میردی ندر و ۶) فضاء
 عنون صفت دستگیری ندمود این بیت ۷) حسب حل خود
 می گفت بیت

۸) به داشتیم دنی ز امیددی که داشتیم

به به نداشت تخم ۹) امیددی که کشتیم

آن مردود کمن می بُرد که توسن فلک بدرام اسی یوم ۱۰) انقیم
 عنون کم و مرام در فبخت افندار و اخنیر او خوارعد ۱۱) مند
 ندانست که فلک را شیوختست که بندق زمانی سنک تفرقه در
 شبشه خنه جمعیت او می اندارد آری عمر قعد که به خلاف
 اصل باشد دیر نمند و هم بنیدبکه از بد عوس نیده باشند زود
 از بی در آمد بیت

۱۲) سحر فرعون به نیرنگ خدایی چه کند

چون لیم از پی اعجاز عصا بر نمد

۱۳) خلاص للام محمود خنده خراب سر بیمغو از شراب غرور تپی
 دزدانیده چون سک ۱۴) چیر چشم سراسیمه و حیران و دیوانده و

1) Metr. Hazağ

2) Fol. ٢٧٨ r

3) Metr. Ramal

4) Hs.

یافت 5) Hs. فذخ ظفری، ebenso im zweiten Miṣra' فذخ ظفر.

6) Hs. فضاء.

7) So!

8) Metr. Muzāri

9) Hs. امید

10) Hs.

انقیم

11) Trans-itiv zu tassen

12) Metr. Ramal

13) Hs. خلص.

So!

14) Cf. Vullers I 550 b s. v. چیر چشم.

سرگردان سر پ برهنه در بُس کهنه پیده و سوارِ شَرْمَهٔ فلیه
آن ندان ¹⁾ ذلیل از دروازهٔ خدین راهِ بیدان پیش نرفت بیت

²⁾ پیده شود دشمن از اسبِ دوست

چو کردی بر اسبِ سعادت سواری

مضمون ³⁾ جاء الحق و زحف البطل محقق شد بیت

⁴⁾ چو صبح خنجر خورشید بر کشد ز قراب

نجوم را نبود بیشک از کریز ⁵⁾ دزیر

در آن زمن قطراتِ سحاب را چه محل

چو بکرم موج بر اندازد از ثری ⁶⁾ باثیم

چون ⁷⁾ منتقم حقیقی سرانجام ⁸⁾ پدایش عمل عمر مدبر کافر

نعمت را در نذر او نید مصبحِ دوستِ نپندارس که چون شعله

خس پذیرای فروغِ نشسته ندمی منتفی ⁹⁾ دردد چون آن مردود در

نظر بندهٔ تن سبل مینمود از پی او بس نرفت بیت

¹⁰⁾ ز ¹¹⁾ سم سپید شد دین پند شد آواره از بلعِ آن روسپه

دمراهِ شیرِ علی و سلطانِ قورچی بشی و یادگارِ قنغر از عقب

او بدر رفتند بیت

¹²⁾ هم چند بود نوزن پیر زور و دنیب

هم نر نشود مقیم در بیشهٔ شیر

کنجشک کند وطن بیز جسی و نیب

در مسکن شهباز کی ماند لیر ¹³⁾

و قومِ اونک سول بُبنا نبود و روتب زرد حال تباه ¹⁴⁾ و روز سیاه

1) Hs ذلیل. 2) Metr Mutaqârib 3) Sûrah 17. v 83 4) Metr

Muğattâ 5) Hs کریز. 6) Hs تأثیم. 7) So! sehr منتقم.

8) Hs پیدایش. 9) Hs منتفی. 10) Metr Mutaqârib 11) Hs

سم. 12) Rubâ i. 13) Hs ohne و.

چون سحران همراه در مده صف بنهر سوی شبنم و بازار میدویدند و
 را از خلایق و نجات جسم بنهر جا می‌رسیدند دیوار اجل منع
 میشد روی بختن‌شون تبره و چشم امبدشون خیره گشته روز
 آفتابشون بنهرم روال رسید نمونفد

۱) دشمن آنس پرست بدیما را بکو

خدا بر سر کن که آب رفته بر آمد بجو

عمر که را از بخت وارون روی دوت شد سیه

ضلع شوریده ندارد در آرد رو براه

و سران آنقوم نغمه پی و عبد انصمد و خواجم بیری و محمد

فلی مرغیت و غیر ذلک اسیر و دستگیر شدند و همانان ماندند

شحمین درسه که منوحه کبوتره خانه گردد بنهر در آمده دست

بغرت و تراج بر آوردند عمر چه یافتند به داشتند بیت

۲) شدند ۳) نشد به بیداد دست در داد درودن دران ۴) بوبست

بهرم بدت آذین جمعه قیمت و شور بخش شده حول روز رستخیز

همدین عنم مشحده گردید بیت

۵) سیل بلا شد عین ۶) رسته خیر نه روی انصمت نه راه تریز

نه در خانه بودی کسی را قرار

نعره مردان و ۷) زبیر زند و فرید لودکان از صغیر و لبیر بگردون

دران رسیده آذ از نبد ملائکه حقت آسمان بر آمده جگر فلک پیر

۸) چشم سوخت بیت

۹) فغان از عاصم بلا بر آمد حروش از شبنم و از عکرا بر آمد

بیت

۱۰) تو رفتی که شور قیمت دمید زمین پر شد آسمان بر درید

1) Metr Ramal.

2) Metr Mutaqarib

3) Fol 14r

4) So'

5) Metr Mutaqarib

6) So'

7) Hs. نفیر

8) Hs. جسم

9) Metr Hazağ

10) Metr Mutaqarib

بلرزید کوه و بجنبید دشت غریب از نیم آسمان در نداشت
 آتش قهر صعقه آثر چندن بر فروخت ده اثر محلات و اسوا
 سوخت چندان مل و اسباب از سراین و خنبدی متمولان و عندوان
 بر آوردند که زمین صورت ^(۱) و اخرجت الارض اقداب و قل آتس
 م لید درفت بعضی از امنیت و بندت مسلمانان را بسیری درفتند
 این امر نصاب و حرکت زشت بمردم بخاری نامبرک آمده نعلت
 ضعون دوجسر شدند عذبت اثر آتس اسیر سوار اجل و اونجه
 منیر عزرائیل گردیدند ذک جلموس میمنت منوس صاحبقرانی
 گیتی ستان ^(۲) بتخت گردون توان فبذ الاسلام بلد ^(۳) حفظ
 الله عن ^(۴) الآفت و انسح، لکد الحمد بتدعید حضرت فدر مختار
 و بر خمنونی تدبیر صواب نیک سرانجام بدق تیغش چون تیغ
 برق چهرن کشی و آتدب رایش (fol. ۱۶۷) چون رای آتدب
 علم آرای لاجرم بمعددت بزوی نامدر و مسعدت بخت بیدار
 بهم ظرف ده روی رایت ظفر پیدرش بدان روی آورد فتح و نصرت
^(۵) را وابسته استقبل موب میمون میدند بهم جنب که مقصد
 عمت بلند خینش میگرد [و] اقبل و سعادت بر ضرب استعاجل
 تلقی مینمید الغرض چون فغن بیچرد سندان از آتش تراج و
 باد یغم بمسم ^(۶) علیه رسید آن پدشه ^(۷) متوکل رحم دل زبده
 زبده تحمّل نفرمود و برخش فلک سرعت سواری نموده سیلابه بد
 دست چون شیم مست بدروازه جیغن بسعت ایمن رسد و بکی
 از قوم اونک سول ده در خط صاحبقران در آمد سیلابه در کم آن

۱) Sārah 99, v 2—3 ۲) Hs. بخت. ۳) Hs. حفظ. ۴) Hs. آفت.

۵) Hs. ووانسبد. ۶) Hs. علیه. ۷) متوکل steht hier absolut statt

رحم. Im Folgenden ist رحیم statt رحم zu schreiben, oder vor رحم etwa از einzuschieben

ضنه زده دويده لیده داخل دروازه سد شهر بر قلعه ديمر دشنه
دبيد را نيم دلمون بوسيد و تبيغ سمبائی را رداي ارغوانی
بخشيد بيت

(1) اسب دوت زه ران¹ حنم شفه ندای سه

منع و تصرف ديس و دس عون آئینی راجع

خون منصور انواب نطف و احسان بر روی روز در بلدخين شده
جراحی را امر فرمود لد حار رسیده و آمدن آيين حرلت ندالم
باز دارد بهجرت رسدن جر انمن دحس دست تعدی و تراج
لوده لوده حليم جين مطيع علم مطيع را اصغ نمودند بيت

(2) غم زير دندن بخور² زنبور³ نترس از زبردستی روز در
زموری بيندس دن معد دست ز خری به پيريز دن خنجر است
مرگ جن آيی⁴ آيسته و زده لد از مردنی سوی حضرت دريست
(Höl. 18, 1) حضرت بهرام صولت خورشيد منزلت نزان و خرامن
در بيده جمعه ميرد بتخت فيروز بخت لد موروثی آن پادشاهن
بود تکیه زد بيت

(3) آنوعده لد تعدبر همی داد و شد

و آن در لد آيم همی خواست بر آمد

از انوار جبين مبینش دیده دوت مردم بدخ روشن شد کبير و صغير
دست بدع بر دانه می گفتند بيت

(4) حمد مرده بودیم بر دسته روز نمون زنده دشتیم دیتی فروز
ادبر و اشراف بلد سبر سبر خدات متعبر حاضر شده بنعمت
حبت (5) دوت حضرت و فيروز اعدای و تينمت سلطنت شهربازی
زبان نشاندند

1) Metr. Rimal 2) Hs. حمرو 3) Metr. Mutaqarib 4) Hs. زنبور

5) Hs. دی, aber sehr undeutlich 6) Hs. پیشد 7) Metr. Hazad

8) Metr. Mutaqarib 9) Vor دوت wird u. zu ergänzen sein

III.

(fol. ۲۰۲r) یددتر خواجۀ سید ادبی نقبت برژده تعلّم بدو داشت
از کم تجربدئی و عدمِ تعمّل آن خواجۀ غلیل اشخرد در مبین
أمرای عصبی جنبش و حرکت مینمود درین وقت پادشہ بجانب
او نظر انداخته از غیبتِ خشم و غیظ دست بقبضہ حنجر بُرده
تنبہبدت داده دفت ای ددای بچہ توپرد بر دوش امرا و سپہ لد
برین حرکات جرعت و جسرت نموده اند بواسطہ جنسپری و
دوختخواهی ع لد از آن بندددن و آب و اجدادِ آئین برع بعرضہ
ضبور آمده است درین وقت ^{۱)} بزی پیش درفته بواسطہ بی عقل
نعمت ائلد برین امر افدام نمودند تو خواجہ بی خرد را کہ بجو
دع ^{۲)} پیشہ نمیشدند چه برین آورد لد از عمد پیشتر پیشتر
سبلی پیش درفته جنورک آقچہ فویروغ در ^{۳)} جیندئی در آمده
برین شیوہ مستندر جرعت و جسرت نمودن چونست کہ فرمید
نم ترا از دائرہ خواجہ دی نحو سازند عمد لد افعول و اعمل زشت
تو دال بر بطلانِ نسبِ تُست پادشہ چون ازین قبیل لُلمن
وحشت انخیر در ^{۴)} محفل (fol. ۲۰۲v) ضبور آورد امرا و جمبور
بندددن درگاه بدرعی خود شده چون سحاب در اضطراب آمدند
مانند بید در نرزه افتدند سلفن خواجہ بر دیم بر پی خواسته
زبان بدعا و تناء پادشہ تچ بخشش کشورستان نشده دفت
[^{۵)} بیت] سلفن خواجہ بین مدح دلیذیر آتش خشم صحبقرانی
را فرو نشنید پادشہ برم بخشش آتش علف را بآب نطف آمیزش
داد و زجر انتعم را بتربیع عفو در پیلو نیدت

۱) Viell. Trotz ۲) Hs. پیشہ ۳) Hs. diesmal . جیند لی

۴) Hs. بمخیل ۵) Das ganz aus nichtssagenden Phrasen bestehende

Gedicht habe ich der Raumersparniss halber weggelassen

IV.

(fol. ۳۳۱v) ۱) بد نیند خ آن دیو مفسد اوزبک بیو را در اسقین
و (مسجدی) بُنید از دروازۀ تنبر بیرون جمع کرد و حیلید و
تندید مبدوسند آتقد ندیدیم این موافقی تقدیر آتی آمده نصرت
سرایبی و میسر دبی مشیر ۴) ننگ خورد بد ذات تبرائی را در
میرین درختند و شیظمت سختند چندین دشتین کرد که عبید الله
خرن میخواستند که غمخند بخ جنین بدنی ابو الفیت سلطن را
بیخ بین بر دند زیرا که میداند که اوزبک خد جمع است
ازین امر عبید الله خنرا از میرین بر داریم ابو الفیت سلطن او
خواستند شد درین صورت عبید الله خرن در حدم مرص شد که
خند از دغدغه برادرش فرغ دواند (آنی آند اوزبک چرو و نچرو

1) Das Subject des Satzes ist Gaušan vgl. die Uebersetzung. — Dies
Stück habe ich hauptsächlich deshalb im Texte mitgetheilt, weil mir einige
Stellen desselben unklar geblieben sind. 2) So! mir unverständlich

3) Hs مسجدت ohne Izāfat, 4) Hs دند خورد vgl. fol. ۳۵۵v

دبلی مشیر ننگ (نیک Hs) خوار شیری (so) خود را بجای
ننگ خوار und ننگ خورد: منبر کلان گرفت

heissen schmachbeladen. Mit مشیر aber weiss ich nichts zu machen. Als
Bezeichnung einer amtlichen Function (vgl. das umm Mušr, ist das Wort
meines Wissens in Mawarā'nahr nicht gebräuchlich. Dagegen wurde es in der
Bedeutung „Rathgeber“ auf fabrā'i bezogen grade hier ganz gut passen, aber
بداز heisst Kābuli auch ۳۳r und Muh Amin pflegt die gleichen Namen
mit den gleichen Schimpfwörtern zu begleiten. — Da übrigens der Nu-ratsarā'i
und der Daulatsarā'i auch sonst mit-sammen genannt werden, erster aber an
der eben angezogenen Stelle Nu-rat Bi-i Nu-ratsarā'i heisst, so wird wohl auch
Mihtar Kābuli kein anderer sein als der Daulatsarā'i. Ob Mihtar hier als
Gattungsname zu fassen, ist mir zweifelhaft, weniger wegen seiner Stellung vor
dem Eigennamen, da dieselbe grade bei هیتم auch sonst vorkommt, als weil
nicht recht einzusehn ist, wie der Mihtar (Schatzmeister) vgl. Chanykow 242)
seinen (?) fabrā'i als Mihtar-i Kalan (Grossschatzmeister) annehmen konnte.

5) Der Sinn der überheferten La scheint der zu sein, wollte sich 'Ubaidu'llah
der Furcht vor seinem Bruder entledigen, so wars ein Gebot der Pflicht
für ihn, dies wenigstens so zu thun, dass die Oezbeken nicht grade auf ihn
['Ubaidu'llah] angewiesen blieben: d. h. er musste ihn nicht tödten, sondern
etwa gefangen setzen oder blenden. Aber dieser Bemerkung wird die Spitze
dadurch abgebrochen, dass eben noch keiner von beiden Fällen eingetreten ist.
'Ubaidu'llah noch nichts gegen seinen Bruder unternommen hat. Wir erwarten
vielmehr diese Argumentation: Wenn 'Ubaidu'llah seinen Bruder zu beseitigen

بیدشعی او قدعت نمایند اکنون (fol. ۳۴r) شمیپنکه در خدمت
 ابوالفیض سلطان کمر بسته آید امر خیرخواهی صمیمی سلطانید
 و چندان از عبید الله خان خوشنود نیستید بشمیرن لازم و واجب
 شده که در عدم بنییرن عبید الله خان (۱) ما شریک و رفیق
 بشیید امر درین باب احوال و تدبیر ورزید زود است که ابو
 الفیض سلطان را از دست داده بشید آن دو بد اصل نمک حرام
 و آن (۲) دشمنان درون خانه از راه صواب عدول نموده بشمیرن آند
 درین مملکت کسی خواهند شد باین امر مستنکب اتفق کردند
 و راه آمد شد و بر آمدن ارد عسری را و نمودند:

V.

ذکر بر آمدن ابوالفیض سلطان بذکت فردون توان (fol. ۳۴v)
 (۳) و بد تزویج (۴) چرخ فردان و خروج چهل تنان ظهور این حادثه
 حوائه بتقدیر است بیت

(۵) ندانم که تعدیر داور ز چیست
 که در داورى (۶) بر بید تریست
 افر هر چه هست او بحکم خداست
 که را راه پرسش ز (۷) چون و چراست

wünscht, so hat er [von seinem Standpunkte aus] dazu das Recht, ja die Pflicht, weil so die Oezbeken genöthigt waren, sich mit seinem Regiment zu begnügen Also frisch an's Werk, ihm zuvorzukommen! — Diesen Gedankengang erhalten wir durch Aendrung von آند in برای آند.

1) Hs باب. 2) Dieser Ausdruck ist häufig bei Muh Amin. so

[[Av, [۳۳v, [۳۳r, [34v Er scheint Wassât entlehnt zu sein, vgl z. B I v]

1 2 (ed Hammer) 3) Wohl zu streichen 4) Hs حرخ. 5) Metr

Mutaqarib. 6) Hs در بید. 7) Hs چون.

بلی عمر چند هست از خف و ^{۱)} صواب
 سبب دارد آن مسبب خداست
 حو حو خدا در پیش من نند دشواری
 شود ~~بسم~~ بلا سروری

بیت

^{۲)} آنچه در محب خیمه تعلد زند
 نس را نرسد ده لاف تدبیر زند

^{۳)} امجد ملت در بی آیم معدودات اتفون درده انتظری جنین روز
 میکشیدند دانستند در اندر زبده درین ^{۴)} مہم توقف رود راز از
 (۳۴۲۱) پیروید بیرون افتد ~~سعر~~

^{۵)} عمر راز در در پیروید شب پندینست
 چون روز شود بر محمد روشن درود
^{۶)} ب زغم سید آورد در خود شود یکبردی

جوشن شوم ^{۷)} بون بغین ^{۸)} فند بیدد چیر سبد بست فقتیم شیم
 محرم انکرام سند دادون و عشرون و انف و معیه نصرت بی نصرت
 سربابی و ^{۹)} دبلی بداد و ضربایی را خبر ^{۱۰)} ندداشتن نصف عثمان
 شب ^{۱۱)} در روز بزار قوت و شودیت بوم دلان شوم دلان شوم است

1) Man erwartete einen Verschluss wie راست یا, da wir es hier mit
 Mainawiversen zu thun haben 2) Rubān 3) Hs. ملند 4) Hs. مہم.
 5) Metr. Ramal 6) Wohl ب آن zu lesen 7) Nach سم ist der zweite
 Theil eines Compositums im Sinne von اندوز ausgefallen 8) Hs. دبلی.
 9) Hs. ندداشتن 10) Hier ist zweitellos eine, wahrscheinliche durch das
 zweimalige Vorkommen desselben Wort's (شب) verursachte Lücke Vielleicht
 ist bloss شب فرستد nach نصف ausgefallen

دستور¹⁾ ضلالم و نبیس نمایی فام در بر افکند: آن سیمه دلا،
محدله بیت

۲) چون س زلف شب نشسته زدند رفتم بعبور در زمزمه زدند
آن فرود زیورست که عذرش چیل تن بودند خنجر^{۳)} (ج)
راست در کمر و تیر^{۴)} بکشف بریز ارک^{۵)} آمده از خد ریز بدبور
قلعه بر آمده تبر درین دیوار نبندند در چند جی رخند انداخته
خود را بدرون کشیدند بیت

۴) چو ببشد تنی دردد از نرد شیر شغل اندر آند بد ببشد دیر
حورن مواضع بد نصرت سرائی رفتد بود که م مرده که برک^{۶)} عی
بر آمدم^{۷)} آتشی^{۸)} خواجم افروخت که بهم سقیم دردد شعی
بر بدم سلطنت روشن بشد دیرل میمن سود موافق مواضع چند
بظهور آوردند آن تیره دلا بر روشنی شمع بدوشک سلطان در آمده
تج شعی بر تدرک مبرک آن بیدار دخت نبوده دهر مرتفع بر میدنش
بستند و از حیدر تنک تریک بد آورده نخست بر سر^{۹)} بستوی
سرائی که آن کس مست شراب غرور بود رسیده سر آن بد اصل
را از تن (fol. ۲۴۲ v) جدا کرده بدن و لطف او را از بدای ارک
بریز انداختند ربعی

۵) چون بوخت فیل روحش بدفت عزائم مست
برک سوتی^{۱۰)} قمری^{۱۱)} که خموس بسندند
لایه داران جیستم آمدندش بیس باز
که نشاند دوست دمی در کنرس بسندند
و بتوشک خند آمده میتر شعیع را نیمین دسور از عقب بستو

1) Hs. ضلالم. 2) Metu Chahf. 3) Hs. جاسب. 4) Metr Mu-
taqarib. 5) Hs. آتشی. 6) Hs. خواجم. 7) Hs. بدنوی. 8) Metr
Rumal. 9) Hs. قمری. Vgl. Sûrah 76, v. 10

فرستادند بعد از آن سلطان را بدروازه ارک آورده اوروسین درین مدت
 آن تربیت عیبین خون انجلی اسم صلابت خود را بمرده ^{۱)} می
 نمودند درین وقت خون خدیشنت سر در جی خواب نشیدند
 و نفس نبردند عصبان دروازه را صاحب شده بدای نقره خند
 بر آمده بداسنه درد و ^{۲)} میخمن نقره زدند و لوین شغی را بدم
 ابوالفیت سلطان از کحوای این بیت بیت

۱) غلغل لوین جینبندی بد شد را در بر است

صبح یه بدم است من دوست از آن دیدار است

بصد در آوردند آواز لوین درین دل شب شهر را فرو درفت مردم
 سهر از بصر غفلت بر حسنه در ^{۳)} حیرت افتادند آن چیل تن
 قیرد لاری عمر لدام سمعی ندست ارک را جراغون درند دلان آنقوم
 شغی نعمی امرا و سپه عصی ده منمنه حنین وقت بودند
 یک یک برک در آمده ابو الفیت سلطان را بدرسی زربین نشنیده
 کورنش کردند و تینیت جلوس سلطان را دقت عمر لدام بد بندگی
 اسب نشیدند ^{۴)} دوست ابو الفیت سلطان را از محیض خود نه
 داشتند بمرور افلاک رسیدند

1) Vielleicht *نهی*, aber *صلابت نمودند* kann auch ironisch gemeint sein

2) *حس* *فاحمن* vel *ostürk* *فردجین*. 3) *Metr Ramal* 4) *حس*

5) Obwohl es von jeher Sitte war, dem neugewählten Herrscher ein kostbar geschirrtes Pferd vorzuführen, so scheint doch ebenso die Situation wie das gleich nachher (fol. 34v) vom *Masum Atalyq* gebrauchte *ابو الفیت* eine übertragene Bedeutung zu indizieren: sie stellten sich als ergebene Diener vor, eig. sie führten ihm jeder zur Dienstbarkeit ein Pferd vor

Nachwort.

Die oben S. 353 ausgesprochene Absicht des Verfassers der vorstehenden Abhandlung, das in derselben begonnene Werk später fortzusetzen, hat nicht in Erfüllung gehen sollen: am 19. April 1884 ist er plötzlich von seiner Arbeit abberufen worden.

Es ist ein schwerer Lebensgang gewesen, der ein nicht für den Verstorbenen selbst, aber für die ihm Nahestehenden so unverhofftes Ende gefunden hat.

Franz Ludwig Teufel wurde am 5. Februar 1848 als Sohn des erzbischöflichen Architekten Franz Teufel zu Donauschingen geboren. Er genoss seine wissenschaftliche Vorbildung zuerst auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt, später in Freiburg, an dessen Universität er Michaelis 1868 als Studiosus der classischen Philologie immatrikuliert wurde. Im Februar 1872 wurde er dasselbst zum Dr. phil. promoviert, auf Grund seiner Dissertation „De Catulli, Tibulli, Propertii vocibus singularibus“, welche ihm im Verein mit der Leistung im mündlichen Examen das Prädicat „summa cum laude“ einbrachte. Inzwischen hatte er bereits im October 1871 eine Anstellung an der Bibliothek zu Freiburg gefunden, von welcher er mit seinem Lehrer, Professor W. Brambach, zusammen bei dessen Uebernahme der Leitung der Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe an die letztere als Assistent übersiedelte. Am 7. März 1873 verlor er seinen bereits längere Zeit schwer erkrankten Vater, der ihm die Aufgabe hinterliess, für Mutter und Schwester zu sorgen. Mit allen Kräften eines unbeugsamen Willens, einer glänzenden Begabung und einer wie er zu vertrauen schien unerschöpflichen Arbeitskraft hat er danach gerungen, diese heilige Pflicht mit dem geradezu leidenschaftlichen Streben zu vereinen, welches ihn schon seit Jahren der Erforschung der späteren Zeiten des muhammedanischen Orientes zugeführt hatte. An diesem Streben ist er zu Grunde gegangen, ein Opfer der Wissenschaft, oder vielmehr derjenigen Verhältnisse, unter welchen ideale Bestrebungen in der heutigen Zeit des „gesunden Realismus“ überall zu leiden haben.

Wer in der Gegenwart eine wissenschaftliche Laufbahn sich vorsetzt, ist bekanntlich, oder glaubt sich wenigstens darauf angewiesen, bei den Gelehrten seines Faches, beziehungsweise den massgebenden Behörden möglichst bald bekannt und anerkannt zu werden, sei es, dass er sich in irgend eine Specialität einbohrt, wo er doch schon in kürzerer Zeit aus engem Schachte ein mehr oder weniger winziges Korn ächten Metalles zu Tage fördern kann, oder dass er in unruhigem Umhertasten auf den mannichfachsten Gebieten den Eindruck einer vielumfassenden Begabung und Gelehrsamkeit hervorzurufen vermag. Ich habe den ersten dieser Wege

selbst eingeschlagen und bin nicht in der Lage den zweiten zu verwerfen: für beide ist Teufel's Natur zu gross angelegt gewesen. Sein Vorbild war Dozy, „der Uuerreichbare“, wie er ihn nannte: diesem Beispiele folgend hat er in jahrelanger verborgener und muhsamer Arbeit seine Kräfte geübt, fast ohne jede Anleitung weite und schwierige Gebiete der Sprachkunde, Litteratur und Geschichte unter seine Herrschaft gezwungen, ehe er an die Oeffentlichkeit trat: erst dann ein umfassendes Programm für seine Lebensarbeit sich und andern vorzeichnend, als er gleichzeitig den Beweis zu liefern vermochte, dass er wie keiner zu diesen grossen Aufgaben gerüstet und durch klare Erkenntniss ihres Wesens vorbereitet war. Was aber Dozy, immer zu eigenem unvergänglichen Ruhme, unter der seltenen Gunst freier und sorgenloser äusserer Verhältnisse zu erreichen vermocht hat, ist dem unbekannten, freund- und mittellosen Bibliotheksassistenten zu einer immer schwereren Last geworden, unter welcher er schliesslich zusammenbrechen musste. Seine von Haus aus zuverlässige und kräftige Gesundheit kam in Folge der von keiner Erholung unterbrochenen, fortgesetzten Ueberanstrengung seit dem Jahre 1876 in's Wanken: die von seinem unentwegt auf die Erreichung des höchsten Zieles gerichteten Willen angespannten Nerven, denen keine günstige Wendung des äusseren Lebens die Möglichkeit zeitweiser Schonung zu bieten schien, fingen allmählich an den Dienst zu versagen, für erzwungenes Fortarbeiten sich durch die schmerzhaftesten Leiden zu rächen.

In so bedrängter Lage fand er, der wenigstens seines Könnens unter allen Heimsuchungen inzwischen hatte gewiss werden dürfen, den Muth, seine Pläne und seine Zweifel an der Möglichkeit ihrer Durchführung dem Manne anzuvertrauen, in welchem wir nicht nur den Altmeister unserer Wissenschaft, sondern auch den wohlwollenden und selbstlosen Förderer aller ernsten Bestrebungen auf diesem Gebiete verehren. Es macht jetzt einen tragischen Eindruck zu lesen, was er mit männlicher Ruhe, hinter welcher man die Bitterkeit über niemals endende Ungunst des Schicksals nur eben herausgetüht, Bd. XXXVI dieser Zeitschrift Fleischer anvertraut hat. Ich brauche nicht im Einzelnen auszuführen, wie dieser verehrte Mann mit anderen, welche allmählich Einblick in die Lage der Dinge bekamen, bemüht gewesen ist, dem Heimgegangenen einen Ausweg aus dem finsternen Thale zu bahnen, dessen Schatten sich immer tiefer auf ihn herabneigten. Von einer wissenschaftlichen Reise nach England hoffte man durch die zeitweilige Entlastung von trivialer Arbeit und Gewinnung neuer, belebender Eindrücke gleichzeitig einen wohlthätigen Einfluss auf sein Nervenleiden; aber erneute und immer heftigere Anfälle desselben zwangen ihn, sein bereits einer hervorragenden gelehrten Körperschaft eingereichtes Gesuch zurückzuziehen, welchem von einsichtigen und wohlwollenden Fachgenossen in einflussreichen Stellungen die Wege im Voraus geebnet worden waren.

Während so die kaum eröffnete Aussicht auf wirksame Förderung seiner wissenschaftlichen Zukunft sich wiederum verdunkelte, wollte das Schicksal ihn auch an der einzigen Stelle seines Herzens treffen, welche von Leid und Bitterkeit noch frei geblieben war. Im Herbst 1883 musste er seine über Alles von ihm geliebte und verehrte Mutter, deren Stolz und Freude er in den schwersten Zeiten gewesen war, sterben sehen. Ich darf den Schleier nicht von dem Zustande verzweifelter Hoffnungslosigkeit heben, den seine Briefe an mich — von Anfang unserer Bekanntschaft an für mich ein wahrer Schatz nicht bloss von wissenschaftlichen Anregungen, sondern vor allem von Offenbarungen eines männlich tapferen, stolzen und reinen Charakters — seit dieser Zeit widerspiegeln, und der mich um so mehr erschreckte, je mehr ich gewohnt war, ihm die Qualen seines kranken Leibes und seines durch die Heimsuchungen des Schicksals gepeinigten Gemüthes mit kühler Objectivität, in gelegentlichen kurzen Nebenbemerkungen, wie zur Entschuldigung seiner verminderten Leistungsfähigkeit, verzeichnen zu sehen. Er gehörte nicht zu den Leuten, welche vor dem Unglück capitulieren und blieb sich der Pflichten gegen seine Schwester, die treue Gefährtin seiner Leiden und Sorgen, voll bewusst; aber er begegnete jedem Ausdruck der Hoffnung auf eine bessere Zukunft von da an mit resignierter Ablehnung. Nur einmal kurz vor seinem Ende durfte er sich noch zu halbem Glauben an die Möglichkeit einer neuen Wendung seines Looses aufraffen: als es den fortgesetzten Bemühungen Fleischer's gelungen war, die Aufmerksamkeit der badischen Regierung auf ihn zu lenken, und deren Wohlwollen ihm die Erlösung von der ihm täglich schwerer drückenden Bibliotheksarbeit und die Eröffnung einer akademischen Thätigkeit in Aussicht stellte. So dankbar er aber denen war, welche ihn zu fördern nun sich entschlossen, so herzlich er sich besonders über Fleischer's auch anderweitig ihm bethätigte Fürsorge äusserte: wirkliche Freude daran zu empfinden vermochte er nur auf Augenblicke: er schien zu ahnen, dass es zu spät war. Immerhin fühlte er, der in den letzten zwei Jahren fast ununterbrochen von marternden Nervenschmerzen und damit zusammenhängenden schweren Leiden anderer Art heimgesucht nur mit Aufbietung der äussersten Kraft seines unbeugsamen Willens die in dieser Zeitschrift veröffentlichten Vorarbeiten zu seinem grossen Werke langsam hatte fördern können, sich in dieser Zeit etwas wohler und fasste die bevorstehende Veränderung seiner Lebensstellung mit dem ihm eigenen pflichtmässigen Ernste in's Auge: da erhielt ich als Antwort auf den Brief, in welchem ich mich über diese Dinge zu ihm ausgesprochen hatte, am Abend des 19. April das Telegramm mit der Todesnachricht. Er war am Nachmittag desselben Tages, von einem Gehirnsschlage betroffen, rasch dahingeschieden.

Was für eine Fülle von Geist, Scharfsinn, Kenntnissen, vor

allem aber von nicht historischer Begabung mit ihm für unsere Wissenschaft verloren gegangen ist, das lässt sich aus den wenigen Arbeiten, deren letzte hier vorliegt, nicht voll erschen. Trotzdem darf ich, der Freund, hierüber mich nicht weiter äussern. Eben- sowenig beabsichtige ich Betrachtungen über den Lauf einer Welt anzustellen, in welcher für Männer, die ihre Ideale, lediglich auf eigene Kraft gestützt, ohne um die Gunst einflussreicher Persön- lichkeiten sich zu bemühen, in stolzer Unabhängigkeit durchsetzen wollen, nun einmal in den seltensten Fällen Platz ist. Ich bin auch überzeugt, dass es nicht an klugen Leuten fehlen wird — zu denen ich, handelte es sich nicht um diesen Mann, vielleicht selbst gehören würde — welche es mitleidig bedauern mögen, dass der Verstorbene bei allen seinen Fähigkeiten und der Kennt- niss von den Einrichtungen unserer Gesellschaft, die ihm keines- wegs abging, sich nicht dazu hat bequemen wollen, rechtzeitig für seine Carriere zu thun, was überall für erlaubt gilt. Aber so wenig ich die Kraft besessen habe, mein eigenes Leben in solcher Weise zu gestalten, ich muss bekennen, dass ich den Geist der absoluten Verneinung alles Gewöhnlichen oder gar Gemeinen, insbesondere aller Streberei, der vollkommenen Unabhängigkeit von dem Treiben der nach Stellung, äusserer Ehre, Vermögen oder Genuss jagenden Menge, der Abneigung gegen die Uebnahme irgendwelcher Verpflichtungen in Bezug auf die Dinge dieser Welt, welcher in dem Verstorbenen lebendig war, in Zukunft wie jetzt ohne Einschränkung bewundern werde. Ein solches Leben beweist selbst durch sein tragisches Ende, dass der Geist nicht bestimmt ist, endgiltig sich den Mächten der Welt zu beugen; wer es unternimmt gegen diese einsam und allein bis auf den letzten Augenblick einen aussichtslosen Kampf zu führen, fällt als Führer in dem Streite um die idealen Güter der Menschheit, für welche auch die grössten wissenschaftlichen Errungenschaften immer nur einen bedingten Werth haben.

قَدْ كَانَ صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ جَوْعَةً مَمْنُونَةً قَدْ بَرَأَ إِلَهُ مِنْ شَرِّهِ
فَلَمْ تَكُنْ تَعْرِفُ الْآيَمَ قِيَمَتَهُ فَرَدَّ غَيْرَهُ مِنْهُ إِلَى الصَّدَفِ

Den Druck der vorstehenden Abhandlung hat der Verfasser selbst nur bis S. 266 vollständig geleitet. Bis S. 282 hat er wenigstens die erste Correctur gelesen, von da ab trage ich die alleinige Verantwortung für etwaige Versehen, welche er mit seiner musterhaften Genauigkeit ausgemerzt haben würde. Seine letzte Revision fehlt diesen Partien um so mehr, als sein Brouillon zwar vorliegt, die Verschiedenheiten zwischen dem letzteren und dem Druckmanuscripte aber nicht in allen Fällen mir eine sichere

Entscheidung darüber ermöglichen, was jedesmal am besten der handschriftlichen Lesart entspricht. Sollte die Petersburger Handschrift hier und da nicht *völlig* genau wiedergegeben sein, so bitte ich das auf diesen Umstand zurückzuführen: der begonnene Druck musste natürlich fortgesetzt werden, und so konnte ich nicht daran denken, die Handschrift mir zu durchgängiger Vergleichung nochmals kommen zu lassen. Es können aber unter allen Umständen nur wenige Stellen sein, wo sich kleine Abweichungen etwa vorfinden: so leicht erklärlich Schreibfehler in einer Arbeit sind, deren Verfasser vielfach nur mit beeinträchtigter Sehkraft und unter heftigen Schmerzen sein Werk zu fördern vermochte, so beweist doch jeder seiner Correcturbogen die ausserordentliche Sorgfalt, mit welcher er sich selbst controlierte, und wesentliche Irrungen wird ihm wohl selbst aus der Originalhandschrift niemand nachweisen können. Auch hat Herr Geheimrath Fleischer die Güte gehabt, die letzten Bogen für manche Stellen einzusehen, welche mir zweifelhaft geblieben waren, und mehrere Verbesserungen vorzunehmen. Daneben muss ich freilich noch berichten, dass der Verfasser kurz vor seinem Tode die Absicht ausgesprochen hat, besonders in den Anmerkungen noch mancherlei zu ändern und hinzuzufügen. Er würde dabei dies und jenes ausgeglichen haben, was ich nun habe stehen lassen müssen: vgl. S. 280, 31 *‘Alī Mirāchôr* mit 285, 20: 297 ult. *Qulī Mirāchôr*: 280, 4 v. u. *‘Aviz* mit 325, 15 *‘Iwaz*; 304, 1 *Chruschôl*, später 309 ff. *Chushôl* geschrieben: das wird man weniger bedauern als den Verlust der weiteren sachlichen Bemerkungen, die sich ihm inzwischen noch ergeben hatten. — S. 271, 12 bitte ich *Farhād-i Autārēi*: 283, 2 *dreihunderttausend*: ebd. 13 *Sumā* zu lesen.

Den wissenschaftlichen Nachlass meines Freundes habe ich in Verwahrung genommen. Er besteht in der Hauptsache aus kritischen, exegetischen und sachlichen Bemerkungen zu einer ganzen Zahl persischer und türkischer Texte, wie Abulgāzi, Abdulkarīm, Rizā Qulī, Bāburnāmah, Mohāgnāmah, Machzan ul asrār, Pavet de Courteille's Dictionnaire, Muchlinski's und Berezin's Chrestomathien, Bostan, Wis o Ramin, Akbarnāmah, Bādšāhnāmah, Mohāmmad Jusuf. Diese Aufzeichnungen ruhen einstweilen neben denen Loth's und Spitta's; sobald ich mich drängender Verpflichtungen anderer Art, welche mich noch etwa drei Jahre in Anspruch nehmen werden, entledigt habe, will ich mich nach Kräften bemühen, die Arbeiten der Freunde den Fachgenossen zugänglich zu machen. Sollte mich das Geschick daran verhindern, so empfehle ich sie denen, welchen die Aufgaben unserer Wissenschaft am Herzen liegen: es sind die Vermächtnisse dreier der Besten unserer Zeit.

Königsberg, 28. Juni 1884.

August Müller.

Al-Belādhori's Ansāb al-aschrāf.

Von

M. J. de Goeje.

Die von Ahlwardt (Anonyme Arabische Chronik) ausgesprochene und begründete Vermuthung, dass das von ihm gefundene Bruchstück einer Arabischen Chronik zum grossen historischen Werke al-Belādhori's **تَسْبِيبُ الْأَشْرَافِ** gehöre, ist durch Noldeke's Untersuchung (Gött. gel. Anz. 1883, S. 1096—1109) fast zur Gewissheit geworden, und harret, wie Thorbecke schreibt (Literaturbl. f. orient. Philol. I. 153—156), nur noch des letzten Beweises, den eine Vergleichung mit dem ersten Bande des Werkes erbringen muss. Die allbekannte Freundlichkeit des Herrn Ch. Schefer in Paris hat mich in den Stand gesetzt diesen Beweis zu liefern. Was noch an der Uebereinstimmung der Gewährsmänner der Chronik mit denen des Buches der Eroberungen fehlte, wird durch diesen Band in Ueberssuss nachgebracht. Dass der Grammatiker Abu Mohammed at-Tawwazi im Fotūh vorkommt, hat schon Nöldeke gezeigt. Er wird daselbst zweimal erwähnt. Denn nicht nur S. ٣٨٤, 8, sondern auch ٣٨٥ 4 v. u. muss **أَنُورِي** für **أَنُورِي** verbessert werden. Im ersten Bande des Ansāb wird er öfters citiert und zwar gewöhnlich als Schüler Aqmar's, doch auch wohl als Schüler al-Qahdham's. Auch **رُوحُ بَنِ الْأُونَيْدِ** muss aus der Liste wegfallen. Bei Ahlwardt ٣٨٦, 1. Z. muss man lesen **رُوحُ عَنْ الْأُونَيْدِ** d. h. **رُوحُ بَنِ عَبْدِ الْمُعْزِزِ عَنْ الْأُونَيْدِ بَنِ عَشَّامِ بَنِ فَاخْزَمٍ**. Von den Uebrigen werden **مُحَمَّدُ بَنِ الْأَعْرَابِيِّ** (الْمُحَسِّنُ بَنِ عَلِيٍّ) **الْمُحَسِّنِ** und **مُحَمَّدُ بَنِ الْأَعْرَابِيِّ** viele Male genannt, Mohammed ibn Habib, der Freigelassene der Banū Hāschim (Ahlw. S. ٦٨٨) ein paar Mal, und zwar findet man f. 20 r **وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بَنِ حَبِيبٍ مَوْلَى بَنِي حَسَمٍ**

عن محمد بن الاعرابي عن المفصل النعماني, obgleich er sonst Ibn al-Arabi sehr oft als directe Quelle citiert. Auch خلف بن سلم wird oft angeführt, und wir finden, gleich wie Ahlw. 771, f. 471r حدثني احمد بن ابراهيم اندورقي وحب بن سلم فلا بد وحب وحدثني خلف بن سلم واهمد بن 488v. ابن جابر بن حازم النخعي وحدثني خلف بن سلم 424v. ابراهيم اندورقي ابن وحب بن جابر النخعي وحب بن حازم النخعي وحب بن حازم النخعي. Ich brauche kaum zu sagen, dass dieser im Ansāb oft citierte Abū Cheithama Zoheir ibn Harb († 234) wohl zu unterscheiden ist von Abū Cheithama Zoheir ibn Morāwīa, der im Fotuh citiert wird Nur أبو النخعي (Ahlw. 771) und ابن أبي شيبة (Ahlw. 771) habe ich nicht wiedergefunden. Dagegen habe ich eine ganze Liste von Gewährsmännern, als directe Quellen angeführt, die weder in der Chronik noch im Fotuh vorkommen.

Was Nöldeke über al-Mada'im hervorhebt, dass er in der Chronik sowohl mit وحدثني eingeführt wird als mit قول oder ohne jedes Verbum, ist ebenso der Fall im Ansāb. Seine gewiss richtige Erklärung, dass der Verfasser, wo er den ersten Ausdruck gebraucht, aus seinem eignen Dictate niedergeschrieben habe, sonst aber aus denen anderer Schüler, findet ihre Bestätigung durch die Vergleichung von Ahlw. 771 mit Ansāb f. 744v, wo man wörtlich dieselbe Erzählung liest, hier aber eingeführt mit وحدثني وحدثني احمد بن الحسن بن المدايني, während bei Ahlw. nur المدايني steht. Von diesem Ahmed ibn al-Harith benutzte Belādhori auch ein Dictat von Ibn Sa'd (Fotuh 3). Die wörtliche Uebereinstimmung der Erzählung zwischen Ahlwardt's Chronik und dem Ansāb ist zugleich ein schlagender Beweis der Zusammengehörigkeit beider. Die einzige Variante ist, dass in der letzten Zeile des Gedichtes bei Ahlw. تغلب, in der Handschrift des Ansāb تصرف steht. Dass Belādhori eine Erzählung, die für zwei berühmte Personen characteristisch ist, in der Geschichte sowohl des einen, als des andern mittheilt, ist bei der Anlage seines Werkes natürlich, und aus dem ersten Bande des Ansāb habe ich drei Beispiele solcher Wiederholung notiert. Bisweilen wird der Schüler Madā'im's nicht mit Namen angeführt, sondern es heisst وحدثني بعض

الحديث عن امدائني, wie f. 449r. Was von Madai'm gesagt ist gilt ebenso von Abū 'Ubeid al-Qasim ibn Sallam, von 'Affān ibn Moslim, von Zobeir ibn Bakkar, von Bekr ibn al-Heitham, von Abū Bekr Abdollah ibn Mohammed ibn al-Scheiba, von Mohammed ibn Sa'd und Anderen.

Auch was die Eintheilung des Stoffes betrifft, ist die Uebereinstimmung der Chronik mit dem *Ansab* entscheidend. Die einzelnen Abschnitte haben auch hier gewöhnlich die Ueberschrift اسم. Die Person ist Hauptsache, aber stets wird in dem ihr gewidmeten Abschnitt der Theil der Geschichte erzählt, in welcher jene Person Hauptfactor ist, und dann werden einige andere bedeutende Männer derselben Zeit besprochen ohne Rücksicht auf genealogische Zusammengehörigkeit. Die geschichtliche Erzählung ist in der Regel eine aus verschiedenen Quellen zusammengesetzte Uebersicht, wie im *Forūh* eingeführt mit den Worten سقت حديثه

وردت من بعض علمي بعض فلما. Wenn man dieselbe mit Tabari vergleicht, erkennt man jedesmal, dass die zwei mitunter aus derselben Quelle geschöpft haben, dass aber Tabari gewiss das Werk des Beladhori nicht benutzt hat. Die Vergleichung der Chronik mit Tabari hat Nöldeke zu dem gleichen Schlusse gebracht.

Die Eintheilung des Buches gründet sich dem Titel gemäss ganz auf genealogische Grundlage. Es muss einen riesigen Umfang gehabt haben, wie wir schon daraus schliessen können, dass der Band des Herrn Schefer 812 Folia enthält, und erst f. 699 den Anfang macht mit der Familie des Abbās ibn Abdo'l-mottalib. H. Chalifa sagt I. 274, dass das Ganze, obgleich nicht vollendet, vierzig Bände zählte, dagegen I. 455 zwanzig. Wir gewinnen wenig mit diesen Angaben, so lange die Grösse jedes einzelnen Bandes unbekannt ist. Nach Schefer's Handschrift zu urtheilen, hat der Verfasser selbst keine andere Eintheilung gemacht als die in Abschnitte. In diesem starken Bande ist keine Stelle zu finden, wo ein Theil abgeschlossen sein, ein anderer anfangen sollte. In dem Exemplare aber, zu welchem die Berliner Handschrift gehört hat, muss der Inhalt dieses Bandes sechs Bände eingenommen haben. Denn da 24 Seiten von Ahlwardt's Chronik auf 9 Blätter der Schefer'schen Handschrift gehen, würden 135 dieser Blätter einen Band wie den Berliner bilden. Zwischen dem Schefer'schen Bande und der Berliner Handschrift fehlen 4 Bände von der Grösse der letztgenannten, oder ungefähr 540 Blätter, wie die in Schefer's Handschrift. Diese endet mit oder in der Geschichte der Kinder des Abū 'l-Abbās as-Saffāh. Die vier fehlenden Bände enthielten demnach die Geschichte Mançur's und der folgenden Abbasiden, und der Familie von 'Abd Schams, mit Einschluss der ersten Periode der Omayyadengeschichte. In den folgenden Bänden muss der Verfasser erst die Fortsetzung der Omayyaden gegeben haben, dann, nachdem auch die anderen

Zweige von 'Abd Manāf abgehandelt waren, wird er erst zu den übrigen Zweigen von Qocey gekommen sein — f. 690 r sagt er selbst, dass die Geschichte Ibn Zobeir's später kommen wird — und noch viel später zu Karb ibn Lowey (Abū Bekr und Omar). Dass diese noch in Belādhorī's Plan lagen, darf man wohl voraussetzen. Ueber das Weitere können wir nicht einmal eine Vermuthung aussprechen. Da aber die bedeutenden Personen, welche nicht schon als Nachkommen einer der Hauptpersonen erwähnt sind, im Abschnitt der Hauptpersonen ihres Zeitalters besprochen werden, ist es nicht wahrscheinlich, dass der genealogische Plan über Qoraisch hinausreichte. Nach dem allen kommt eine Berechnung des Ganzen auf ungefähr zwanzig Bände wie der Berliner nur richtig vor.

Belādhorī scheint an diesem seinem Hauptwerke (تذکرہ المعروف) wie ein anonymen Chronikschreiber sagt, Leidener HS. 1957 unter seinem Todesjahre) viele Jahre lang gearbeitet zu haben. Im Bande des Herrn Scheter habe ich nur eine historische Andeutung auf die Zeit des Verfassers gefunden und diese ist noch ziemlich unbestimmt. Sie ist f. 345 r, dass al-Motawakkil den Gebetspeer (عند) des Propheten nach Samarra kommen liess, „wo er bis zum heutigen Tage ist“. Ahlwardt hat bereits bemerkt, dass der Verfasser schon in den dreissiger Jahren für dieses Werk Material sammelte.

Wie das Fotūh, hat auch das Ansab weder Einleitung noch Vorwort. Es fängt an: *فل احمد بن يحيى بن جابر* اخبرنى جماعة من اهل العلم بانهم قالوا نوح بن لامك بن متوسل بن اخنوخ وحواديس عم بن برد انه Mit diesen Worten wird gleich die Genealogie der Araber eingeführt, die, nach dem Zeugnisse des Propheten, alle mit Einschluss der Kahtaniden von Isma'il abstammen, mit Ausnahme von *انسلاف* (سلاف), die Ueberreste der primitiven Araber *حصرموت* und *بقيع* sind. Ueber diese wird erst kürzlich gesprochen. F. 5 werden verschiedene Hadhrami's aus späterer Zeit erwähnt. F. 6 v kommt der Verfasser zum eigentlichen Thema des Buches mit *نسب وند عدن بن اد* Kein Bericht, kein Vers, der über 'Adnān zurückgeht, verdient Zutrauen. Als man in Gegenwart des Propheten die Genealogie bis Odad auführte, rief er aus *دب دب* „die Genealogen lügen“. Dessen-

ungeachtet erhalten wir doch einige Mittheilungen über Odad. Von den Söhnen 'Adnân's, die Nachkommenschaft hatten, wird, ausser Maradd, nur نذير mit seinem Sohne (oder nach Anderen seinen Brüdern) عدو, der durch Verwechslung von عدو und عدو auch zu den Azd gerechnet wird, und dessen Nachkommen kurz besprochen. Dann kommt der Verfasser zu Maradd und Qodhara, Nizar mit Thaqit und Jvad, Modhar und den folgenden Ahnen Qoçey's bis f. 27 r. In diesem Abschnitte finden wir mehrere nützliche Mittheilungen über verwandte Stämme, die in einen andern Stammverband eingetreten sind, und nichtverwandte Stämme, die sich angeschlossen haben und adoptiert sind, so wie über einzelne Personen, z. B. über Ibrahim ibn 'Arabi, den der Chalife Abdolmelik zum Emir von Jamâna ernannte. F. 15 r ist die bei Jâqût II. ١٥٧, 9 seqq. citierte Stelle. Im Ansab aber steht وهو وابو الفتح für وهو وابو الفتح bei Jâqût Z. 10. Wir können daraus als wahrscheinlich erschliessen, dass die Verschiedenheit der Lesart nicht ist zwischen بلال oder بلال, sondern zwischen الفتح oder الفتح. Ist dies richtig, so wird بلال wohl die wahre Lesart sein (vgl. TA II. ١٥٨, 4 v. u.). Aus diesem بلال ist im Fotuh ١٥٨, 3 v. u. محم geworden. F. 27 findet sich eine zweite von Jâqût, III. ٧٧, 2 citierte Stelle: nur finde ich die Worte سليل جبيل سمى نفسه nicht im Ansab. F. 27 v—33 v handeln über Qoçey. In diesem Abschnitte findet man ein paar Episoden, die nicht ohne Interesse sind, über die Fahne der Mekkaner bei Bedr, und über die سفينة und رفده, die nach der Eroberung Mekka's an die Familie 'Abbâs kam, und welche Mançur im Anfang seines Chalifates an sich zog mit den Worten (f. 33 v) انكم تغلبون هذا الامر مواليكم وموالي امير. (oder nach einer andern Reduction desselben Berichtes f. 709 v (وامير المؤمنين احب بتمويله مواليه). Darauf übergab er seinem Clienten زرنى (oder زرنى, d. h. Zirbi, vgl. Tab. II. ٥١١, 17) die ganze Versorgung der Wallfahrer auf Kosten des Staates. Im Abschnitt über Hachim finden wir zwei Citate bei Jâqût wieder. II. ١١٣, 15—21 (wo die Quelle nicht genannt wird) = f. 36 v und III. ١١١, 18 seqq. = f. 37 r. Wir können hieraus bei Jâqût verbessern رب انعداء نعوذ für رب انعداء, معفون und Z. 22 ذيفنوه für das unerklärliche معفون.

eine Serie belangreicher Abschnitte an. Zuerst *صفحة رسول الله*, in welchem die Ueberlieferung des Ibn abi Hala, mit Erklärung der schwierigen Wörter. F. 254 v — 305 v *زوج رسول الله* interessant für die Kenntniss des Familienlebens des Propheten und die Verhältnisse der Mütter der Gläubigen nach dem Tode Mohammeds, sowie ihrer Nachkommen und Verwandten. Aus dem Abschnitt über Fâtima habe ich nur notiert, dass sie nach dem Tode ihres Vaters nur einmal gelächelt hat, dass sie sich selbst das Kleid anlegte, in welchem sie begraben werden wollte, mit dem Verbot sie zu entkleiden, und vorschrieb, wie ihre Bestattung geschehen sollte. Mehr finden wir über sie im Abschnitt über Ali. Sie war gar nicht zufrieden, dass sie Ali heirathen musste, den sie Dickbauch und Thränenauge schalt (f. 429 v, 433 v), und murrte *(أرعدت)*. Der arme Ali scheint mit der Prophetentochter ein nicht gerade paradisesches Leben gehabt zu haben. Man behauptet, dass er seinen Beinamen *نور ترب* dem zu danken hatte, dass er es einmal nicht länger im Hause aushalten konnte und sich aussen im Sande zum Schlafen niedergelegt hatte, woselbst ihn dann der Prophet fand (f. 425 v). Characteristisch ist, dass Ali's Weigerung Abu Bekr den Huldigungseid zu leisten gleich nach Fatima's Tod endete (f. 387 r). Sie scheint eine sehr ehrgeizige Frau gewesen zu sein und den Grund gelegt zu haben zu den Präensionen des Hauses Ali. Es geschah wohl auf ihr Anstiften, dass, als Abu Bekr einmal predigte, der junge Hasan rief „steige ab vom minbar meines Vaters“. Ali, der zugegen war, bezeugte, dass er daran keine Schuld habe *(أبىس خدا ممن ملامت)*. Die Tradition f. 594 r ist von Orwa. Ich folgere dasselbe aus der Erzählung, dass der Prophet seiner Tochter versprochen habe, sie würde „die Herrin der Weiber im Paradies“ sein (f. 261 v, 364 r seq. Sprenger II. 462 seq.). Aïscha scheint ihr besonders verhasst gewesen zu sein. Fatima hatte es nicht bequem, wenn auch vielleicht der Bericht (f. 443 v), dass Ali sich einem Juden als Tagelöhner vermietet hatte, um den Lohn einer Dattel für jeden Eimer Wasser, um so seiner Frau einen Beutel Datteln heimbringen zu können, etwas übertrieben sein mag. Für Aïscha dagegen war das Beste kaum gut genug. Dazu war Abü Bekr's Tochter bildschön, während das Stillschweigen der Ueberlieferung über Fâtima's Aeusseres und der Umstand, dass sie sich verhältnissmässig spät verheirathete, von ihr das Gegentheil vermuthen lassen. Es nimmt uns demnach nicht Wunder, dass Fatima sich von den übrigen Frauen Mohammed's an ihren Vater abordnen liess, um über seine Bevorzugung der Aïscha zu klagen. Dass sie umgekehrt der Aïscha ebensosehr verhasst war als ihr Mann, dürfen wir wohl voraussetzen. Es ist sogar fraglich, ob Abü Bekr wohl ganz unparteiisch handelte, als

er Fatima's Ansprüche auf Fadak (f. 342 v = Fotüh m. seqq.) nicht anerkennen wollte. — F. 305—334 رسول الله. Ein grosser Theil dieses Abschnittes handelt über Abū Bakra. Dass man den Namen so sprechen muss, nicht Bokra wie Ahlwardt, erhellt deutlich aus f. 323 r بعد آل أبي بكر. تدنى من الحصن على بكره فعل نه انبى صمعه دى حمت فعل تدنىم ببكره فعل فانت ابو بكره وبكره نه دى بعرف تدنىم. In diesem Abschnitt

wird die scandalöse Geschichte des Moghira ibn Scho'ba ausführlich erzählt. Auch enthält er eine belangreiche Episode über Abdorrahman ibn abi Bakra, der in weniger als einem Jahre vierzig Millionen Dirhem verschwendete, und über dessen Bruder Obaidollah. — Die folgenden Abschnitte handeln über die Garderobe des Propheten (f. 334 seq.), über seine Pferde und Maulesel (f. 336 seqq.), über seinen Antheil an der Beute (f. 339 seqq.), über seine Waffen (f. 343 seqq.) und über sein Bettgestell (f. 346). Dann über seine Moeddhin's, seine Landvögte und seine Secretäre. F. 351 ذى

ذى انبىر F. 352 v seqq. انبىر وانعوتت من جدات رسول الله. nicht von Jäqūt excerptiert. Den Abschnitt

المحمدون في التاريخ (f. 355) theile ich hier mit zur Vergleichung mit Sprenger I. 161: محمد بن سعيد بن مجشع

ابن دارم بن منك بن حنظله بن منك بن زيد بن منة بن تميم محمد بن الحارث بن منك بن عمرو بن تميم واسم الحارث بن محمد بن نير بن شريف بن عمار (sic) بن عامر بن نيت بن بدر ابن عبد منة بن نندة محمد الشويعر بن حمار بن ابى حمار (vgl. T. A. III. 31.)

انبلغ عنى الشويعر ابى عمد عيين حلفين حريم.

يعنى حريم بن جعفى بن سعد العشيرة ومحمد بن عتبة بن احياء بن الجلاح للاوسى ومحمد بن مسلمة الانصارى من الاوس

Dann folgen die Zeitgenossen des Propheten, die Muhammed hiessen, und die, welche dem Prophet ähnlich waren. F. 356 seq. قول رسول

الله في انبيى الله. F. 378—374 über Krankheit und Tod des Propheten. In diesem Abschnitt haben wir ein merkwürdiges Zeugnis über Aischa's Hass gegen Ali. Aischa erzählt, „der Prophet trat ein, geleitet auf zwei Männern, al-Fadl u. Abbas und einen andern“. Obaidollah ibn Abdollah ibn 'Otba erzählte diese Uebertreibung dem Ibn Abbas. Dieser sagte: „wissest du, wer jener andere war?“ — „Nein.“ — Er sagte: „Ali, sie, der konnte nichts Gutes von ihm sagen, wenn es ihr nur einigermaßen möglich war es zu vermeiden.“ (لا تفقدوا من تدلوا بحكم وخيئ نسندس). F. 375—381 handeln über die Bestattung. Daran knüpft sich die Wahl des Abu Bekr (أبو بكر) f. 381 v seqq. Der Abschnitt über den Propheten schliesst mit verschiedenen Gedichten.

F. 391—395 handeln über عبد المطلب und den *حرف قصور*. F. 395 v ringt der Abschnitt über Abu Talib an, der sich mit der Geschichte Ali's und seiner Söhne bis f. 699 r fortsetzt. F. 401—415 Djafar ibn abu Talib und seine Familie. F. 402 r finden wir die folgende wichtige Notiz: *وَمِنْ بَنِي عَوْنِ بْنِ جَعْفَرٍ* عبد الله بن جعفر رجل قتل له منصور فداد الله ابن عاون بن جعفر فوجع له عسر آلاف درهم وزوجه الله له عمية فماتت ومعه نكاحه ثم ابن ولد عبد الله بن جعفر منصور وشردود ولدن له ولد بنمداقن لا ينسبون انبي فوس ولا نندحيم الاشراف ولدن مهن حمل عند النحدث ابو جعفر انمداقنى ولدن يقر له عبد الله بن منصور بن عاون بن جعفر ولد له محمد بن سعد كتب الوافدى في نسبه الله في الطبقات من النحدثين والنعيمه الا الله ولد منصور بن محمد بن جعفر ومه بيلد محمد بن جعفر الا انفسم بن محمد بن جعفر وام محمد واممه امه الله بنت Wie der selige Loth sich über die Entdeckung dieser Stelle getreut haben würde, die älteste, in welcher das berühmte Classenbuch bei Namen angeführt wird! Sie hebt auch den letzten Zweifel (Loth. Classenbuch, S. 11), der an der Authentie des Werkes möglich wäre. — Im Abschnitt f. 402 v—416 r über Abdollah ibn Djafar und seine Söhne, finden wir f. 415 v richtig die Stelle aus den *أخبار آل ابي ذئب*.

nach welcher bei Ahlw. 34. verwiesen wird: **وَأَمَّا أُمُّ أَبِيهِ فَدَنَّتْ**
عِنْدَ عَبْدِ أُمِّهِ بْنِ مَرْوَانَ ثُمَّ عِنْدَ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ. Eine
 wichtige Episode ist f. 412—414 die Erzählung des Aufstandes
 des Enkels Abdollah ibn Dja'far's Abdollah ibn Mor'awia unter der
 Regierung Jazid's II. bei welchem sich einige Abbasiden anschlossen,
 unter ihnen Abû Dja'far al-Mançûr, dessen Leben damals in grosser
 Gefahr gewesen ist. Abdollah ibn Mor'awia kam um das Leben im
 Gefängniss des Abû Moslim.

Im Abschnitte über 'Aql ibn abi Talib und seine Kinder,
 f. 416—424, ist der Bericht über die Vorgänge des von Hosein
 nach Kûta vorausgeschickten Moslim ibn 'Aql, kürzer als bei Tabari,
 aber hauptsächlich übereinstimmend. Nur giebt Belâdhori am Ende
 einige Verse mehr. 'Aql stritt bei Çifîn mit Mor'awia gegen Ali,
 den er nicht besonders hoch schätzte. Madâ'ini (f. 417 v) er-

zählt u. A. diese hübsche Anecdote **أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَأَى عَقِيلًا وَمَعَهُ تَبَسْرٌ**
— يَفُودُهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ إِنَّ أَحَدًا أَتَى دَنَدَنًا لِأَحْمَدَ بْنِ أُمِّ أَدٍّ وَتَبَسْرِي فَذَلَّ

Der Abschnitt über Ali, der f. 425 r anfängt, hat die Ueberschrift

وَأَمَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ. Was Nöldeke sagt

über den Gebrauch von gewissen Formeln in der Chronik, dem Ali
 und seinem Hause Verehrung zu erweisen, ist vollkommen richtig.
 Beladhori folgt dieser Sitte, theilt dennoch zu gleicher Zeit auch
 Vieles mit zu ihrem Nachtheile, zu Gunsten der Feinde des Hauses.
 Dass Ali des Propheten Liebling war, dass Hosein's Ende wahrlich
 tragisch war, sind Thatfachen, die bei der Darstellung in den
 Vordergrund treten müssen. Der Verfasser reiht aber daran Ueber-
 lieferungen (f. 434 r), in welchen Ali klagt über die übertriebene
 Liebe, deren Gegenstand er ist. Der Prophet soll ihn schon mit
 Jesus verglichen haben, der gleichsehr Schlachtopfer der übertriebenen
 Liebe der Christen wurde, als des übertriebenen Hasses der Juden.
 Diese Mittheilungen sind gewiss anti-schritisch. Eine merkwürdige
 Erzählung über diese fanatischen Verehrer Ali's giebt Madâ'ini

(f. 441 r, 585 r) **عَنْ عَمْرِو بْنِ الْأَخْطَمِ قَالَ قُلْتُ لِمَ كَرِهَ عَلِيٌّ أَنْ يَسْمَعَ**

مِنْ أَتَابِيعِهِ يَرْعَوْنَ أَنْ عَلِيًّا دَابَّةُ الْأَرْضِ وَأَنْ لَيْسَ بِعَدُوِّ أَسَى الدِّنْبِ
(عَبْدِ يَوْمِ الْغَيْمَةِ) فَقَالَ لَذَبُوا لَيْسَ أَوْلَنُكَ شَيْعَةُ أَوْلَنُكَ أَعْدَاؤُهُ نُو

عَلِمْنَا ذَلِكَ مِنْ فَسَمٍ مِيرَاقٍ وَلَا أَتَدْرِكُ نَسَبَهُ. Aus diesem Ab-

schnitte ist viel zu lernen über Ali's Regierung, die besonders in
 finanzieller Hinsicht viel zu wünschen übrig liess. Hin und wieder
 findet man eine charakteristische Mittheilung, z. B. dass wenn Ali

zum Markte kam, die Leute einander zuerufen **تَوَدُّ نَسْلُكُمْ** „der Dickbauch kommt“. Wir sehen daraus, dass auch in Kûfa damals die Mehrheit der Kautbure Persen waren. F. 445 v seqq. findet man Ali's Briefe an seine Statthalter, die Jaqûb ed. Houtsma II. 778 seqq. grosstentheils seinem Buche entlehnt hat. Die Redaction aber ist in Einzelheiten so verschieden, dass man kaum annehmen darf, dass beide Schriftsteller aus derselben Quelle geschöpft haben. Bekhidhor führt sie einfach mit **قَالَ** ein. Einzelne Verbesserungen können nach seinem Texte im gedruckten Texte des Jaqûb angebracht werden, wie 776, 10 **نَمِيْدُ** für **نَمِيْدُ** (die HS. **نَمِيْدُ**), 5 v. u. **نَعْلُ** (d. h. **نَعْلُ عِيْدُ**) für **نَعْلُ** und l. Z. **وَأَمَّا** der HS **وَأَمَّا** 7. 7 muss für **وَأَمَّا** der HS **وَأَمَّا** gelesen und in den Text aufgenommen werden: Z. 8 muss für **وَأَمَّا** gelesen werden **مَنْزَعِي**, Z. 13 **حَسَنُ نَمِيْدُ**, Z. 14 ist Druckfehler für **خَفِيْفُ**. — F. 451 seqq. wird der Verrath des Abdollah ibn Abbas an Ali beschrieben, als dieser die Hände voll hatte mit den Rebellen von Nahrawan (vgl. f. 552 r), und seine Flucht nach Mekka mit sechs Millionen Dinar aus der Staatskasse von Basra. Im Abschnitt über Ibn Abbäs ist nochmals die Rede davon (f. 725 seq.). Die Abtheilung über Ali's Persönlichkeit endet f. 457 v., von da bis f. 465 folgen Berichte über seine Kinder. Hier liest man f. 459 v., aber direct von Abbas ibn Hishäm al-Kelbi, die merkwürdige Erzählung Aghänü, XIV. 67, über die Freude am Hofe Omars als Amr-ol-Qais ibn 'Adi al-Kelbi zum Islam hinüberging. Ueber Hasan und Husein wird in diesem Abschnitte sehr wenig gesagt; etwas mehr über Mohammed ibn 'l-Hanafija, den die Schiiten al-Mahdi nannten, mit Gedichten auf ihn von Kothayr und as-Seiyid al-Himjari. F. 464 v. **نَيْعَةُ عَلِيٍّ** ausführlich, wohl zum Theil nach Abü Michnat, doch mit vielen anderen Ueberlieferungen, besonders von Qalib ibn Keisan. Desgleichen f. 471 seqq. **وَفَعْدُ الْجَمَلِ** und die unmittelbaren Folgen der Schlacht bis f. 494 r., wo der Abschnitt **أَمْرُ صَفِيْنِ** anfängt. F. 507 seq. finden wir eine Erzählung Madarim's von 'Isa ibn Jazid über eine Correspondenz zwischen 'Amr ibn 'l-As und Ibn Abbäs während des Kampfes bei Qiffin. Am Schluss folgende Bemerkung: **وَكُنْ عَشْمُ بْنُ عَمْرٍو (عَمْرٍو) لَمْ يَمْشَقْ يَقُولُ عَذَا**

عبد الله (d. دائه). ابن داؤد است. Ibn Da'ûb ist 'Isâ ibn Jazîd (Fihrist s. l. Z.). F. 521 v. **امير الحكميين وممنهم**. Die Schlacht wurde geliefert 9 Safar 38. Die Zahl der Truppen Ali's wird zu 14,000 angegeben (vgl. Brûnnow, die Charidschiten, S. 20 seq.). F. 541 r. **امير علي بن ابي**. **امير مصر في خلافة علي ومقتدر محمد** f. 543 v. **نسب بعد النبي**. **امير الخوارج من راند** f. 553 v. **امير ابي بكر ومحمد بن ابي حنيفة**. **امير عبد بن الحارثي في خلافة** f. 558 r. **الاسمي في خلافة علي**. F. 576 v seqq. die Erzählung der kleinen Charidjiten-Aufstände, die Brûnnow S. 22 Anm. 2 verzeichnet hat. F. 578 v. **امير ملجم وامير اصحابه**. Dieser Abschnitt enthält nichts was zur Lösung der von Weil (I. 250 Anm. und 251 Anm.) gestellten Fragen dienen könnte. F. 587 v. **امير الحسن بن علي**. Seine Huldigung und seine Rüstung gegen Moravia f. 594 v seqq. Oberbefehlshaber der Truppen war Obeidollah ibn Abbas (so ist Tabari II. 2. v. 9 für عبد الله بن عباس zu verbessern), der an Hasan einen schändlichen Verrath pflegte, noch schlimmer als den seines Bruders Abdollah an Ali. Ein grosser Theil des Abschnittes über Hasan's Kinder, der f. 607 v anfängt, ist dem Aufstande von Mohammed und Ibrahim, den Söhnen des Abdollah ibn Hasan II zur Zeit al-Mançûr's gewidmet. Diese Episode findet sich, obgleich mit einigen Abkürzungen, im Kitabo 'l-oyûn (Fragm. Histor. 27. — 250), selbst mit Beibehaltung der Namen von zwei Gewährsmännern Beladhorî's **عبد الله بن صالح المعري** S. 238 und 239 (= f. 614 r und 628 v) und **الحارثي** 9 (= f. 625 r). Der Text des 'Oyûn ist aus dem *Ansâb* an mehreren Stellen zu verbessern, namentlich sind einige Lücken zu ergänzen. Diese Entlehnung macht es wahrscheinlich, dass der Autor des 'Oyûn dem *Ansâb* auch viele andere seiner interessanten Berichte, namentlich über die Omayyaden verdankt. Es ist vermuthlich nur erst Wenigen bekannt, dass die königliche Bibliothek in Berlin jetzt den 4. Band dieser Chronik besitzt und zwar desselben Exemplares, zu welchem der von mir edirte 3. Band gehört. Dieser Band trägt das Datum 626. Den Namen des Verfassers bietet uns auch dieser Band nicht:

er wohnte aber in Qanawan und war ein warmer Anhänger der Fatimiden. Seine Hauptquelle für Afrika ist Ibo 'l-Djazzar († 395 nach Wustenteld, *Geschichtsschr.*, S. 53, n. 158). Der Aufstand des Jahja ibn Abdollah zu Zeit des Harun ar-Raschid wird 1 631 v seq. nur kurz besprochen. Ausführlicheres wurde wahrscheinlich im Abschnitte Harun's mitgetheilt. -- Die Geschichte Hosein's, f. 634—670, ist auch neben Tabari's Erzählung nicht ohne Interesse. Ebenso die Geschichte des Zeid ibn Ali ibn Hosein zur Zeit Hischam's. Die Erzählung des *Kitab al-Oyün* ist hier von der des Beladhori ganz unabhängig. Dann folgen Berichte über Jahja, den Sohn dieses Zeid, als dessen Blutrache Abu Moshim zuerst die schwarzen Kleider anlegte und die schwarze Fahne erhob (f. 685 r). Die Darstellung des Aufstandes von Zeid's Enkel Mohammed mit Abu Saraja nach dem Tode Emar's, ist viel kürzer als die von Tabari, hat aber Details, welche bei jenem fehlen. F. 687 fängt der Abschnitt über Mohammed ibn 'l-Hanatiya an, in welchem f. 697 v seq. erzählt wird, was nach Ibn az-Zobeir's Tod zwischen ihm, Abdohelik und Haddjadj passierte: bei Ahlwardt 37 wird auf diese Erzählung verwiesen. Der ganze Abschnitt ist belangreich. Hervorzuheben ist, dass Ibo 'l-Hanatiya sehr ausdrücklich alle Beschuldigungen der Medineser gegen Jazid I für falsch erklärte. Nach Hosein's Tod war Mohammed das anerkannte Haupt der Schriten, und nach ihm sein Sohn Abu Haschim, der bei seiner Zurückreise vom Hof zu Damascus nach Hidjaz in Homaina, wo Ali ibn Abdollah ibn Abbas wohnte, krank wurde und starb, nachdem er das Inamat dem Hause Abbas übertragen hatte. Es ist dies eine ziemlich dunkle Geschichte, die auch Beladhori's Berichte nicht zur Klarheit bringen. Nun scheint er der Meinung zu sein, dass Abu Haschim's Tod Statt fand, als Walid I († 96) Chalife war, somit die Beschuldigung seiner Vergiftung auf Befehl Soleiman's als falsch zu verwerfen sei. Es ist wahr, dass zwischen Abdollah ibn Abbas und Ibo 'l-Hanatiya, wenn nicht Freundschaft, doch wenigstens gutes Einverständnis herrschte, da sie einander stützten im Widerstand gegen Ibn az-Zobeir. Dass aber die Abbasiden Gebrauch gemacht haben vom Namen des Ibo 'l-Hanatiya, Mohammed ibn Ali, um die Anhänger dieses für ihren Mohammed ibn Ali (ibn Abdollah ibn Abbas) zu gewinnen, steht ebenso fest, als dass sie von Abu Haschim unterrichtet wurden über die Parteihäupter in Irak und Chorasän. Wenn demnach Abu Haschim vergiftet worden ist, werden wir eher an Schuld der Abbasiden denken, die von seinem Tode directen Vortheil hatten, als an solche der Omayyaden, die kein Interesse an Abu Haschim's Tod hatten, denen aber, wenn sie seinen Tod gewünscht hatten, viele andere Mittel zu Diensten gestanden haben würden, als diese von ihrem Standpunkte sehr gewagte Vergiftung.

F. 699 v fängt der Abschnitt über die Familie Abbas an. Die ersten zwölf Blätter handeln über Abbas, f. 713—742 über

seine Kinder und deren Nachkommen, der Rest des Bandes über das Haus des Abdollah ibn Abbâs. F. 746 wird ausführlich erzählt über Salit, der sich für einen Sohn des Abdollah ibn Abbâs ausgab und dessen Ermordung dem Ali ibn Abdollah zugeschrieben wurde. Es ist bekannt, dass Abu Moslim, der Gründer der Abbasidischen Dynastie sich einen Sohn dieses Salit nannte und dass dies einer der Vorwürfe al-Mançûr's gegen ihn war. Die Ermordung Salit's, der bei Walid I sehr in Gunsten stand, war die nächste Veranlassung, dass das freundschaftliche Verhältniss zwischen dem Hause Abbâs und den Omayyaden für immer zerbrochen wurde. Dieser Theil des Ansâb ist reich an Beiträgen für die Geschichte der Familie Abbas und der Gründung ihrer Dynastie. Von den Söhnen Ali's ist Soleimân († 142) eigentlich der einzige, für den man Sympathie fühlen kann, da er ein Mann von Edelmuth war, der für das allgemeine Wohl Herz hatte. F. 770 r fängt der Abschnitt an über die Söhne des Mohammed ibn Ali, und zwar mit Ibrahim al-Imâm. F. 778 v die Regierung des Abu l-Abbâs as-Saffâh bis zum Ende des Bandes. In den drei letzten Seiten der Handschrift wird über seine Kinder gehandelt. Ob dieser Abschnitt vollständig sei, ist unsicher, da der Band keine Unterschrift hat. Viel wird indessen nicht fehlen.

Die Handschrift des Herrn Schefer ist eine moderne Copie, gut und ziemlich correct abgeschrieben aus einer sehr guten Handschrift. Wahrscheinlich ist das Einschiebsel f. 778 v قل الكف
ابو انرج عبد الرحمن بن الجوزي في كتاب الانب نجب انسج
نكثر من سفح من ماء اميتين durch ein Versehen des neueren Copisten vom Rande seines Originals in den Text gerathen. Schwer auszumachen ist, wem von den Zweien die Ehre des Witzes gebührt, viermal امير المؤمنين oder امير المؤمنين für امير المؤمنين geschrieben zu haben, sogar f. 674 r in einem Schreiben Hischâm's, der sich selbst also den schonen Titel giebt, und f. 690 v, wo Ibnu l-Hanafija in einem sehr freundschaftlichen Gespräche mit Jâzid I, den Chalifen so anredet.

Ogleich man die Prophetengeschichte, also ungefähr das erste Drittel des Bandes gerne eintauschen möchte gegen ein Paar Bände der Omayyadengeschichte, so enthält doch auch dieser Theil nützliches Material. Der grössere Theil des riesigen Bandes ist aber fast Seite für Seite sehr belangreich. Es ist also höchst wünschenswerth, dass das Buch bald einen Herausgeber finde. Ich würde mich den Wünschen Thorbecke's anschliessen, dass Ahlwardt selbst die Arbeit unternehmen mochte, wenn wir seine Hülfe speciell nicht viel mehr nöthig hätten für die Kritik und Erklärung alter Poesie.

Zu dem von Noldeke und Thorbecke über Ahlwardt's Ausgabe des 11. Bandes Gesagten habe ich nicht viel beizufügen. Er hat den Fund in kürzester Frist publicum machen wollen, ohne sich die Zeit zu gönnen die Richtigkeit des Textes durch Vergleichung anderer Bücher zu controliren, wodurch er manchen Fehler vermieden haben würde. Die Freunde, die wa empfangen als wir das Buch so bald bekamen, so wie der Nutzen, den es uns bereits verschafft hat, nimmt uns das Recht darüber zu klagen. Allen dies darf gesagt werden, der Mangel an Zeit hatte Ahlwardt zurückhalten sollen in dieser Ausgabe seine Theorie der vollständigen Vocalisierung in Anwendung zu bringen. Es sind jetzt mehr als einmal an Stellen die dem Herausgeber unverständlich waren die Vocale ganz willkürlich gesetzt. Es sind in der Aussprache von Eigennamen sehr viele Fehler gemacht, hier um so gefährlicher, da man geneigt ist der Autorität eines Mannes wie Ahlwardt ohne weiteres zu folgen. Man ist im Fallen, wo die Vocalisierung des Herausgebers von der gewöhnlichen verschieden ist, aber doch richtig sein könnte, ganz unsicher ob die Vocale absichtlich so geschrieben, entweder weil die Handschrift sie gab, oder weil Ahlwardt anderswoher Sicherheit hatte, dass so zu sprechen sei, oder aber ob sie nur, wie oft, willkürlich gesetzt seien. Mein verehrter College wird mir diese Bemerkungen hoffentlich nicht übel nehmen. Ebensovienig wird er meinen, dass ich ihn im Verdacht der Unwissenheit habe, wenn ich an verschiedenen Stellen seine Verbesserungen für verfehlt halte. Er hat seine Sporen als guter Kritiker schon längst verdient und auch in dieser Ausgabe hat er sich an vielen Stellen bewährt und mit glücklichem Scharfsinne den Text hergestellt. Ich lasse hier folgen was ich an Rande notirt habe, wobei ich jedoch bei Seite lasse, was Noldeke und Thorbecke schon gegeben haben, und Kleinigkeiten wie die Verwechslung von γ^i und γ^t .

1. 9. 3. : أن يَخْدُلَ له المصعب 1. أن يَدُ المصعب 3. 1. 8. 1. 9. 1. حيد مُقَرَّحٌ 1. : أنسداد 1. أنسداد 10. 4. : سَبْقُون
: (ضمَّه) خيل مَعْدَحَةٌ zu lesen sein „Renner“ (فَدَحَ ist synonym mit ضَمَّه)
wird von den Dichtern ziemlich häufig für „Ross“ gebraucht,
doch مُقَرَّحٌ habe ich nie gefunden. Auch hat فَرَجٌ vom Pferde
gesagt, für فَرَجٌ, schwache Autorität (s. Lane).

S. 1 mit لا قنمى und قنمى ist gar nichts anzufangen. Für قنمى ist ohne Zweifel قنن zu lesen: nur aus der Handschrift kann entschieden werden ob لا قنمى aus لا قنمى verdorben sei, wie

IA IV. ۳۳۳ hat, oder ob es vielleicht **الآن** sei. Tabari hat anstatt dieses Wortes **سعد** (II. ۸۸. 2).

Z. 1. 4 v. u. ^{١٢}وَحَدَّثَ ist mir unverständlich. Es ist wohl ^{١٢}وَحَدَّثَ zu lesen, vorl. Z. ^{١٢}مَقْصِدٌ. Die HS. hat ^{١٢}مَعْدٌ, man lese ^{١٢}مَقْصِدٌ.

وكرم 3 v. u. ist: ويستعمل 1. ويستعمل 3 v. u. wohl um Schreibfehler für: ويستعمل 4 v. u. muss für: ويستعمل 10 v. u. gelesen werden: ويستعمل 10 v. u. vgl. 10 v. u. und 2. Aus dem Ansat. 20 v. u. erfahren wir dass Ibrahim's Mutter am Tage der Ermordung Othmans Marwan ibno 'l-Hakam aus Lebensgefahr gerettet hatte. Abdolmelik zeigte seine Dankbarkeit durch diese Ernennung.

8. ٦. 4 v. u. يَقْعُ 1. يَقْعُ „er findet es zu schwer über ihn zu sprechen“: ٢. 6 v. u. قَمَلًا مُعْصِبًا verstehe ich nicht. Vermuthlich ist قَمَلًا مُعْصِبًا zu lesen: 1. Z. vor أَخَذَ ist لا ausgefallen: ٢. 1 مَنَحَ ist unrichtig: مَنَحَ „Widersacher“ könnte vertheidigt werden, allein besser passt مَنَحَ „der heimlich mit dem Feinde unterhandelt“: Z. 4 v. u. muss für مَنَعَ gelesen werden مَنَعَ.

8. ٢٧ ٨ وَنَسِدَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يَنْشُدُ 8. ٢٧ 8. verstehen ich nicht.
Der Sinn muss wohl sein „da trat ein Anzavier hervor und recitierte ihm.“ Es ist schwer anzunehmen, dass وَنَشَدَ aus وَانْشَدَ oder mit Zuziehung des و aus وَابْدَ (وَابْتَدَأَ) verschrieben sei: vielleicht ist وَنَسِدَ zu lesen, im Sinne von „sich beeilen.“

S. ٢٩, 6. Da die HS. بَتَرِيمِل hat, so wäre بَتَرِيمِل zu behalten gewesen (vgl. Lane unter رَابِل: ٢٠, 1 ist بُيْعِيْن zu vocalisieren, wie richtig ٢٩, 2 فُلُبَيْيْمِي: ٢١, 1 اَمِنْ زَوَمَلَا, welch ein Meister im Arabischen.* Tab. II. ٨٢r. 15 ist falsch غَرِيْمَة ediert, was nicht Guidi, sondern mir anzurechnen ist, Z. 9 دَنْسَنَة für دَنْسَنَة Schreib-

fehler, wie S. 8 v. u. vorl. Z., desgleichen ٣٣ ٥ وعيدٌ für وعيدٌ: ٣٧, 8 wenn die HS. kein teschdid hat, ist ٥ د, vorzuziehen

S. ٣٨, 6 l. ١: ١: زَنَدَ: Z. 8 ist nichts einzuschalten, sondern ١: ١: زَنَدَ zu lesen und jedesmal wurden geschlagen: ٣٩, 9: ١: زَنَدَ في ثَمَنٍ مِنْ حَسَرٍ ١: ١: زَنَدَ في ثَمَنٍ مِنْ حَسَرٍ: Z. 4 v. u. ist für حَسَرٍ verimuthlich حَسَرٍ zu lesen.

S. ٤٢, 1 Z. 1. ١: ١: زَنَدَ: ٤٣, 3 v. u. besser ١: ١: زَنَدَ. Man möchte gerne wissen, ob so deutlich die HS., so dass Grund ist nicht ١: ١: زَنَدَ zu lesen Vgl. mein Glossar zu den Geogr. S. 218.

S. ٤٧, 8 hat Noldeke schon ١: ١: زَنَدَ hergestellt. Es muss aber auch ١: ١: زَنَدَ gelesen werden: ٤٨, 3 v. u. ist wahrscheinlich, wie oft, ١: ١: زَنَدَ aus ١: ١: زَنَدَ verlesen, und vielleicht ١: ١: زَنَدَ Fehler für ١: ١: زَنَدَ: Tabari II. ٨٤٤ ١: ١: زَنَدَ. ٥١, 6 l. ١: ١: زَنَدَ.

S. ٥١, 10 ١: ١: زَنَدَ 12 ١: ١: زَنَدَ in den Worten ١: ١: زَنَدَ ist verimuthlich ١: ١: زَنَدَ zu lesen: Z. 11 ١: ١: زَنَدَ = ١: ١: زَنَدَ: ٥٣, 1. Z. möchte ich in den Text aufnehmen was am Rande geschrieben steht (S. ٣٩).

S. ٥٣, 5 ١: ١: زَنَدَ die HS. ١: ١: زَنَدَ, wahrscheinlich ist ١: ١: زَنَدَ zu lesen: ٥٣, 9 ١: ١: زَنَدَ. Noldeke hat ١: ١: زَنَدَ vorgeschlagen, was aber unrichtig ist. Man verbessere ١: ١: زَنَدَ, zweifelhatte Fälle, vgl. Z. 3 v. u., Tabari II. ٦٧, 1: ٨, 1 ١: ١: زَنَدَ: S. ٥٣, 5 ١: ١: زَنَدَ: Z. 3 v. u. ١: ١: زَنَدَ: ٨٤, 1. Z. 1. ١: ١: زَنَدَ: ٨٩, 1 ١: ١: زَنَدَ (oder ١: ١: زَنَدَ).

S. ٥٧, 9 ١: ١: زَنَدَ. Da der Anfangsconsonant von ١: ١: زَنَدَ in der HS. überall unpunctiert ist, hätte der Herausgeber einst-

S. ۳۵, 7 l. بُلَّاعٌ und بُلُّونٌ, und es wurde gemeint d. h. man meinte, dass dieses Gebrechen, von welchem sie sprach, ein unglückliches Temperament war: ۳۶ im Gedichte des Abul-Houaiq (nicht (الْحَفِيظ) ist Z. 4 v. u. zu lesen نَجَعَلُ, vorl. Z. نَسَفَدَ احْلَامَنَدَ: ۳۸, 11 l. وَانْفَقَدَ: ۳۹, 10 l. فَخَبَانِي. Vgl. S. ۳۸ seq.

S. ۳۶, 5 نَسْتَوِرُ, die HS. hat نَسْتَوِي d. h. نَسْتَوِي, ۳۸, 6 l. نَحْنُ, ۳۳, 6 l. نَحْنُ und Z. 7 l. نَحْنُ. ۳۳, 6 l. نَحْنُ und Z. 7 l. نَحْنُ. ۳۴, 8 l. نَسَدَ wie richtig ۳۸, 8: ۳۳, 4 l. نَسُوحٌ und Z. 7 l. نَسُوحٌ (vgl. Dozy, Vêtement. Der Plural bedeutet den rohen Stoff, wie نَسُودٌ einen feinen Stoff z. B. جَبَّةٌ مِنْ نَسُودٍ Tabari II. ۳۸۶, 10.

S. ۳۸, 3 und 4 l. رَدَّ عَلَى امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ امْرُؤٌ قَدْ دَعَا عَلَيْهِ: ۳۹, 3 l. أَجَبْتُمُ l. أَجَبْتُمُ: Z. 10 l. دَعَا: ۳۸, 1 l. نَدَّ (= اللَّا): ۳۹, 3 l. ۳۵, 1 l. ز. 1. مَلِكٌ سَلِيمٌ بِنُ: ۳۵, 1 l. Z. 1. جَلَّا kahl machen, enthaaren, wie ۳۵, 4 l. حَقَّتْ: ۳۵, 6 l. وَكَتَبَ, Z. 7 l. يَدْنُهُ أَوْ نَفْسُهُ.

S. ۳۵, 5 l. أَخْتَفَتِ: ۳۸, 4 l. أَخْلُو, Z. 5 l. يَثْقُلُ und يَثْقُلُ, ۳۹, 4 seq. l. سَنَنْ اِنْعَى, oder wie im 'Iqd البَغْيُ: ۳۷, 8 l. ابْنِ مِخْنَفٍ: ۳۸, 1 l. ۳۸, 4 v. u. ضَلَعٌ, die HS. hat دَعُورٌ, vielleicht ist بِنُعْدَادٍ zu lesen im Sinne von بِنُعْطَةٍ, vgl. Lane: ۳۸, 10 seq. ۳۸, 4 l. أَزْرَ — ذَرَابَ l. أَزْرَ — ذَرَابَ. Der Vers ist wohlbekannt: Z. 3 v. u. l. فَتَبَرَى: ۳۸, 10 l. نَتَحَسِبُ: ۳۸, 8 l. دُوْ ohne teschdid und نَبْلَعُكَ, Z. 9 l. نَبْلَعُكَ.

S. ۳۹, 4 v. u. تَصِيحَ l. تَصِيحَ: ۳۸, 5 l. مَحْتَمِيهِ, vorl. Z. لَحْمٌ: ۳۸, 5 l. مَحْتَمِيهِ. Vermuthlich ist الْأَحْمَرُ الْمُتَقَرَّدُ zu lesen.

vgl. Koran 74 v. 51, wo auch مُسْتَنْفَرٌ = مُنْفَرٌ überliefert wird:

٣٨٩, 10 يَيْمِي. l. يَيْمِي. Warum Ahlwardt hier und oft (٣٣٩, 1, ٣٧٧, 9 etc.) so schreibt, ist nicht zu erklären. Die Handschrift wird hier gewiss kein hamza haben.

S. ٣٨٩, 10 l. فَاحْدَرْدَ: Z. 11 l. نَبْنِيْبُ: ٣٦٣, 3 أَحَصَّتْ scheint unrichtig, vielleicht ist أَمَضَّتْ zu lesen. Ich habe den Vers schon früher gelesen, kann ihn aber nicht wiedertreffen: ٣٧٨, 6 l. سَدِيدٌ. Z. 10 شَيْخٌ ضَلَانٌ جَوَالٌ. die HS. حَسِدٌ l. خَبْتٌ und dann weiter جَوَالٌ. جَنِيْدٌ oder noch lieber حَوَالٌ: ٣٦٦, 1 besser ضَمْتُ: Z. 3 l. اَلْمُسْتَفْرَمُ: ٣٧٣, 5 l. وَرَوْحٌ vgl. ٣٦٦, 3

S. ٣٧٣, 4 v. u. مَقْتَلٌ, die HS. hat richtig مُعْتَلٌ. Freytag's مَقْتَلٌ ist ein Druckfehler: vorl. Z. دَرَارٌ ist mir als N. P. nicht bekannt. Wenn die HS. so hat, muss wohl دَرَارٌ gelesen werden. Dieser Mann heisst dann اَنَسَلَمَى نَمُ الْفَيْرَى, was ungereimt ist. Glücklicherweise hat der Herausgeber die Lesart der HS. verzeichnet اَنْبَيْرَى. Man lese اَنْبَيْرَى.

S. ٣٧٨, 3 v. u. لَا حَرِيْرٌ فِي لَاحِيْرَى giebt keinen Sinn; die HS. hat حَرِيْرٌ. Vielleicht fehlt etwas in der HS.: دَبْرَتٌ 1 die HS. دَبْرَتٌ l. دَبْرَتٌ oder دَبْرَتٌ: Z. 8 die Aenderung Ahlwardts وَلَيْسَ ist zu willkürlich. Es ist wahrscheinlich entweder وَلَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا فَعْدٌ oder وَلَيْسَ بَيَقَى إِلَّا فَعْدٌ zu lesen.

S. ٣٨٥, 1. Z. ابٌ l. اُنَى — niemals*, und für دَرْيَمٌ muss دَرْيَمٌ geschrieben werden: ٣٦٦, 8 l. تَصَرَّمٌ: Z. 9 حَرْبٌ, die HS. حَرْبٌ, wahrscheinlich l. حَرْبٌ pl. von حَرْبٌ: Z. 10 صُنَيْدٌ. die HS. صَعْدٌ, wahrscheinlich صَفِيْدٌ, Dimin. von صَفِدٌ, des wegen seiner Furchtsamkeit bekannten Vogels.

1. اِسْتَمَرَّ. vorh. Z. 1. 3. 377. : وَاَدَّ 4. v. u. 1. 373. 8.
 d. h. بَسَدٌ HS hat liegt in Ahwaz, بَسَرَ 1. Z. : اِسْتَفَرَّ
 , 10. 373. : بَسَدٌ (Istachri 77. 4) ein Thor von Zaranj;
 وَجَدَ فِي لَمَفٍ مِنْ اَنْصَابِ اَلْبَلَاذِ 1. لَمَفٍ : Ausab l. 256 v. اَنْجِيش
 وُجِدَ فِي لَمَفٍ مِنْ اَنْصَابِ اَلْبَلَاذِ 1. 256 v. اَنْجِيش
 und schri oft. 373 vorh. Z. 1.
 وَجَدَ.

1. **كُحْمِير** 1. ٣٦١. **وَأَنبَمَات رَافِي** 1. **وَأَشْكَت رَافِي** 1. ٣٦٢. 8
وَوَسَّى عَبْدُ اللَّهِ zu verbinden mit **رَزَقَ** 1. **رَبَّحَ** 5 v. u. ٣٦٧. **تَجْمِير**
Im Index muss für **رَزَقَ** 6 des Reimes wegen für **رَبَّحَ**
steht, letzteres corrigiert werden: ٣٦٨. **رَبَّحَ** scheint identisch
zu sein mit **رَبَّحَ** (رَبَّحَ). Mokaddasi 32. 10 und Anm.:
عَيْنِم 1. **عَيْنِم** 5 v. u. ٣٦٦. **وَدَّعَ** 4 1. **وَالْحَي** 2 1. ٣٦٦.
vgl. auch ٣٦٠. 5 v. u.

وَبَلَى عَلَى الْمَرْوِيِّ Z 11: وَبَشَّمُوا ١ وَبَشَّمُوا 7. S. ٣٣٦. l. ١. وَبَلَى عَلَى الْمَرْوِيِّ. d. h. al-Mohallab, vgl. / B. Jāqūt unter ثَعْلَبِيَّة: ٣٣٧. ٨. ثَعْلَبِيَّة. ich vermute, dass ثَعْلَبِيَّة zu lesen sei, von ثَعْلَب „Verdruß“ mit Auspielung auf den Namen des Ortes: „es ist eine verdriessliche Sache“

S. ۳۳۸, 8. وَيَنْقَضُوا, man erwartet وَيَنْقِضُوا. Der Herausgeber hat nicht verzeichnet wie die HS. hat; Z. 5 v. u. تَسْتَعِيلُ l. تَسْتَعِيلُ; vgl. ۳۳۶, 6; ۳۳۶, 2 اَصْفَرِيَّة l. اَصْبَعِيَّة; Z. 4 v. u. l. فُعِلَ ۳۳۶, 1 وَبِ is richtig, doch نَد muss gestrichen werden (vgl. XXII, Z. 5).

S. ۳۳, 13: **فَصَرُّ الْمَكْبُورِينَ**. Ahlwardt hat wohl richtig erkannt, dass hier dasselbe Fort gemeint ist, von dem ۳۷۸, 12 die Rede war, allein seine Aenderung der Lesart **الْمُسْرِينَ** in **الْمَكْبُورِينَ** ist

willkürlich. Man lese *المُسَيَّرِينَ*, und verbessere ebenso Belādh. *Fotūh* ٣٥٥, 11 für *المُسَيَّرِينَ*. Die Verba *سَيَّرَ* und *أَجَزَ* sind Synonyme, und *المُجَيَّرُونَ* = *المُسَيَّرُونَ* sind die Gensdarmen. Bei *Mobarrad* ٢٨١, 10 und *Jāqūt* II, ٥٢٥ liest man *درب المُجَيَّرِينَ*.

S. ٣٣٠, 1 Z. *المُحَقَّقَة*. Nöldeke hat wohl richtig *المُحَقَّقَة* emendiert, allein da die HS. *مُحَقَّقَة* hat, ist *مُحَقَّقَة* zu lesen: ٣٣٨, 10 *محمد* muss ein Fehler sein für *عبد الرحمن*, vgl. Z. 6 und ٣٥٢, 10 *ودن* *تَتَّبِعُ بِمَسْرَا*, die HS. hat *ودن* *مع سمد* was wahrscheinlich zu lesen ist: ٣٥٤, 2 muss *محمد* *ابن محمد* gelesen werden: ٣٥٨, 7 ist *بِمَوَالِم* für *بِمَوَالِم* zu schreiben.

Ich benutze die Gelegenheit einen eignen Fehler im Leben Belādhori's, *Fotūh* S. 6, Z. 6 zu verbessern. Man muss mit Dhahabi's Autograph, Leidener HS. 1721, f. ٦٢, r. *يحيى بن النديم* lesen anstatt *محمد بن النديم*. Dadurch wird der auf diese Stelle gestützte Zweifel an der Richtigkeit der Angabe, dass der *Fihrist* 377 geschrieben ist, gehoben (vgl. Loth, *Classenbuch*, S. 3 Anm. 8, Flügel, *Fihrist* II, S. XII seqq.). Dieser Jahja ist höchstwahrscheinlich *يحيى بن على النديم* der von Abu T-Mahasin, II, ٦٢٠, 1 erwähnt wird und im *Fihrist* ٦٢٣, 25 seqq. Er lebte 240—300. Dhahabi im Autograph f. ٦٥٥ v. nennt ihn *يحيى بن على بن يحيى بن ائى منصور بن المنجم المملح المعترلى النديم*. Flügel hatte schon bemerkt, dass es keinen einzigen Grund gäbe diesen Schüler Belādhori's, auch wenn er *محمد بن النديم* hiesse, für identisch zu halten mit *محمد بن النديم*, dem Verfasser des *Fihrist*. — Anstatt des *وقد شرع* der Biographie hat Dhahabi *فرقده* als Beiname des *نعوف بن نعم*. Das Gedicht des Belādhori ist nach Dhahabi und einer anonymen Chronik, Leidener HS. 1957, so herzustellen:

iv. 1-4 wie ich gedruckt habe, nur dass Beide in Vers 4 نسيمن
für سخم haben; dann:

اتى ملك في الارض نو منى حظا لا يجرى حقد من الارض ما حقد
لا تدجى القدر في معدن ثمور ب ودار حنوتيب لك ورد
لبق بنوتى نمر نذارة فم علمه الايقم نسب تعد

Zu erwähnen ist noch, dass nach der armenischen Chronik das
Buch der Eroberungen verschieden sein soll von dem grossen und
dem kleinen Buch der Länder. Eine Schrift Beladhor's über die
Charidjiten, mit dem Titel كرم المعنم wird im TA I. 4. 3
unter نصb angeführt.

Untersuchungen zur semitischen Grammatik.

Von

Th. Nöldeke¹⁾.

II. Die Endungen des Perfects.

3. sg. m. Die südsemitischen Sprachen zeigen die Endung *ā*: sie findet sich im classisch-arabischen قَتَلَ und im Geez ቀተለ, und selbst die heutigen äthiopischen Mundarten, deren einige vom ursemitischen Typus weiter abgewichen sind als irgend eine arabische oder nordsemitische, haben dies *a* fast in allen Fällen wenigstens noch als *ä* oder *e* erhalten²⁾. Ob das Sabäische dies *a* noch hatte, lässt sich freilich aus der bloss consonantischen Schreibung wie קָטַל, קָטַל u. s. w. nicht erkennen³⁾. — Die nächste Voraussetzung ist nun die, dass dies *a* gemeinsemitisch war und dass es in dem nordsemitischen מָלַךְ, מָלַךְ grade so abgefallen ist wie im Neuarabischen (قَتَلَ), im Mahri⁴⁾ und in gewissen Fällen im Amharischen⁵⁾; findet sich in den nordsemitischen Sprachen, soweit sie sicher zu controlieren, doch überhaupt kein ursprünglich kurzer Vocal mehr im Auslaut. Dazu scheint das Hebräische wirklich noch eine Spur

1) S. Bd 37, 525 ff

2) Für das Tigre s. namentlich Munzinger's Glossar. Für's Tigriña ZDMG 37, 446 und Praetorius, Tña-Gramm. 271. Im Amharischen geben Lefebvre und d'Abbadie durchweg *ä*. — Die Sprache von Gurague und die von Harar, die übrigens wohl zu sehr vom gewöhnlichen Amharisch abweichen, um schlechtweg als amharische Dialecte gelten zu können, scheinen noch den Auslaut *a* zu haben; ebenso der Dialect von Gafat (Praetorius, amh. Gramm. § 6 a Anhang § 44 [S. 519]).

3) Alles, was ich über sabäische Formen sage, verdanke ich wieder den reichhaltigen Mittheilungen D. H. Müllers. Leider musste mir derselbe versichern, dass man auch jetzt noch bloss Formen der 3. Person des sabäischen Verbums und Pronomens kennt.

4) ZDMG. 25, 203 ff

5) Praetorius § 176 d. Häufiger ist der Abfall grade in den alten Gedichten 499 ff

dieses *a* bei der Anhängung gewisser Suffixe *a* haben¹⁾. Wir finden ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ u. s. w., in Pausa mit der anstehenden Betonung ܐܚܝܬܐ Ps. 118, 13²⁾ u. s. w., und mit Paratactix ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ 1. Sam. 7, 12, während die einzige Perfectform, die ohne allen Zweifel rein consonantisch auslautete *a*, die 3. sg. 1., diese Suffixa bloss als *an*, *an* zeigte ܐܚܝܬܐ Jer. 20, 14, ܐܚܝܬܐ Cant. 6, 12; ܐܚܝܬܐ Ps. 69, 3; ܐܚܝܬܐ Ps. 119, 59 u. s. w., ܐܚܝܬܐ Ps. 44, 18; ܐܚܝܬܐ Jer. 6, 24; ܐܚܝܬܐ Num. 20, 14. Ferner beachte Formen wie ܐܚܝܬܐ Prov. 31, 12; ܐܚܝܬܐ Jer. 59, 43; ܐܚܝܬܐ Ps. 105, 19; ܐܚܝܬܐ Ez. 24, 7 u. s. w. und mit Assimilation des *n*, welches ganz klar zeigt, dass kein Vocalanstoß dazwischen war³⁾, ܐܚܝܬܐ 1. Sam. 1, 24; ܐܚܝܬܐ Job 21, 18, 27, 29 u. s. w. und beim Fem. ܐܚܝܬܐ Jer. 49, 24; ܐܚܝܬܐ Jes. 34, 7; ܐܚܝܬܐ Ez. 14, 15⁴⁾ u. s. w. und halte dagegen ܐܚܝܬܐ Ez. 7, 29 oder ܐܚܝܬܐ Lev. 6, 3, ܐܚܝܬܐ 2. Par. 18, 31 u. s. w., wo aus *ahā* nach gewöhnlichen Regeln einerseits *āhā*, anderseits (*aa*) *ā* geworden ist: da scheint das *a* der letzteren Formen doch deutlich dem Verbum selbst anzugehören. Aber wir dürfen hierauf nicht all zu viel geben. Die ursprünglichen Formen der Objectpronomina sind schwer zu erkennen: Analogiewirkungen verschiedener Art spielen bei ihrer Verknüpfung mit Verben und Nomina eine grosse Rolle, so dass man sich leicht irren kann. Man bedenke, dass im syrischen ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ das *a* schon fast ein nothwendiger Bestandtheil des Suffixums geworden ist, so dass man auch ܐܚܝܬܐ „sie hat mich getödtet“ sagt wie ܐܚܝܬܐ ; dass im Geez ፋተለተኒ , ፋተለተህ u. s. w. gesagt wird u. s. w. Aehnliche Formübertragungen sind nun im Hebr. nicht bloss bei *a* und ܐܚܝܬܐ wirklich zu constatiren; vgl. den doch gewiss vocallos auslautenden Imperativ mit Suffixen: ܐܚܝܬܐ 2 Reg. 4, 19; ܐܚܝܬܐ und so auch ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ u. s. w., wie im Impt., während das biblische und targumische Aramäisch da noch ܐܚܝܬܐ Dan. 2, 24;

1) Daran weist auch Wright Arab. Grammatik I, 60 sq. hin, mit dessen Ansichten das hier Angeführte zum Theil übereinstimmt, zum Theil freilich auch nicht. — Das ܐܚܝܬܐ verwende ich als allgemeines Zeichen der Betonung.

2) Nach dieser Analogie dann sogar ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ und weiter ܐܚܝܬܐ Ps. 81, 17; ܐܚܝܬܐ Job 7, 20.

3) Die Formen am Impt. mit *a* nūn epentheticum lasse ich hier aus dem Spiel; sie bedürften noch sehr der Untersuchung.

4) Wie in ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ in ܐܚܝܬܐ , ܐܚܝܬܐ u. s. w.

5) Die babylon. Tradition hat diese 3 Formen ohne Dagesch (s. Strack's Ausgabe der Propheten), also wohl auch die übrigen. — Die Punctuation ܐܚܝܬܐ Ps. 73, 6 ist sehr bedenklich.

𐤀𐤍𐤏 Gen. 27, 38 1: 𐤀𐤍𐤏 Gen. 30, 25 u. s. w. — 𐤀𐤍𐤏 Gen. 22, 1: 𐤀𐤍𐤏²⁾ Ex. 15, 13 u. s. w. zeigt. Das *a* in 𐤀𐤍𐤏, 𐤀𐤍𐤏 u. s. w. könnte also möglicherweise auch nur auf einer solchen Übertragung beruhen u. Auf der andern Seite könnte das *a* des Südsemitischen allenfalls seinen Ursprung erst dem Widerwillen gegen vocallosen Ausgang verdanken wie wohl das *i* der Form 𐤀𐤍 (statt 𐤀𐤍) in ihren verschiedenen Bedeutungen⁴⁾. Doch bleibt

die ganz überwiegende Wahrscheinlichkeit, dass das *a* ursprünglich ist

Absichtlich habe ich von der assyrischen Form *miti* (*mī-i-ti*) Jer starb⁵⁾ Behistan 17, welche ein Perfect zu sein scheint, abgesehen. Dass hier ein hörbares *i* anlautete, bedürfte doch wohl noch eines Beweises: überhaupt scheint mir die Annahme unabweisbar, dass in dieser überkünstlichen Schrift eine viel grössere Differenz von Schreibung und Aussprache herrschte, als man gemeinlich annimmt.

3. sg. f. Die gemeinsemitische Endung war anerkanntermaassen *at*. In den Einzelsprachen zum Theil, in regelmässiger Weise, lautlich etwas umgestaltet: hebr.-aram. *ath* (mit Affricata); hebr.-phöniciſch⁶⁾ - talmüdisch⁶⁾ *ā* u. s. w.

3. pl. m. Die Endung ist *ā*. Sie ist in fast allen semitischen Sprachen rein erhalten. Gewisse aramäische Dialecte lassen das *ā*, wenn es nicht durch ein Suffix geschützt ist, abfallen: syrisch schrieb man noch 𐤀𐤍 sprach aber wenigstens um 200 n. Chr. schon

1) Bei allen Fugumformen ich benutze fast ausschliesslich Berliners Onkelos, hat mal. im Auge zu behalten, dass die Punctuation namentlich für Länge und Kürze der Vocale keine grösse Autorität hat.

2) Als Hauptform des Suff. *a* sg. m. im Aramäischen ist 𐤀𐤍 anzuseh.; vgl. 𐤀𐤍𐤏𐤏𐤏 und 𐤀𐤍𐤏𐤏 (𐤏) auf einem ägyptischen Papyrus (Gesenius, Monum. LXXIV a = Palaeogr. Society, Oriental Series tab. 25: LXXV a).

3) Von einem Bindevocal kann natürlich nicht mehr die Rede sein. Diesen Ausdruck dürfte man höchstens von einem Vocal gebrauchen, der sich zur Erleichterung der Aussprache einklingt.

4) Auch mit dem anlautenden *o* im italienischen *sono* (3 pl.), *andano*, *condanno* verhält es sich wohl ähnlich.

5) 𐤀𐤍𐤏, sie gründete. Idal 3 a (CIS 95), dessen Endsilben etwa *naa* waren; auf karthag. Inschriften wird die Endung selbst *N* oder *Z* geschrieben. — Das Amlakische hat an das *t* noch das weibliche *i* angehängt, wodurch monilliertes *t* (𐤏 oder 𐤏) entstand. Das Hurari scheint noch *ti* zu haben ZDMG 23, 460. — Die im Syrischen gelegentlich vorkommende Schreibung 𐤀𐤍 sie hat getödtet, hat aber keinen lautlichen Werth, sondern soll bloss zur orthographischen Unterscheidung dienen.

6) Vor Lucilioa auch mandäisch (s. Mand. Gramm. 225 f.).

qtol: ähnlich im Mandäischen und theilweise im Talmüdischen¹⁾. Das Aranäische hat daneben eine vollere Form auf *ân*, die im Syrischen und Mandäischen (da auch ܐܢ gelegentlich, in einigen jüngeren Dialecten (z. B. im jerus. Talmüd und in den Rabboth) namentlich von Wurzeln tert. ³ häufig vorkommt. Dass dies aber eine Neubildung ist, hat Georg Hoffmann in ZDMG. 32, 757 bewiesen: die Vocalisation ܐܢ u. s. w. mit enthaltenem *a* in offener unbetonter Silbe zeigt die Entstehung aus ܐܢܐ (vgl. dagegen ܐܢܐܝܐ). Am nächsten läge die Annahme, dass das *ân*²⁾ vom Impt. herübergenommen wäre. Doch spricht dagegen die zum *ân* des Impt. nicht stimmende Secundärendung der 3. pl. t. ܐܢܐ, und somit thut man wohl besser hier, zwar gewiss nicht geradezu mit Hoffmann eine Zusammenschweissung der Singularformen mit den (nicht als Subjectpronomen vorkommenden!) Pronomina ܐܢܐ, ܐܢܐ, wohl aber eine durch die Analogie der Plurale ܐܢܐܝܐ, ܐܢܐܝܐ: ܐܢܐ, ܐܢܐ: ܐܢܐ, ܐܢܐ u. s. w. bewirkte Anfügung zu sehn. Auf die Weise erklärt sich auch am einfachsten, dass dieselben Secundär-Endungen beim Impt. ܐܢܐ, ܐܢܐ vorkommen. Die von Hoffmann angezogene Analogie der neuarabischen Formen *kâtubum* für كَتَبُوا (Spitta 201 f.): كَتَمَ (Wetzstein in ZDMG. 22, 128) passt hierzu vollständig³⁾. — Ganz vereinzelt

1) Eine Verkürzung des *â* wagen Dichter in

قَلُّوْا اَلْاَنْبِيَا دُنْ حَوْبِي وَدُنْ مَعَ الْاَنْبِيَا اَنْشَفُوْ
اِذَا مَ اَذْحَبُوْا اَنْمَ بَقْلِي وَاِنْ فَيَدَ اَنْشَفُوْ حَمَّ الْاَسَدِ

und in

اِذَا مَ سَوُ صَرُّوْا مَمَّنْ اَرَادُوْا

(angeführt von Kamal addin Ibn al Anbârî, cod. Leid. 564 ff. 130) Man sieht, dass Formen der gewöhnlichen Art unmittelbar daneben stehn

2) Ob die Endung *ân* oder *on* ist, kann ich ebensowenig wie Hoffmann a a O. feststellen. Beachte den Unterschied zwischen der syr. Form ܐܢܐ, ܐܢܐ und der mandäischen (ܐܢܐ u. s. w.) und judischen (ܐܢܐ jer. Meg. 1, 3 u. s. w.)

3) Mandäisch aber ܐܢܐ.

4) So auch wohl Mahri *sachberem* (= اسْتَخْبِرُوا), *sofförem*, *salliyem*, *quäbem* (und im Impt. *ischaberem*, *tischaberem* u. s. w.) durch Einfluss von *kum*, *kum* (ZDMG. 25, 201 ff.). Uebrigens müßte man gut thun, Maltzan's Angaben mit Vorsicht zu benutzen.

habet sich auch im Arabischen *an* statt *ā*, nämlich in dem einen der von Lagarde herausgegebenen Psalterien (Psalterium Iob Prov. 1876 links, oben), z. B. فُلُون Ps. 121. 1: اَقْوُون Ps. 139. 6 u. a. m. neben häufigeren Formen der gewöhnlichen Art. Ich möchte aber bezweifeln, dass dies echte Formen sind: wahrscheinlicher ist wohl, dass sie bloss von der Unsicherheit der Schreiber herrühren, welchen, wie sie im Impf. manchmal das classische وَن schrieben, während sie doch immer bloss *ā* sprachen, ein solches وَن statt وَا auch im Perf. gelegentlich als Schmuck angemessen erscheinen mochte. יְדַעַן Deut. 8. 3. 16, das allerdings ein Perf. sein muss, ist kaum mehr als ein Schreibfehler (Sam. יִדְעַי, worauf allerdings kein grosses Gewicht zu legen). Noch viel weniger darf man aus יִדְעַי in der unverständlichen Stelle Jes. 26. 16 schliessen.

3. pl. f. Diese Form ist im Hebr.¹⁾ und in verschiedenen jüngeren arab. Dialecten verloren, wie ja überhaupt die weiblichen Plurale beim Verb und Pronomen auch in den Dialecten, die sie noch besitzen, vielfach von den männlichen zurückgedrängt werden. Auch im Biblisch-Aramäischen steht so schon נַעֲלִי Dan. 7. 20 und נַעֲלִי Dan. 7. 8 für das Fem., und erst das Qrē setzt נַעֲלִי, נַעֲלִי ein. Das sind aber die regelrechten aram. Formen: so targümisches נַעֲלִי Gen. 30. 39. 31. 43: נַעֲלִי Num. 27. 2 u. s. w. Selbst talmüdisch noch נַעֲלִי Taanith 23a. Das unbetonte *ā* musste im Syrischen abfallen, daher قَالَا u. s. w. (wofür erst in etwas jüngerer Zeit mit Anhängung eines nur als diakritisches Zeichen dienenden قَالَا geschrieben wird): vor Suffixen tritt aber das *ā* wieder zum Vorschein, z. B. قَالَا. Ebenso zeigt das Geez die Endung *ā* ፋተላ, und so noch das Tigriña

1) Oder wäre es erlaubt eine der aramäischen entsprechende Form noch zu sehn in נַעֲלִי Deut. 21. 7 Kthib (Sam wie Qrē נַעֲלִי); נַעֲלִי Gen. 48. 10 Sam; נַעֲלִי 1. Sam. 4. 15; נַעֲלִי Jer. 2. 15 Kthib; נַעֲלִי Jer. 22. 6 Kthib; נַעֲלִי Neh. 13. 10; נַעֲלִי Jos. 15. 4. 18. 12. 14. 19 Kthib? und gar in dem dunkeln נַעֲלִי Gen. 49. 22 (wo Sam LXX נַעֲלִי, schlechte Correctur)? Außerst bedenklich wäre diese Annahme immer, weil die Behandlung der Fem. pl. als Sg. nicht beispiellos ist (s. Gesenius-Kautzsch S. 314, dessen Beispiele freilich nicht alle gleichwerthig), und weil נַעֲלִי auch sonst öfter für נַעֲלִי geschrieben ist. Auf keinen Fall dürfte man hierherziehen נַעֲלִי Iob. 16. 16 Kthib, da נַעֲלִי trotz Ezech. 21. 21 nicht Fem. sein kann, sowie נַעֲלִי 1 Reg. 22. 49 Kthib, wo נַעֲלִי zu lesen, da der Artikel nöthig ist.

z. B. **ṬṬṬ** „sie eilten“ Mith. 28, 81 und Targum¹⁾. Die Übereinstimmung des Aethiopischen mit dem Aramäischen lässt dies *ā* als ursemitisch erscheinen, das arabische قَتَلَ²⁾ ist eine Analogiebildung nach den Inpf.-Formen قَتَلَ, قَتَلُوا (die einst, wie **ṬṬṬṬṬṬ** zeigt, ein langes *ā* hatten). Ganz so tritt im Aramäischen mundartlich nach den Inpf.-Formen **ṭṭṭṭ** (**ṭṭṭṭṭṭ**), **ṭṭṭṭ** und wohl noch mit Einwirkung von Nominalformen wie **ṭṭṭṭ** auch nur die 3. pl. f. Perf. *āṭ* ein, so oft in den jerus. Targumim z. B. **ṭṭṭṭṭṭ** Gen. 26, 20; talmüdisch **ṭṭṭṭṭṭ** Erub. 43a; **ṭṭṭṭṭṭ** Kidd. 70b.

Ueber die syr. Formen auf **ṭṭ** s. oben S. 410. Noch zu erwähnen ist **ṭṭṭ** im Christlich-Palastinischen (ZDMG 22, 493) und im Samaritanischen, wo z. B. **ṭṭṭ** Num. 27, 1, **ṭṭṭ** Num. 27, 2; **ṭṭṭ** Gen. 41, 3, 5; **ṭṭṭ** Gen. 41, 7 u. s. w., zum Theil mit Varianten auf **ṭ**, also wie im Syrischen. Dieses *ā* oder *āṭ* kann aus *ā* verfaßrt sein und ist von der ebenso geschriebenen, aber nur für's Auge vorhandenen Endung im Syrischen durchaus zu trennen⁴⁾.

2. **sg. m.** Die ursemitische Endung war *hā*. So hat das Hebr., welches einzeln sogar plene **ḥḥ** schreibt, z. B. **ḥḥḥḥḥḥ**, **ḥḥḥḥḥḥ** 2 Reg. 9, 7; **ḥḥḥḥḥḥ** Ps. 60, 4; **ḥḥḥḥḥḥ** 2 Reg. 9, 3 u. s. w. Im Bildisch-Aramäischen sind Formen wie **ḥḥḥḥ** Dan. 4, 13 häufiger als die wie **ḥḥḥḥ** Dan. 2, 23 und so mit Plenarschreibung **ḥḥḥḥḥḥ** Dan. 2, 41 (2 milt.). Ebenso im Targum viele Formen wie **ḥḥḥḥḥḥ** Gen. 3, 17; 22, 17; **ḥḥḥḥḥḥ** Gen. 3, 11 u. s. w. neben solchen wie **ḥḥḥḥ** Gen. 3, 17 u. s. w. Das Syrische, welches das *ā* nach der betonten Silbe nothwendig abwerten muss, bewahrt dasselbe vor Suffixen, **ḥḥḥḥ**, **ḥḥḥḥḥḥ** u. s. w. Die Länge des Anlauts zeigt auch das Griech. noch von den Suffixen der 3. sg. m.

1) Dafür haben wir allerdings nur das Zeugnis von Beza-Merc. S. 10 wo *gesā* „they are gone“ = **ḥḥ**, nicht = **ḥḥḥḥ**.

2) Leider geben die bis jetzt bekannten Inschriften keinen Aufschluss darüber, wie diese Form im Sabaischen lautete. — Im Arab. scheint sie jetzt nur durch eine Ersatz-Dehnung des Vowels vor dem 3. Radical gebildet zu werden, welche Endung da abgetrennt, bleibt zweifelhaft.

3) In den Onkelos gehören solche Formen wohl nicht. Natürlich muss man den Pl. fern der Participia streng von diesen Part. fern unterscheiden.

4) Selbstverständlich habe ich das, was ich ZDMG 21, 491 gegen die richtige Auffassung dieser syr. Form durch Merc. gesagt habe, längst aufgegeben; das Wesentliche ist, dass das **ḥḥ** als Zeichen dieser Form den ältesten syr. Handschriften ganz fehlt.

ΦΤΑῒ፡ ΦΤΑῒ፡ während es ihn sonst verkürzt

ΦΤΑῒ¹⁾, und so immer das Arabische قَتَلَ mit *ā*.

Das Aethiopische²⁾ und Mahr (ZDMG. 25. 201. 204 f.) zeigen nun aber statt des *t* bei dieser Person ein *k*: vernuthlich war das im Sabäischen ebenso³⁾. Specialisch findet sich dies *k* auch sonst. Die Truppen aus Syrien, welche 727 d. H. Mecca belagerten, wohl Abkommlinge der von Alters her im römischen Reich lebenden Araber, die manche sprachliche Eigenthümlichkeit haben mochten, sangen

بِ أَهْلِ أَرْضِ دَلْ مَ عَسَدِ
وَدَلْ مَ عَتَيْنَدِ أَبَدِ
تُتَحَرَّزْنَ بِتَدَى تَيْدِ

Ahlwardt's Belādhorī 48: Ibn Athīr 4. 286⁴⁾. Der Reim hat hier

1) In der Tigriña-Form ΦΤΑῒ ist die Länge wohl nur scheinbar: der 4. Vocal bezeichnet hier bloss *ā* wie ja in den neuathiop. Dialecten die Zeichen der langen Vocale oft für kurze stehen. Immerhin ist aber zu beachten, dass sich hier und ebenso im Tigre *qatalka*, Manzinger IX: *attika* 'du bist lebhaft' III 402 f. *nahaka* 'du hast gelernt' Beurmann-Mey 71, der reine A-Laut erhalten hat was sich nur durch die ursprüngliche Länge erklärt. Die amhar. Formen gehen aber auf *ka* zurück. Wesentlich wie mit der Verbalendung verhält es sich mit dem Object- und Possessivsuffix *ka* (hebr. כָּ, קָ, gegenüber קָ, חָ, modern חָ) und dem selbständigen Pronomen *anta* (כָּ, חָ, u. s. w.).

2) Als afrikanische Eigenthümlichkeit soll es wohl gelten, wenn dem poetischen schwarzen Sklaven Subaim أَحَسَنَ (Aini Sawahid kabra IV 591, mir von Thorbecke nachgewiesen oder أَحَسَّنَ (Gothaer Auszug der Aghani 337a und so wohl auch Agh. XX 2-5 für أَحَسَّنَتْ zu verbessern) statt أَحَسَنْتَ in den Mund gelegt wird — Kamil 366, 10 wird dafür ein anderer Barbarismus substituiert.

3) Im jemenischen Arabisch soll noch *kak* 'du warst' vorkommen ZDMG 27 245.

4) Thorbecke macht mich aufmerksam darauf, dass diese Verse wie in andern sprachwissenschaftlichen Werken so auch im Sihāh (unter سَيِّح) vorkommen. Da nicht der dritte Vers steht dafür aber der ursprüngliche Schlussvers نَحْضَنْ نَسْبَنْدِ فَقَدْ. Da نَحْضَنْ ohne Zweifel = فَقَدْ ist, so liegt es nahe auch نَحْضَنْ als أَتَيْتَ (korinisch αἰκω *atiko* zu nehmen; doch ist namentlich wegen des Tempus die Auffassung als أَتَيْتَ 'was du begangen hast' vorzuziehen.

5) Im jemenischen Arabisch soll noch *kak* 'du warst' vorkommen ZDMG 27 245.

6) Thorbecke macht mich aufmerksam darauf, dass diese Verse wie in andern sprachwissenschaftlichen Werken so auch im Sihāh (unter سَيِّح) vorkommen. Da nicht der dritte Vers steht dafür aber der ursprüngliche Schlussvers نَحْضَنْ نَسْبَنْدِ فَقَدْ. Da نَحْضَنْ ohne Zweifel = فَقَدْ ist, so liegt es nahe auch نَحْضَنْ als أَتَيْتَ (korinisch αἰκω *atiko* zu nehmen; doch ist namentlich wegen des Tempus die Auffassung als أَتَيْتَ 'was du begangen hast' vorzuziehen.

عَصِيد = عَصَيْت und أَتَيْد = أَتَيْت geschützt: sicher sangen dieselben Leute aber auch عَصِيد das ohne Weiteres geändert

worden ist wie gewiss viele sonstigen Solécismen in alten Gedichten. Ganz spät tritt ein solches ע statt פ auch im Samaritanischen auf und zwar, soviel ich sehe, erst in den Gedichten, die in einer künstlichen, nicht mehr lebenden, Sprache verfasst sind; da findet sich פֿעלעל statt פֿעלעלעל „revelasti“ u. s. w.¹⁾ Eben, dass diese Erscheinung selbstständig in einer so wenig ursprünglichen Mundart auftritt, ist ein Fingerzeig dahin, dass sie auch sonst secundär ist: wir haben hier in dem *k* eine Uebertragung der Form des Possessiv- und Objectsuffixes auf das Subjunctsuffix. Ganz so kommt in einem syrischen District auch أَتَعْم (= أَتَعْم) für أَتَعْم ihr vor

(ZDMG. 24. 150). Die Ursprünglichkeit des *t* scheint auch dadurch gesichert, dass die hamitischen Sprachen in den formell entsprechenden Tempusbildungen gleichfalls *tu*, *to* (und mit andern Vocalen) u. pl. *tani*, *tu* u. s. w. haben, als Possessivsuffix aber, wenigstens im Sg., meist Formen mit *k*.

2. sg. f. Die gemeinsemitische Endung war *tū*. Sie zeigt sich im Hebr. noch in den Formen wie פֿעל־תִּי ופֿעל־תִּי Jer. 2. 20: פֿעל־תִּי Micha 4. 13. wo die Punctatoren die 1. Person zu finden meinten²⁾, und im Qrē פֿעל־תִּי Jer. 2. 33: קָרָאתִי 3. 4: פֿעל־תִּי 3. 5. Es leidet wohl keinen Zweifel, dass auch die jetzt wie פֿעל־תִּי punctierten Formen ursprünglich mit *i* gesprochen werden sollten, also פֿעל־תִּי etwa *zakartī*. Dies *i* erscheint deutlich vor Suffixen: פֿעל־תִּי 1. Sam. 19. 17: פֿעל־תִּי Ez. 16. 19 u. s. w. Ähnlich im Aramäischen: da fällt das *i* entweder ganz ab (z. B. פֿעל־תִּי Gen. 30. 15 Onk.) oder steht nur noch orthographisch als Zeichen dafür, dass es früher einmal ausgesprochen ist wie syr. ܡܡܝܢ und wohl auch

1) פֿעל־תִּי, welches Uhlemann 38 aus dem samar. Targūm anführt, ist eine schlechte Lesart für פֿעל־תִּי Gen. 42. 38: das Impf ist nothig — פֿעל־תִּי gaddeleka Gen. 25. 24., das Petermann, Porta sam. 21 anführt, kann ich weder an der genannten Stelle, noch sonst auffinden — פֿעל־תִּי statt פֿעל־תִּי, womit פֿעל־תִּי Gen. 43. 4 wiedergegeben wird, ist eine rein mechanische Zusammenschiebung פֿעל־תִּי = פֿעל־תִּי, פֿעל־תִּי = פֿעל־תִּי. Solche Monstra kommen bekanntlich in diesem Targūm nicht selten vor.

2) So Agau, Galla, Saho, Bishāri — Zu bemerken ist übrigens, dass die von Reinisch, Bilin-Sprache S. 38 angeführten mittelbaren Suffixe *li*, *illi* „mir, mich“ *kā*, *illkā* „dir, dich“ u. s. w. sicher nicht diesem Agaudialect selbst angehören (der keine Präpositionen kennt), sondern ganz dem Tigre entlehnt sind, das ja den Bilin Redenden durchaus geläufig ist und diese Sprache bald ganz verdrängen wird. Auch die Tigriñaformen lauten fast genau so. [Ganz dieselbe Ansicht aussert Prätorius im Lit. Centralbl. 1884. 21 Juni. 892.]

3) So richtig Stade Gramm. S. 253.

im Christl.-Paläst. (ܐܠܗܝܐ u. s. w. ZDMG. 21, 493): aber vor Suffixen erscheint es wieder ܡܠܝܚܐ u. s. w. Das Geez zeigt *kî* ¹⁾. Im classischen Arabisch wird das *tî* regelmässig verkürzt قَتَلْتِ. Allein das ursprüngliche *tî* hat sich in jüngeren Dialecten vielfach gehalten (Spitta 201 u. s. w.) und findet sich demgemäss in Schriften halb vulgärer Sprache wie in Bibelübersetzungen (z. B. انصلقتني in der Pariser Polyglotte Ruth 1. 16: فلتني eb. 3. 11: لم تبنني eb. 3. 5: سمعتين eb. 3. 15). und vor Suffixen wenigstens auch in solchen, die nur etwas nachlässiger gehalten sind, wie in Anekdotenbüchern (z. B. اسمعتين Freytag's Chrestom. 48, 10: ذكربت eb. 50, 4 u. s. w.: نسرئت Wriqth's Readingbook 7, 7). Und selbst die ganz classische Sprache hat noch einzeln solche Formen vor Suffixen, zwar kaum je in der Poesie, wohl aber im Ḥadith. Nicht nur lesen wir so رأيتهم Ibn Hišam 147, 7, sondern Qastalāni's Kommentar IV, 229 belehrt uns ausdrücklich, dass die Formen حبستين, سفيتين, اضعنيت bei Buchāri (ed. Bulaq II, 44) ²⁾ auf guter Ueberlieferung beruhen, während nach ihm freilich andre Schulen hier تبت haben.

2. pl. m. Stellt man hebr. תם, aram. ܬܡ, ܬܡܐ

Esra 4. 18), arab. تَمَّ (تَمَّوْا), mahri kem, äthiop. ከሙ zusammen, so wird man sofort geneigt sein, *tumû* für die Grundform zu halten. Betontes hebr. תָּ vor ׀ steht ebenso in den andern pronominalen Pluralendungen תָּ, תָּם, תָּם einem *u*, *o* andrer Dialecte gegenüber; ausserdem vergl. תָּ = aram. ܬܥ ³⁾. Wäre hier ursprüngliches *t*, so erwartete man תָּ; ferner spricht die, allerdings nur durch die Punctuation bezeugte Form *tû* vor Suffixen תָּךְ, תָּם Num. 20. 5, 21. 5 ⁴⁾; תָּךְ Zach. 7. 5 für die Entstehung aus *tum*. Ist doch ganz so in jüngeren aram. und arab. Dialecten *tû* eingetreten: talm. תָּךְ Meg. 23a: תָּךְ Hullin 95b u. s. w. — تَمَّوْا u. a. m. schon in den Beduinenliedern aus dem Haurān Ibn Chaldūn, Muq. III, 388: so jetzt in Malta, im östlichen Maghrib (Maltzan ZDMG. 27, 236), in Aegypten u. s. w. Auch dass Tigre und Tigriña die Endung als *kum*, resp. (im Tigriña) vor Suffixen

1) Auch im Tša noch *kî*; im Amhar wird *s* aus *kî*; ebenso im Mahri.

2) Krehl's Ausgabe II, 78, 9 hat nur die letzte Form, bei den andern كَتَبَ.

3) Maud Gramm 474, Anm. — Aber תָּם (תָּם) gehört nicht hierher

4) An letzterer Stelle der Sam. תָּם.

noch *kanar* haben, ist ein Zeichen dafür, dass im Ge'ez **ከላ** der 6. Vocal einen U-Laut hatte: vgl. dazu das daraus gewordne anhar *ku*¹⁾. Von dem auslautenden Vocal zeigt sich weder im Hebr. noch im Aram. eine sichere Spur. Denn die Aussprache *tinnu*, *temnu* bei den Samaritanern²⁾ mochte ich jetzt nicht mehr für etwas Alterthümliches halten, sondern ich sehe darin wie in dem entsprechenden *kinnu*, *offinnu* eine Uebersetzung ihrer Aussprache von **תִּנּוּ** *innu*, *umnu*, welche eigentlich das jüdische **תִּנְנָה** wiedergibt³⁾. Gar nicht in Betracht kommt die syr. Form mit *ā* vor Suffixen **ܬܢܢܐܬܐ** **ܬܢܢܐܬܐ** u. s. w., denn hier ist sicher nur eine Analogiebildung zu den Inapt-Formen auf *ān*, *ōn*, die vor Suffixen ihr ursprüngliches *ā* behalten, **ܬܢܢܐܬܐ**, **ܬܢܢܐܬܐ** u. s. w. Vermuthlich hatte die nusemitische Form wirklich einen vocalischen Auslaut, der aber in den nordsemitischen Sprachen früh abgefallen ist, wie das im Laut der Geschichte ja auch im Südsemitischen geschah: schon im classischen Arabisch ist **تَمُّ** (تَمُّ u. s. w.) schon die weitaus häufigere Form. Aber absolut unmöglich ist doch nicht, dass dies *ā* ein selbständiger Zusatz oder eine Analogiebildung nach **تَمَّ** (تَمَّ) wäre⁴⁾.

1) So anhar **ከላ** aus *innu*, wo auch Talmud **תִּנּוּ** und neu-arab. *inta* u. s. w.

2) Z. B. **ܬܢܢܐܬܐ** Gen. 15. 4 in Petermann's Uebersicht *unbestimmte* u. s. w. vgl. meinen Aufsatz Ueber einige semitisch-arab. Schreibungen d. hebr. Sprache betreffend S. 7 des Separatdrucks aus den Gen. Nachr. 1862 Nr. 17 u. 20.

3) Zu bemerken ist allerdings, dass sie immer **תִּנּוּ** schreiben, auch wo der jüdische Text **תִּנְנָה** hat.

4) Die Pronomina der 3. pl. m. stimmen ursprünglich in ihren Vocalen nicht so vollständig zu denen der 2. wie im Arab. Hier ist aber noch sehr viel dunkel. Die Verdopplung von **תִּנּוּ** wird durch bibl.-ar. mit **תִּנְנָה** oder mit demonstrativen **ܬܢܢܐܬܐ** (= **ከላ** in **ከላ-ት**) bestätigt. Das auslautende *a* ist dieser hebr. Form (cfr. **תִּנְנָה** u. s. w.) und **תִּנּוּ** + **י** stimmen im Auslaut eher zu den verwandten Sprachen **ܬܢܢܐܬܐ**, **ܬܢܢܐܬܐ** (dobl.-aram.), auch auf ägypt. Papyrus und auf der Inschrift Nabat 17. **ܬܢܢܐܬܐ** (das auch in **ܬܢܢܐܬܐ**, **ܬܢܢܐܬܐ**).

ܬܢܢܐܬܐ, talm. **תִּנּוּ** steckt zu **UP** zu passen. Ob die selbständige Form ursprünglich mit *hu* die selbständige mit *hu* oder *hu* anlautete? Zur Entscheidung dieser Fragen können namentlich Vocalausgleichungen wie in **תִּנּוּ**, **תִּנּוּ** nichts beitragen. Auch auf Diabetaussprachen wie **ܬܢܢܐܬܐ**, **ܬܢܢܐܬܐ** (und **ܬܢܢܐܬܐ**) Muzni 1. 100 mochte ich kein Gewicht legen, da hier secundäre Veräbungen sein werden.

2. pl. f. Neben, nicht eben zahlreichen, Formen auf η (wie $\eta\eta\eta$ Ex. 2, 20) steht einmal $\eta\eta\eta\eta$ Amos 4, 3 in einer Stelle, die allerdings kritisch bedenklich ist¹⁾. Dass aber der Auslaut einst wirklich η war, erhellt nicht so sehr aus der syr. Form vor Suffixen $\eta\eta\eta$ (bei der wieder Analogiebildungen im Spiele sein könnten), wie aus $\eta\eta\eta$ und aus der Geez-Form vor Suffixen, z. B. $\eta\eta\eta\eta$, welche Cornill (Buch der weissen Philosophen S. 51) nachgewiesen hat. Der Vocal vor dem η ist wieder unsicher. Das arabische η könnte hier ebenso wie in $\eta\eta\eta$ durch die Mase.-Formen veranlasst sein. Die Geez (und Tigrifia-) Form $\eta\eta$ ²⁾ zeigt ihren ursprünglichen Vocal nicht, so wenig wie das entsprechende $\eta\eta\eta$, während $\eta\eta$ ³⁾ durch $\eta\eta$ beeinflusst sein dürfte. Das aram. η (und so η , η , η , bibl.-aram. η u. s. w.) deutet auf Entstehung aus einem i oder e , mit aussergewöhnlicher Dehnung. Man wäre hier sicherer, wenn man sich darauf verlassen könnte, dass das i in diesen weiblichen Pluralen steckt, welches im Sg. das unterscheidende Merkmal der weiblichen Formen ti , ki (vgl. $\eta\eta\eta$: $\eta\eta$, η u. s. w.) bildet.

1. Sg. Hebräisch נָסַח ; so auch in der Mesa-Inschrift נִסַּח , נִסַּח u. s. w. Phöniciſch öfter ohne Vocabuchſtaben, doch ſchon נִסַּח Umm Awaad (CIS nr. 7), wie in Plautus *corothi* ziemlich wahrſcheinlich = נִסַּח ist ⁴⁾. – Ebenſo noch oft im Aramäiſchen, namentlich von נִסַּח נִסַּח z. B. נִסַּח Gen. 4, 1 Onk.: נִסַּח Gen. 18, 31: Talm. נִסַּח Pes. 110b oben (2 mal); mandäiſch von Ezechiel נִסַּח , נִסַּח (Mand. Gramm. 226, 257). Gewöhnlicher iſt im Aram. die daraus entſtandene jüngere Form auf נִסַּח , die ſich ſchon im Bibl. Aram. נִסַּח Dan 7, 16: נִסַּח Dan. 3 15 6, 25 allem zeigt, und im Syri. excluſiv vorkommt.

1) Beachte, dass 2 andere Wörter des Verses auf **er** ausgehen

2) Auch *ku*, das sich in den beiden Formen **ՀԷՐԻՍ** Ex. 2, 20 und **ՀՆՈՐԻՍ** Gen. 5, 8 findet (s. Dillmann Gramm. S. 274) lässt sich auf verschiedene Weise erklären:

3) Für *dm*, aber auch *am* (Praetorius: Türe Gramm. 14 und in Ueberein-
stimmung mit ZDMG 28, 140 in einem mit von Reinsch zuletzt mitgetheilten
Liede im Dialect von Hamasiem), daraus ist *am* wohl erst verlarvt. — Im Geez
አዓንቱ und **አላንቱ** haben wir erst Neubildungen nach den Mas-
selnformen.

1) Aber daneben *cacuth* = צחץח und gar *utso* l = וטסל, so dass auch auf das צ in *cacuthi* nicht all zu viel Verlass ist.

حَبْلًا u. s. w.¹⁾. Diesen *to* stehen nun südsemitische Formen auf *u* gegenüber: arab. قَتَلْتُ, Geez ቀተልኩ (und so Tigre²⁾ und Tigrña auf *ku*, anhat. *ku*). Der lange Vocal des Aethiopischen ist wieder sicher ursprünglicher als der nach Gewohnheit verkürzte des Arabischen. Auch dürfte das *u* hier überhaupt älter sein als das *i* der nördlichen Sprachen, denn wahrscheinlich ist letzteres nur durch das Possessivsuffix *i* veranlasst, ganz wie für altes *amī* (aram. אֲמִי, arab. أُمِّي³⁾, Geez und Tigre አደ) durch Einwirkung der Suffixa *i* und *ni* hebräisches אֲמִי entsteht und dialectisch im Arabischen اُمِّي⁴⁾ vorkommt, wie das Amharische.

1) Das Schwa mob welches die biblischen Formen (im Gegensatz zu den syrischen) haben, zeigt sich als voller Vocal in den targ. und talm. Formen wie אֲנִי Gen. 3. 12; אֲנִי Gen. 3. 10; אֲנִי Sanh. 35a — Das *e* wird behandelt wie ein ursprünglich kurzes, daher אֲנִי ich habe ihn getödtet; אֲנִי Meg. 15b u. s. w. אֲנִי ich sagte es Kethuboth 63b (2 mal), das Luzzatto anführt ist schwerlich richtig. So kann der Vocal mit Zurückziehung des Tones auch wieder verkürzt werden אֲנִי Dan. 3. 14, und vielleicht soll אֲנִי Dan. 4. 33 eine Pausaform sein mit *a* für *e* aus ursprünglicher Kürze, wofür oft im Hebräischen — Im Talmüd fällt das *u* oft ganz ab: אֲנִי Taanith 23r u. s. w. So im Mand. vor Enclitica (Mand. Gramm. 225) — אֲנִי aus אֲנִי; hat im Aram. mehrere Analogien, so wohl אֲנִי, אֲנִי (oder אֲנִי) aus אֲנִי, אֲנִי; אֲנִי, אֲנִי aus אֲנִי, אֲנִי.

2) Beumann-Moix hat theils *ku* (wie *mlarku* ich habe gelernt: S. 71), theils *ko* (wie *hal'ko* bin: S. 12). So Munzinger X: *ker'ko* „hin hinabgestiegen“.

3) Im classischen Arabisch *amī* gesprochen; doch tritt schon früh vereinzelt die ursprünglichere Form *amī* auch in der Poesie wieder auf; so in einem Verse Asas Kamil 250, 14, in einem Verse angeblich von Kab b. Zuhair bei Guidi, Comment. in carmen Kab 3. 8; bei einem Dichter der letzten Omajadenzeit Ibn Qutaiba 187, 1 (= Kitāb al-*qijān* 157, 4); bei einem Dichter aus Maminus Zeit Kamil 250, 9; bei einem Beduinen im Jahre 231 d. H. Tabari III, 1340, 9; bei v. Kremer Altarab. Gedichte XIII. 1 XVI, 20.

4) In Aegypten (Spitta 72), und bei den 'Anaze (ZDMG. 22, 119). Dagegen gehört andalusisches اُمِّي *amī* wie mir scheint nicht hierher, da es durch regelmässigen Lautwechsel aus *ante* (maltesisch *guter*, *ant*) entstanden ist, wie ja im Andalusischen die Imāle des *u*, welche gewisse maghrebinische Dialecte lieben, gern weiter zu *i* fortschreitet; vgl. *na'ūnī* = مَعْنَى Pedro de Alcalá ed. Lagarde 33; *marmī* = مَرْمَى eb. 24; *almūnī* = اَلْمَوْتَى 32 und sonst; *hātī*, *hūtī* = حَتَّى 26 34; *mitī* = مَتَى 52 und sonst; alle mit

da mit seinem Possessivpronomen *î* **ከ** bildet ¹⁾, und wie auch das *i* des hebräischen und phöniciſchen **י** das Possessivſuffix zu ſein ſcheint ²⁾. Schwieriger iſt die Entſcheidung darüber, ob das *t* des Hebräiſchen und Aramäiſchen urſprünglicher iſt oder das *k* des Äthiopischen, das, wie es im Mahri (*k*, *ek*) und angeblich ſelbſt in einem eigentlich arabiſchen Dialect Jemen's ³⁾ vorkommt, auch nach ſonſtigen Spuren ſchon ſabäiſch war ⁴⁾. Die Sache wäre entſchieden, wenn es ſicher ſtünde, daß die Aſſyrer die betreffende Perfectform mit *ku* bildeten; denn die Uebereinſtimmung dieſer nordſemitischen Form mit den äthiopischen und ſüdarabiſchen bedeutete mehr, als das unvollkommene Zusammentreffen des Hebräiſchen und Aramäiſchen mit dem Arabiſchen. Aber, ſo viel ich ſehe, iſt der Beweis noch nicht geführt, daß die betreffenden Formen mehr ſind als eine Zuſammenſetzung von Nomina mit einer Verkürzung von *anaku* ⁵⁾. Einen directen Zuſammenhang der äthiop. Verbalendung *kā* mit **ק**, **כ** anzunehmen, hat ferner ſein Mißliches. Aber auch ſo iſt es doch wohl wahrſcheinlicher, daß das *t* der einen Sprachgruppe durch Formenübertragung von der 2. Perſon hervorgerufen iſt ⁶⁾, als daß das *k* der andern Gruppe von der 2. Perſon übernommen wäre, in welcher es ja ſelbſt erſt ſecundär iſt. Vermuthlich war alſo die urſemitische Endung der 1. ſg. Pers. *kā*.

derſelben Tonverſchiebung wie *anū* — Auch als ſabäiſch wird **انى** angegeben. s. D. H. Müller, Südarab. Studien 17. 19. 21.

1) Aber **ከ** der Tigriña-Drucke (womit **ከ** wechſelt) gehört wieder nicht hierher. Da iſt der 5. Vocal nur der Ausdruck der regelrechten Lautumwandlung in *ā*.

2) Da Meſa, der die Suffixa **י** und **כ** ausschreibt, nur **ק** hat da die Phöniciſer, welche das Suffix **י** etwa weil es urſprünglich bei ihnen noch *eja* oder *ja* lautete ¹⁾ immer ausdrücken, **ק** zu ſchreiben pflegen und da der Punier im Plantus *anach* ſagt — ſo kann man vielleicht annehmen, daß dieſe Dialecte *anoch* oder ähnlich mit conſonantiſchem Auslaut ſprachen **כ**, das auf Inſchriften von Abydos jetzt völlig geſichert iſt (CIS 103e ganz ſicher; wahrſcheinlich 107; recht möglich 104. 108) wäre dann eine dialectiſche Nebenform, die mit der hebräiſchen übereinstimmte — Die Aſſyrer ſchreiben *anaku*, das möglicherweise *anāk* oder ähnlich lauten ſollte.

3) ZDMG 27. 245.

4) Inſchriftliche Belege ſind, wie geſagt nur für die 3. Perſon gefunden. Aber die ſpäteren jemeniſchen Antiquare, die wenigſtens etwas von der alten Sprache wußten, ſetzten Formen wie **كن** „ich war“ D. H. Müller, Südarab. Studien 21; **اعتفرك** „ich verſchloß“ eb. 19; **وحبك** „ich hatte Gelüſte“ eb. 21 voraus, und ſo gebraucht der Dichter 'Alqama als ſabäiſche Form

حسنت D. H. Müller, Burgen und Schloſſer I. 58.

5) S. Schrader ABK (ZDMG 26) 305.

6) So wirken Formen der ſelbſtändigen Pronomina für die 1. und 2. Perſon auf einander, wie ich Mand. Gramm. S. 67 gezeigt habe.

1. pl. Aramäisch ist die Endung *ni* (ܢܝܝܢܐ Esra 4, 4 u. s. w. so targumisch), im Syr. und in jüngeren Dialecten mit dem regelmässigen Abfall bloss *n*, aber mit Suffixen noch *ni* (ܢܝܢܐ u. s. w. so arabisch *فَئِنَّ*¹⁾). Geez mit Verkürzung **ΦΤΑΞ**, aber mit Suffixen **ΦΤΑΞU** **ΦΤΑΞU** u. s. w. Dem Allen gegenüber steht nun hebräisches *אני*. Dies *ni* lässt sich kaum anders erklären als durch Einfluss von *ni* (ܢܝܢܐ²⁾), dessen *i* durch arabisches *نَ* (wieder mit Verkürzung) als ursprünglich gesichert ist, obwohl ihm nicht bloss aram. *ni* (ܢܝܢܐ), und Geez **ገሙ**³⁾, sondern auch dialectisch-arabisches *نَ* (نَ) gegenüberstehen, d. diesen Formen stammt das *ni* vom gleichlautenden Object- und Possessivsuffix⁴⁾. Das Aramäische hat ausserdem noch jüngere Formen auf *ni* (syr. *مَني* = *مَني* und so *nen* ܢܢ in andern Dialecten); diese sind erst durch Neuanfügung des Possessivsuffixes *ni* (aus *ni*) entstanden, wie man auch das selbständige Pronomen *ni* (ܢܝܢܐ), das *ni* (ܢܝܢܐ) werden müsste, zu *ni* (ܢܝܢܐ) der Syrer und Samaritaner erweiterte.

1) Ewald hat schon (de metriis corn. arab. 11) geseh. d., dass dies *ni* mitunter in Gedichten zu *ni* verkürzt wird, das entspricht ganz den sonstigen Lautvorgängen. Vgl. Dozy, Hist. des Musulm. I 210, dessen Beispiele allerdings nicht alle richtig gewählt sind. Vgl. noch *غَدِي* Hemasa 352, 19 das schwerlich 3. pl. ist.

2) Tigre *ni* (ker'na Munzinger IX. *g'sna* Braumann-Merx 10) und Tña *ni* setzen wieder altes **Ξ** voraus während amharisches **Ξ** und **Ξ** schon auf altes **Ξ** zurückgeht. Aehnlich Mahri *ni*, *n*.

3) *ni* ist Neubildung nach *ni*.

4) Die neuathiop. Sprachen haben wieder durchweg den Ausgang *ni* welcher auf altes *ni* hinweist. Nur d'Abbadie giebt fürs Tigre **ገሙ** d. i. *nahna* (Lelebya) *nahhna*, Braumann-Merx *nahna*. Amhar. *ni* ist durch den Sg. *ni*, *ni* beeinflusst.

5) Schon in den africanischen Bodumliedern bei Ibn Chalikān Muq. III, 262 ff. 368 b. 11) und noch viel früher in der alten von Graf Wolf Baudissin herausgegebenen Job-Übersetzung (Handschrift v. Jahr. 892 u. Ch.) wo 8 9 *نَني* (wohl *nahna*) steht. Jetzt *nahna* *nahna* u. s. w.

6) Auch das nur hebr. Poss. und Obj.-Suffix *ni* muss als secundär gelten gegenüber dem *ni* der andern Sprachen. (Die unsichere Vocalisation der betreffenden assyr. Formen -- auf *ni* und *ni* -- müssen wir hier ganz ignorieren.)

7) Daraus die jüngern Formen *ni*, *ni*, *ni* (Mand. Gramm. 8. 87 Anm.)

8) Daraus das später allem übliche *ni*. Ein recht deutliches Beispiel der Anhängung des Suffixes an das selbständige Personalpronomen ist noch

Ich habe bei dieser Untersuchung ganz von den arab. und sabäischen 5 Dualformen abgesehen, da ich den Dual der Pronomina und Verba nach wie vor für eine jüngere Bildung theils aus den Singular, theils aus den Pluralformen halten muss.

Als ursemitisches Paradigma, dessen einzelne Glieder allerdings nicht alle dieselbe Wahrscheinlichkeit haben, ergibt sich also:

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>qatal' a</i>	<i>qatal' ā</i>
3. f.	<i>qatal' a t</i>	<i>qatal' ā</i>
2. m.	<i>qatal' t ā</i>	<i>qatal' t u m ā</i>
2. f.	<i>qatal' t ī</i>	<i>qatal' t ī n n ā</i>
1	<i>qatal' t ī</i>	<i>qatal' n ā</i>

Von diesen Formen zeigen nur die der 2. Person deutliche Beziehungen zu dem selbständigen Personalpronomen. Das Verhältniss von *kā* zu קָא, *wa* zu וָא ist schon ganz unklar. Die Formen der 3. Person enthalten kaum ein Personalpronomen: deutlich ist da nur das *pa-* und *suffigiert* im Hamitischen und Semitischen das Femininum bezeichnende *t* (*at*) von *qatalat*. Dass *ā* in *qatalū* ein Pluralzeichen sei, wird durch Formen wie *ja-qul-ā-nā* (يَا قُلْنَا: بِمَهْلِكِهِمْ, بِمَهْلِكِهِمْ) und die entsprechenden Imperf.- und Imperf.-Formen ohne *wa*, *n* sowie durch die arab. Pluralendung an Nomen (*qatīl-ā-nu*, st. estr. *qatīlū* ²⁾) ziemlich wahrscheinlich. Völlig unklar bleibt *ā* als Endung des weiblichen Plurals trotz قَاتِلَاتٍ, قَاتِلَاتٍ und gar *a* des masc. sg.

Meine Absicht war übrigens auch durchaus nur, die älteste erreichbare semitische Lautform der Endungen aufzufinden, nicht, die Entstehung der Formen nachzuweisen. Vor einem solchen Unterfangen kann schon ein Blick auf die so vielfach mit den semitischen Perfect übereinstimmenden hamitische Bildungen warnen.

etwa da im Dialekt von Mardin = ܕܐܢܝܢܐ ZDMG 36 (4. 5. 251. 5) von 18 = Sehr seltsame Zusammensetzungen und Formenabwägungen bei den Personalpronomen finden sich in neassyrischen und nubathopischen Dialecten. So schon im Geoz ܐܢܝܢܐ sie a aus u $ae-te$ + $kona$ etwa = $is-te$ + $coram$.

1) Im Schabsehen auf „wohl“ *du* = عَيْدًا، تَعَالَى
 أحسن من سميح أو سميحاً (Sufix) enthält
 sie errichteten“ So auch *فِي* = فِي (Sufix)

٢. سابل عن " — بئاً

die dann mit erklärt werden müssten v. Beim Imperfect, dessen Verhältnisse viel verwickelter und unklarer sind als die des Perfect, bei dem die Uebereinstimmung mit hamitischen Bildungen aber wohl noch grösser ist ²⁾, wage ich nicht einmal eine solche Ermittlung der ursemitischen Gestalt der Prae- und Suffixe vorzunehmen.

Nachtrag zu S. 412, 7:

Aus der handschriftlichen Tña-Grammatik eines Missionärs, deren Benutzung mir Reinisch verschafft hat, sehe ich, dass noch das Tña die Endung der 2. pl f. *ken* vor Suffixen als *kenu* zeigt: so *mäluskēn*, aber *mäluskēnūni*, *mäluskēnā'o* u. s. w.

1. Z B Galla (Tutschek 39):

	Sing	Plur
3 m	<i>adema</i> „geht“	} <i>adema</i>
3 f	<i>adenti</i>	
2	<i>adenta</i>	<i>adenta</i>
1.	<i>adema</i>	<i>adema</i>

Uebrigens sind wohl manche der hamitischen Suffix-Tempora mit Possessivsuffixen gebildet: so z B die ägyptischen

2. Z B Irob-Saho (Reinisch 14) von *ba* „hören“:

	Sing	Plur.
3 m	<i>jaba</i> „hört“	} <i>jābān, jabān</i>
3 f	<i>taba</i>	
2.	<i>taba</i>	<i>tābān, tabān</i>
1	<i>aba</i>	<i>naba</i> .

Bischāri (Almkvist 134) von *fār* „fliehen“:

	Sing	Plur
3 m	<i>ēfāri</i> „flieht“	} <i>āfāri</i>
3 f	<i>tēfāri</i>	
2 m	<i>tēfān</i>	} <i>āfāri</i>
2 f	<i>tēfāri</i>	
1	<i>ēfāri</i>	<i>nēfāri</i> .

Tuareg (Hanoteau 86) von *el* „besitzen“:

	Sing	Plur.
3. m	<i>ila</i> „besitzt“	<i>elan</i>
3 f	<i>telo</i>	<i>elanet</i>
2 m	} <i>telid</i>	<i>telam</i>
2 f		<i>telamet</i>
1	<i>eli</i> (<i>i</i> = <i>é</i>)	<i>ueln</i> .

Ich gebe diese Proben aus Gegenden, die über 400 deutsche Meilen von einander entfernt sind, natürlich nicht als etwas Neues (vgl z B Friedr. Müller, Reise der Novara, Linguist Theil 64 f), sondern nur, um die Semitisten auf's Neue zu warnen, dass sie aus dem semit. Material allein nicht zu viel folgern mögen. Gern räume ich übrigens ein, dass einzelne dieser Aehnlichkeiten durch Zufall bewirkt sein können und nicht ursprünglich zu sein brauchen: die Uebereinstimmung im Ganzen ist doch einleuchtend

Iranica.

Von

H. Hübschmann.

1) Np. خید.

Skr. *khādati* „er kaut, zerbeisst, isst, frisst“ müsste im Zend *xādati* und im Neupersischen, wo *y* für zd. *δ* zwischen Vocalen regelmässig eintritt, *xāyad* lauten. Dieses *xāyad*¹⁾ ist im Np. vorhanden (z. B. Firdusi, ed. Vullers, I, 470, Z. 8 d. Textes v. u.), hat dieselbe Bedeutung wie das Sanskritwort und ist also = skr. *khādati*. Der alte Infinitiv müsste *xāstan* lauten, scheint aber nicht mehr vorhanden und durch *xādan*²⁾, einer Neubildung aus dem Praesens, ersetzt zu sein. Im Zend findet sich ein „*xāδ* kauen“ nicht. Das Vd. 2, 95 (ed. Sp.) vorkommende *xāda* (2 p. ipt.) wird von der Pehleviübersetzung durch ein mir unklares Wort, von de Harlez durch „grabe“, von Darmesteter durch „knete“, von Geldner durch „scheide ab“ übersetzt, von letzterem zu skr. *khad*, von Bartholomae (Handbuch p. 51, § 132) zu skr. *khād*, von Justi - *khād* stossen, drücken, (Dict. kurde-français p. 156) zu np. *xastan* verwunden gestellt.

2) Np. مرغ.

Skr. *madya* „ein best. Wasservogel“ sollte im Zend *maδya* und im Neupersischen *mayy* oder *maly* lauten, wofür *māy* eingetreten ist. *māy* bedeutet Wasservogel und findet sich z. B. Firdusi, ed. Vullers, I, p. 444, Z. 4 des Textes v. u.

3) Np. زهر.

Np. *zahr* „Gift“ lautet im Armenischen, das es aus dem Mittelpersischen entlehnt hat, *zahr*³⁾ und müsste nach iranischen Laut-

1) Vgl. kurd *kāin* wiederkauen

2) Wo findet sich Darmesteters (Études iraniennes I, p. 210) *xāyistan* manger?

3) Vgl. auch kurd *zāhr* bei Rheu

gesetzt im Zend **jastra*, im Sanskrit **hutra* (von *han* tödten, Suff. *tra*) lauten. Np. *zahr* bedeutet also etymologisch, Mittel zum Tödten.

4) Np. زو und زئ.

Np. *zalā*, *zālā* Bluteigel¹⁾ könnte man zu lat. *hirudo* oder irisch *gíl* Bluteigel (Curtius, Grundzüge²⁾, p. 200) stellen, wenn es nicht unwahrscheinlich wäre, dass die Indogermanen schon den Bluteigel mit einem eigenen Worte benannt hätten. Man wird aber mit Bötticher, Arica p. 67 das persische Wort zu dem indischen **jalikā*, **jalukā*, *jalakā* Bluteigel stellen, unter der Annahme jedoch, dass in einer von beiden Sprachen das Wort Fremdwort ist. Und arm. *tzruk*?

Wie np. *zalā* neben skr. *jalukā*, so steht auch np. *zalla*, *zilla* gryllus neben skr. *jhullikā* Grille, Heimchen.

5) Altp. *crnacatīg*.

Von der Wurzel *car* glauben wird im Ossetischen das Verbum *urajān* glauben gebildet. Dies ist ein unpersönliches Verbum, das mit dem Accusativ der Person construiert wird: *cū urai* ihr glaubt (= es glaubt euch), vgl. Schiefner, Ossetische Texte p. 82, Z. 5 und 15. Ebenso scheint mir im Altpersischen *car* unpersönlich gebraucht und mit dem Accus. der Person (wie lat. *pūget*, *pudet* etc.) construiert zu sein, vgl. Spiegel, p. 34, 42: *tya manō krtam crnacatām ūcām mātya durajīgāhij* (?) du sollst an das von mir gethane glauben, damit du nicht lügest (?): 49—50: *mātya—tya manō krtam nāšim crnacatīg duractam manīgātīg* damit er nicht an das von mir gethane nicht glaube, es für erlügen halte: 53: *Ūcām crnacatām tyā manā krtam* du sollst an das von mir gethane glauben.

6) Np. شستن, praes. شستم.

Zd. *skeṇda* wird von Geldner, K. Z. 25, 211 Anm. zu skr. *skanda* gestellt. Aber Js. 9, 89 heisst es bestimmt: Schlag²⁾ und gehört also zu zd. *scēṇdayeiti* wie *fraskimba* zu *frasēṇbana*, *frasēṇbayōt*, *sraska* zu *srasēṇtiš*. Danach ist *scēṇdayeiti* aus **scēṇday*, *sčāṇday* hervorgegangen wie zd. *yima* aus **yema* = skr. *yama*, K. Z. 24, 328, Anm. 2: 25, 82: Bartholomae, Handbuch p. 15, § 5. Also urtheilt Bartholomae, Handbuch p. 239 über *skeṇda* unrichtig, richtig Darmesteter, Études iraniennes I, 81. Aber Darmesteter irrt, wenn er ebenda np. *sikanem* aus **sikandum* hervorgehen lässt und ein Gesetz aufstellt, nach dem iran. *nd* zu

1) Ueber das Kurdische vgl. Justi-Jaba, Wörterbuch p. 223 und noms d'animaux p. 29

2) Phl *tabrak*? Gemeint ist irgend eine Form von *tabrūnustan* = np *sikastan*.

n werden soll. Das auch von ihm angeführte zd. *buna* = skr. *budhna*¹⁾ beweist nur, dass iran. *du* zu *n* wird (K. Z. 27. 241), während zd. *zūdā*, zd. *bāṇdayēti* = np. *bandad* deutlich zeigen, dass iran. *nd* erhalten bleibt. Also sollte zd. *sēṇdayēti* im Neup. wenigstens durch *šikandad* vertreten sein, es lautet aber hier *šikanad*. Dies setzt voraus, dass die Wurzel iran. *skand*, *sēand* im Altpersischen nach der sogenannten 9. Classe flectirt wurde: *skanōmīy* (aus *skandnāmi*), *skanōhy* (aus *skandnāhi*), *skanātīy* (aus *skandnāti*) u. s. w. Vgl. skr. *budhnāmi* von *bandh* neben zd. *bāṇdayēti*. Das Particip müsste im Altpersischen etwa *skasta*, der Infinitiv *skastanāy* lauten, woraus im Np. *šikast*, *šikastan* geworden ist. Vgl. np. *bast*, *bastan* von *band*. So erhalten wir durch Zend und Neupersisch eine iranische von skr. *chid* zu trennende Wurzel *skand*, *sēand* schlagen, brechen, zu der ossetisch *sādtʲin* schlagen, brechen ebenso gehört wie ossetisch *bātʲin* binden zu zd. *bānd*. Dazu auch gr. *σῶζω*.

7) Zd. *sið* = skr. *chid*.

Bartholomae hat richtig erkannt, dass in den Fällen, wo skr. *ch* iranischem *s* und griech. *sz* entspricht (vgl. skr. *gaççhati*, zd. *jasaiti*, gr. *ῥάσσει*), die Reflexe eines indogermanischen *skʰh* vorliegen. Nehmen wir nun eine idg. Wurzel *skʰhid* an, so müssen wir erwarten, dieselbe im Sanskrit als *chid*, im Griechischen als *σχιδ* oder *σχιδ*, also als die Wurzel, welche Curtius, Grundzüge²⁾, p. 247, § 295 bespricht, wiederzufinden. Im Zend aber müsste dieselbe *sið* lauten. Die 3 p. opt. perf. von dieser Wurzel müsste im Zend den Lautgesetzen nach *hisiðyāt* (aus ursp. *si-skʰhid-yē-ti*) = skr. *ççchidyāt* „hätte zerrissen, vernichtet“ sein und diese Form liegt yt. 8, 54 wirklich vor. Leider ist die Stelle³⁾ schwierig und auch Geldner hat K. Z. 25. 483, vgl. 27. 243 die Schwierigkeiten noch nicht gehoben. Das von ihm herbeigezogene *sudayēti* von Vd. 18, 19⁴⁾ wüsste ich nur nach der Abänderung in *sudayati* = skr. *chidayati* mit unserm *hisiðyāt* — wenn dieses so richtig überliefert ist — zu vereinigen. Geht

1) Bartholomae, Handbuch p. 52, § 134

2) *hā pairika yā dāyōrya | rīspahē aihēuš astatō | (parōt) pairiθnem (anhrām) arahisiðyāt*.

3) *parōt pairiθnem aihrām | aca-derenā sudayēti*. Mit *araderna* wurde ich skr. *araderna* „gespalten, zersprengt“ zusammenstellen und wegen *pairiθna*, das nicht „Schlinge“ heissen kann, die Stelle Vd 19, 28: *pairiθnem kerēvēte dāra* nicht unberücksichtigt lassen. Mir scheint *pairiθna* ein Synonymum von *aikra* zu sein und so etwas wie „Lebenskraft, Bedingungen der körperlichen Existenz“ zu bedeuten. Dieses *pairiθna* suchen die Dämonen (yt. 8, 54: „die Dämonin Misswachs“, vd. 18, 19 „der teuflische Äzi“, vd. 19, 28 „die schlechten bösen Dämonen“) zu vernichten (yt. 8, 54: *sið* = skr. *chid*, vd. 18, 19 *sud* s. o., vd. 19, 28: *kar* schneiden, zerschneiden)

das nicht, so würde ich *sadagati* von *hisidgot* trennen und ihm die Bedeutung: „wird zu Boden (K. Z. 27, 243), vernichtet“ zuschreiben.

8) Zd. *du; dar*

Gegenüber den meisten Erklärungen der Lautverhältnisse des idg. Wortes für Tochter hat Kluge (Paul und Brauer's Br. 9, p. 153) mit Recht angenommen, dass als idg. Stammformen *dhugāter*, *dhuktr-* anzunehmen sind. Daraus erklären sich alle europäischen Formen ohne Weiteres. Als iranische Urformen sind *dagitar*, *dastr* anzusetzen, von letzterer stammt np. *dastar* und *dast*, kurd. *dot* (Rhe¹). In der Sprache des Avesta schwand das *i* der Form *dagitar* wie das *i* von *pitar* Vater in den Formen *ptā*, *ptarēm*, *pterebyō*, *ḡdō* geschwunden ist und das so entstehende *dygtar* wurde sogleich zu *daghar*, gd. *daghar*, zd. *du; dar*. Hier trafen *g* und *t* erst innerhalb der Avestasprache und in einem vereinzelt Falle zusammen, ihre Verbindung hatte sich also nicht nach iranischen oder indogermanischen Gesetzen zu richten.

Bei den Verwandtschaftsnamen ist es interessant zu sehen, dass bis ins Neupersische der Unterschied zwischen dem Nominativ und den obliquen Casus in nun gleichwerthigen Formen erhalten ist: wie wir im Zend nebeneinander haben nom. *pitar*, acc. *pitarem*, nom. *māta*, acc. *mātarem*, nom. *brōta*, acc. *brūtarem* u. s. w., so zeigt sich pz. und np. *pīl* (= zd. *pīta*) neben pz. und np. *pīlār* (zd. *pītarem*), pz. und np. *mān* (zd. *mātar*) neben pz. und np. *mānār* (zd. *mātarem*), pz. *brād* (zd. *brōtar*) neben np. *bīrōdār* (zd. *brūtarem*) u. s. w. Das Baluchi hat nur die Nominativformen bewahrt: *phīṭ* Vater, *māṭ* Mutter, *bīrāṭ* Bruder²) (neben entlehntem *barādar*), das Afghanische die obliquen Formen, *plār* Vater, *mār* Mutter, *wrār* Bruder, *lār* Tochter, *rār* Schwester u. s. w. Die Nomina actoris wie zd. *dāta* Schöpfer, acc. *dātārem* erscheinen im Np. in der obliquen Form: *dādār*, vgl. Vullers, Grammatik p. 227, Darmesteter, Et. ir. I, 283, aber altp. *daustār* Freund, das im Nom. *daustā* vorliegt und im Acc. *daustāram* lauten müsste, erscheint im Np. sowohl als *dōst* = altp. *daustā* wie als *dōstār* (= altp. **daustāram*)

9) Zd. *paesa* Aussatz

Die Wurzel *pik*¹, von der gr. *ποικίλος* bunt, lat. *pingo*, got. *faihs* in *filu-faihs* mannigfaltig, sl. *pīsati* schreiben kommt, liegt im Skr. vor in *pīcati* schmücken, gestalten: das Fleisch aushauen und zurechtschneiden, *pīc* Schmuck, *pīço*, *pīcas* Gestalt, Form, Schmuck, im Iranischen in np. *pēs*, *pēsī* lepra, *pēst* leprosus, *pēsa* nigro alboque colore variegatus, *pēsajī* leprositās, *nīrīstan* (pr. *nīrēsam*)

1) Zu waki *ḡyād* (Shaw 207), *ḡyād* (273) neben minj *lo; da* Tochter vergleiche waki *uḡyād* (205), *uayd* (275) Nacht — Und atgh *lār* Tochter

2) *ṭ* aus *t* wie in *ḡaṭa* = zd. *ḡata* geschlagen u. s. w.

schreiben altp. *nīpōstamāy*, südosset. *nīpōstā* Schrift, dig. *flussun* schreiben, kund. *pōs*, *pōsa* = sale, tache, lèpre, *pōsi* mauvais, *pōsi* salete, afgh. *pōs* leprosv, also a leper: *pōsi* leprous, arm. *pōs* Art und Weise, *pōsak* variegato, sprizzato, screziato, 2) Fleck, Maal, Aussatz (aus dem Pers. entlehnt), altpers. *πισάρας ὁ λεπρός* (de Lagarde, G. A. 75 und 217). Dazu gehört im Avesta:

1) *pōs* in *zaranyō-pōs* goldgeschmückt, vergoldet (K. Z. 25, 516, Anm. 17).

2) *pōsa* = *pousanh* in Comp. Schmuck, Zier, im Pehl. durch *ptō*, *pōst* geschmückt, eingefasst übersetzt.

3) *pōsa* der Aussatz (oder aussätzig), vd. 2, 85 (Sp.), yt. 5, 92, phl. *pōsak* (Z. P. Gl. 24). Vgl. Geiger, Handbuch p. 274, Darmesteter, Zend Avesta I. p. 19.

10) Zd. *ana-*, osset. *änä-*.

Neben der Negationspartikel idg. *an*, *a* findet sich in einigen Sprachen eine erweiterte Form: gr. *áva-*, kelt. *an* aus *ana*, ahd. *ana*, prahr. *ana*, zd. *ana*, über welche K. Z. 23, 271—275, 24, 426 und 532 gehandelt ist. Zd. *ana* findet sich in: *anarvareθa* ohne Speise, vd. 10, 18: *anazdθa* noch nicht geboren, vd. 21, 1: *anamareždika* erbarmungslos yt. 13, 136: *anasita* unbewohnt yt. 10, 38. Dagegen ist *anarvaretām* yt. 5, 50 in *ana rvaretām* zu theilen oder in *ana caretām* zu ändern, es bedeutet: auf der Rennbahn. *anamareždika* findet sich auch im Aogemadaeca, ed. Geiger, p. 27, § 77—81, (zur Metrik vgl. Geldner, Studien zum Avesta I. 167), und wird hier durch *anāmurzīd* übersetzt, was den Gedanken nahe legt, dass zd. *anamareždika* aus *anāmareždika* entstanden sein könnte. Wie dem auch sei, die Negation *ana-* findet sich im Zend nur in 4 Beispielen und ist schwerlich sehr alt. Darum wird ein iranisches *ana* nicht anzunehmen sein, obwohl noch eine zweite iranische Sprache eine entsprechende Negationspartikel hat. Im Ossetischen ist nämlich die Negation *a(ä)* fast ganz aufgegeben und durch *anä* verhängt worden: *änädon* wasserlos, *änädrar* thürlos, *änäsč, ääg* unein u. s. w. Uebrigens wird *änä* hier auch als selbständige Praeposition in der Bedeutung „ohne“ gebraucht und könnte als solche allentalls zu d. *ohne*, got. *hwa*, gr. *ἄνευ* gestellt werden.

11) Ossetisch *arsinaak*.

Zd. *arsaina*, Beiwort der Kuh vd. 22, 12 (Sp.) wird von der Pehleviübersetzung durch ein Wort wiedergegeben, das etwa *rasīnīn* zu lesen ist. Im Aogemadaeca p. 27, § 79 ist es Beiwort des Bären und wird im Pārsi durch *asūgun* (?) wiedergegeben, das dort durch skr. *ākāśacarna* übersetzt wird. Dasselbe Pehleviwort verzeichnet Jamaspji in seinem Pahlavi-Dictionary II. p. 421—422 in den Formen: *rasīn* ink, black colour: a rich cerulean colour, p. *خشبین*: *asgun* sky-colour, *asīn* blue, like the sky. Die Identität

dieses phl. *aršān* = np. *aršān* ¹⁾ („subater in caeruleum vergens“ Vullers) mit zd. *aršāna* hat Darmesteter, Etudes iraniennes II, p. 53 erkannt und Tomaschek hat B. B. 7, 294 dieses zd. *aršāna* mit yidghah *aršān* (Bidḍulph (LVIII) „*ārkshān*“) blau, sariqoli *arān* blau, kurd. *šān* blau, vert., *hešān* vert., gris, bleu (vgl. Justi-Jaba, Diet.), afgh. *šān* „green, verdant, fresh, bluish-green“ zusammengestellt. Nun glaube ich das Wort auch im Ossetischen zu finden. Hier sollte es *arsin* lauten, es findet sich ein *arsinak* bei Klaproth, Reise in den Kaukasus II, Anhang p. 299, Asia Polygl. 96, aber in der Bedeutung Taube. Dieses oss. *arsinak* Taube verhält sich zu zd. *aršāna* blauschwarz wie skr. *kapōta*, np. *kabātar* Taube zu np. *kabūd* blau

12) Zd. *apārtara*.

Zd. *apārtara* nördlich wird in Justi's Handbuch durch *apartara* = ohne Gestirne erklärt und ähnlich deutet de Lagarde, Btr. p. 6 phl. *apārtarān* durch „gegen-axtar“. Beide Deutungen befriedigen nicht, ich halte zd. *apārtara* für den Comparativ eines **apāk* = skr. *apāk*, *apāñc* rückwärts gelegen, hinten liegend, westlich, mit Rücksicht auf *asastara* östlich, *doasatara* westlich, *rapātritarā* südlich. Anders Geiger, Ostiranische Kultur p. 305.

13) Zd. *aša* gemahlen.

Zd. *aša*, negirt *anaša* findet sich Vd. 5, 153 und 7, 93 (Sp.) als Bezeichnung von *yava* Getreide. Geldner erklärt es falsch durch skr. *akṣata* (K. Z. 25, 219). Darmesteter übersetzt es richtig durch „ground“, ohne eine Erklärung zu geben. Das Wort scheint, nach seiner Umgebung an beiden Stellen zu urtheilen, ein ptc. pass. zu sein und also auf ein ursp. *arta* zurückzuführen. Die Pehleviübersetzung zu Vd. 5, 153 gibt es durch ein Wort wieder, das sich *artak* lesen lässt und = zd. *aša* ist, wie altp. *arta* = zd. *aša* = skr. *ṛta* ist. Ich leite also beide von einer Wurzel *ar* mahlen ab, zu der np. *ard*, baluči *ār*, kurd. *ar*, *ār* Mehl (vgl. jetzt auch ZDMG. 38, 48 und 93), arm. *arā-m* mahle gehören. So kommt wieder ein *s* = *rt* zu den K. Z. 24, 352 Anm., 26, 605 verzeichneten ²⁾ hinzu.

14) Zd. *s* = *kʰs* und *ky*.

a) Ueber die Vertretung von idg. *ks* und *kʰs* im Arischen ist K. Z. 23, 398—400, 25, 121, Anm., Bartholomae, Gāthas 87, Arische Forschungen 22, Handbuch 56, § 147 gehandelt worden und das Gesetz hat sich bestätigt, dass idg. *ks* = skr. *kṣ*, zd. altp. *ṣṣ*, idg. *kʰs* = skr. *kṣ*, zd. altp. *s* ist.

1) Vgl. *aršān* „nom dun fleuve dans la province de Fars dont l'eau teint en vert les vêtements“. Istakhri (Justi-Jaba Diet p 446)

2) Vgl. jetzt auch K. Z. 27, 228: *fraša* *fraši*

In diesen Gleichungen kann aber für zd. altp. ruhig iranisch gesetzt werden, da auch das alterthümliche Ossetische den Unterschied wahrt, indem es seinen Lautgesetzen gemäss *rs* für *ks* = zd. *rs* und *s* für *ks* = zd. *s* bietet, vgl.

1) zu *ks*:

oss. *ärsür* Nacht, zd. *rsap*, altp. *rsap*, skr. *kṣap*; oss. *rärs* Licht, zd. *rarsna*, vgl. skr. *rukṣa*; oss. *ärsüz* sechs, zd. *rsu*; *arsnahk* Taube, zd. *arsaena*; *ärsjē* Milch, zd. *rsra*, skr. *kṣira* u. s. w.

2) zu *ks*:

sūd Hunger, zd. *sūda*, skr. *kṣudh*; *ars* Bär, zd. *oreša*, skr. *rkṣa*; *bālas* Baum, zd. *rareša*, skr. *rkṣa*; *ärsüz* (mit *z* für *s*) sechs, zd. *rsu* ¹⁾.

So ist also im Zend zwischen *areša* (im Aogemadaeca, osset. *ars*, np. *ars*, gr. *ἄρξτος* = idg. *rkṣa*) Bär und dem Eigennamen *ereša* yt. 8, 6 (der im Skr. freilich auch *rkṣa* lauten, aber auf idg. *rkṣa* zurückgehen würde) wohl zu unterscheiden, was Bartholomae noch im Handbuch p. 17, § 15 unterlässt. Ebenso zwischen den Wurzeln iranisch *rsi* herrschen und *si* wohnen. Im Avesta liegt *rsi* herrschen (= idg. *kṣi*) häufig genug, besonders in Verbalformen (vgl. pte. *rsayamna*) vor, im Altpers. in *rsāyāršā*, *patiyaršaiy*. Dazu skr. *2kṣi* beherrschen und wohl auch zd. *rsātra* = altp. *rsātra* = skr. *kṣātra* Herrschaft. Dagegen liegt *si* wohnen (= idg. *kṣi*) vor in *sōiθra* Wohnsitz, Land (sehr häufiges Wort, aber nie ²⁾) mit *rs*), *sayana*, *siti*, Wohnung, Sitz (nie mit *rs*), *anasita* unbewohnt, *airisayamna* wohnend yt. 10, 77, *airisayama* ebenda (Geldner corrigirt *airisayama* dass wir wohnen), *saciti* er wohnt ys. 33, 5: 43, 3 (W), *sacitē* er wohnt ys. 46, 16 (W), *upaśaciti* ys. 23, 3, *upaśactu* weilet behaglich! yt. 13, 147, altp. *hošitiya* aufrührerisch?, arm. (aus dem Pers. entlehnt) *šēn* bewohnter Ort, Dorf (= zd. *sayana*), wovon das denom. *šin-el* u. s. w. Dazu skr. 1 *kṣi* weilen, wohnen, ruhen, *kṣiti* Wohnsitz, *kṣaya* Wohnsitz ³⁾, *kṣetra* Feld, Land, *kṣma* wohnlich, behaglich: Rast, Ruhe, Frieden, Sicherheit: gr. *στῆναι* in *στῆναις*, *ἀμεινονες* u. s. w. Ebenso ist im Iranschen *taš* zimmern, schaffen = idg. *tekṣ* (K. Z. 25, 121 Anm.) von *tarē* scharf zu

1) Idg. *kṣekṣ* (K. Z. 25, 121 Anm., 27 106), das im Skr. *kṣrakṣ* oder nach Wegfall des *r* (K. Z. 27, 107) *kṣakṣ* lauten sollte. Im Sanskrit (über Prakrit und Pāli vgl. K. Z. 25, 122 Anm.) ging unregelmässig das anlautende *kṣ* in *s* über so dass hier das Thema *sakṣ* lautet Whitney, Grammatik § 116, 221

2) *sōiθra* yt. 24 (b), 35 ist nichts

3) Zd. „*sayana* Wohnung“ (bei Justi) existirt nicht mehr, *rsayō* y. 31, 20 und *rsayas-ra* y. 70, 75 (Sp. 71, 17 W), Genitiv bedeutet nach der Tradition (*šēran*) „Wehklagen“. Darmesteter, Mémoires de la société de ling. V. 70 ff. Roth übersetzt „Verkommenheit“, Geldner „Elend“. Vgl. auch Z. P. Gl. p. 19: zd. *rsim* = phl. *šēran* „lamentation“

trennen *taš* liegt vor im Avesta als Verb *tašm* zimmern schaffen bauen, in *vīspatāš* allerschöpfend, *tašan* Schöpfer, *taša* Bed., *tašta* Schaafe, -*tašti* Text, -*tāšta* geschaffen, häufig genug und nie mit *as-*, altp. *asatašana* Bau, am. aus dem pers. entlehnt *taš-el* raschieren, tagliare, lavorare a matello *taš* cōppa, tazza, *taštak* vaso da offrire le libagioni; pr. *tašad* geschaffen, np. *taš* ascia fabri lignarii skr. *takš* behauen, verticillen schaffen, *takšan* Zimmermann, gr. *τεξτωρ*, lat. *texo*, ind. *dikša*, lit. *taszyti*, ksl. *tesati*, *tesla* Art (Curtius, Grundz. 2, 219). Dagegen heisst zd. *taš* laufen lassen und gehört zu skr. *tak*, zd. *ta* laufen, fließen, und altp. *ham-taš* arbeiten, bewirken, helfen ist mit Joh. Schmidt nach K. Z. 25, 121 Ann. zu beurtheilen. Also gehört auch np. *taš* Pfeil¹⁾ nicht, wie ich früher glaubte, zu zd. *taš*, ist aber vielleicht zu gr. *τόξον* Bögen zu stellen, wenn dieses von *τεξτωρ* zu trennen ist.

Unter den Wörtern, welche im Zend *s* = skr. *kš* zeigen (vgl. noch *vīs* Haus, Nom. von *vīš*, yt 13, 3, ur-sp. *vīkš*: *kaša* Achselhöhle, skr. *kakša* np. *kaš*: *raš* verletzen, *rašan* Beschädigung, skr. 3 *rakš* beschädigen, verletzen, *rakša*, Beschädigung, Beschädiger: Unhold) verdienen zwei besondere Beachtung, *čašman* Auge, np. *čašm*, oss *čast* Auge, skr. *čakša* Auge, *čakš* sehen, wenn die Wurzel skr. *kāc*, zd. *kaš* (*kakš*), ist, und *sīs* lehren = skr. *śikš* lernen, Desid. von *śak*²⁾, dessen *s* = skr. *kš* also aus *kš* entstanden wäre.

In vereinzeltten Fällen 3) mag wohl im Zend *as* in *s* übergehen, aber diejenigen Zendphilologen irren und machen Fehler, welche sich über den Unterschied von zd. *as* und *s* von vornherein hinwegsetzen.

b) Im Zend geht bekanntlich arisches *ēy* in *šy* = *s* über: *tāšyā* Comp. zu *tāvēšta* Sup., *merēšyāt* Opt. zu *merēcānuha* Ipt., *asjā* Comp. zu *acēšta* Sup., *ša* = altp. *šiya* gehen, skr. *ēyu*, *śyavāno* = skr. *ēyānu*, *haš-* aus **haēy-* von *hacay* Freund (K. Z. 24, 353), *fraša*, skr. *prāṣya* K. Z. 27, 228 Ann.

1) Firdusi (ed. Vullers) I 166 letzte Zeile

شماره پنجاه در بیست و هشت منند جگر خستد تیغ و تاختن منند

2) Zd. *saš* lernen ist die durch *s* erweiterte Wurzel *sak* = skr. *śak* Davon zu trennen ist *saš* ys 30, 11 'das nicht lernen' bededeut., vgl. mein Zoroastr. Lied p. 74

3) Bartholomae, Handbuch § 100, Anm. 2 nimmt den Uebergang von *as* in *s* an in *fraš* und *rašānā*. Aber an eine Wurzel *raš* aus *varš* glaube ich nicht; wo *raš* entstand, ist es auch geblieben und liegt oft genug vor *raš* heisst yt 14, 39 gar nicht sprechen oder 'preisen' (Justin, Geldner übersetzt es durch 'hine haben' und *rašyāt* y 44, 11 kann Passiv von *raē* mit *šy* aus *ēy* wie immer sein. So wird auch *raš* in *rašānā* du sprichst *rašānā* er sprach nicht aus *varš* entstanden sein

Dazu das eben erwähnte *cašyāti* y. 44. 11. Passiv von *caē* und die Wurzel *šyā* = *šā*.

Ueber letztere handelt Geldner, Drei Jāst p. 24 und stellt zu ihr: *ašēta* „unruhig“, *šātya* Ruhe, Ausruhen bringend, *šāti* Behagen, Behaglichkeit, *šā* behaglich, *šāstem* am behaglichsten, *cašyāta* (ys. 30. 3) angenehm etc. Dazu kommt: *ašōti* Unbehagen, *ašāstem* am unbehaglichsten, *hašāta* Behagen, *cašyāti* y. 13. 9 (12. 3 W.) Behagen nach Wunsch¹⁾. Letzteres Wort gehört dem Gathädialect an, der sonst nur die Form *šyā* kennt, welcher *šyāmā*, *šyāti*, *šyās*, *šyāta*, *šyānti* (Vsp. 9. 4 W.) = *šyānti* (ys. 12. 3 W.) entstammen. Das yt. 14. 48 vorkommende *šyāti* beseitigt jetzt Geldner, *šyānti* yt. 10. 38 (die Handschr. *šyāti* bei W.) „sie wohnen“ steht an bedenklicher Stelle neben *anašāta* unbewohnt. Was also bei Justi unter den Wurzeln *shā*, *skā*, 1 *kshā* verzeichnet ist, gehört, nach Ausscheidung des unrichtigen, unter die Wurzel zd. *šā* = gd. *šyā* weilen, ruhen, behagen. Zu dieser Wurzel gehört altpr. *šyāti* Behagen, Freude, np. *šād* froh und lat. *quies*, *quietus*, *quiesco*. Die indogermanische Form der Wurzel ist *kyē*, Brugman, M. U. I. 9–10. Und wie nun idg. *kyē* gehen = skr. *kyē*, zd. *šā*, altpr. *šyā* im Ossetischen durch *čāun* gehen vertreten ist, so finden wir idg. *kyēti* Ruhe = zd. *šāti*, altpr. *šyāti*, lat. *quies* im Ossetischen als *čād* wieder, nämlich in *ancād* Ruhe, zu dem *anon* bequem, *ancāyēn* ruhen, ausruhen gehören. Sonach geht zd. *ašā* herrschen auf idg. *kšā*, zd. *šā* wohnen auf idg. *kšā*, zd. *šā* = gd. *šyā* ruhen auf idg. *kyē* zurück.

Zd. *š* ist auf verschiedene Weise entstanden: nach *č*, *u*, deren Steigerungen und *k*, *v*

1) aus *s*, schon in arischer Zeit;

sonst aber

2) aus *st*

3) „ *kš*

4) „ *ky*

vor *t* (in arischer Zeit) und *n* (im Zend öfter)

5) aus *kš*, *gš*, *gyh*.

15) Zd. *ašāsta*.

Dass *ašāsta* (besonders in *ayēšāsta*) „flüssig“ bedeute, ist längst vermuthet, aber nie recht begründet worden. Erst jetzt weist Geldner, Drei Jāst p. 42 für *ašāstra* (Same) die Grundbedeutung „Flüssigkeit“ nach und erhält somit die Wurzel *ašā* „flüssig sein“, die er auch im skr. *kšādas* „Strom, fluctus“ wiederfindet. Ich war inzwischen auf andern Wege zu demselben Ergebnisse gekommen, nämlich durch ys. 42. 6 (W.): *apāmēn frašāostrem yazamaide* = phl. *zak i āpām frāz ta)šnāh yazam* das Vorwärts-

1) Dazu wohl auch *šyānti* ys. 16. 7. W.

fließen des Wassers verhehen wie dessen *fiā ānasta* Vorwärtsfließen, nur von einer Wurzel *rsad* fließen, zu der auch *zārsāwanduh* Wasserschwall yt. 10, 14 = skr. *kṣādas* (Justi) gehört, herkommen kann. Also heisst in der That *rsasta* (von der Erde -zen- und dem Metall -*aganh-* gesagt) flüssig, *kṣad* fließen ist natürlich von skr. *kṣad* stampfen zu trennen, vielleicht aber mit neupersisch *sāstan* waschen zusammenzustellen.

16) Osset. *carf*.

Zd. *vereθra* wird yt. 9, 30 = yt. 17, 50 neben *raoða* Helm, yt. 13, 45 neben *raoða* Helm und *zaga* Wafe, mithin als ein Theil der Rüstung genannt. Es wird daher gestattet sein, es durch Schild (oder Panzer?) zu übersetzen und mit tag. *carf* Schild (Miller, Osset. Stud. I. 20, 2 v. u.) zu identificiren. Vgl. skr. *cartra* wehrend, Deich, Schutzdamm, arm. *culan* Schild (de Lagarde, Beiträge zur altb. Lex. p. 74).

17) Arm. *katapan*.

Das von mir ZDMG. 35, p. 664 erwähnte arm. *katapan* ist nicht aus dem Persischen zu deuten, sondern, worauf mich Dr. Mordtmann zuerst hingewiesen hat, aus dem Mittellateinischen: *catapannus*, idem quod *capitaneus* (du Cange), ital. *capitano*. Die Umstellung von *t* und *p* ist dieselbe, wie in altruss. altserb. *katopanā*, mgr. *κατεπανω*, vgl. Miklosich, Fremdwörter in den slav. Sprachen p. 101.

18) Zd. inf. auf *re*.

Die Formen des Gāthādialektes: *dārcōi* zu geben, zu machen ys. 28, 3: 44, 14: 51, 9, *cūdaye* (metrisch 2silbig: *cidec*) zu wissen ys. 29, 3: 31, 5: 44, 3 und wohl auch des Zend: *huyē*, *snuyē* (Bartholomae, Verbum p. 152) sind Infinitive, die aus der Wurzel mittels des Suffixes *cōi* = *re* gebildet sind. Dieses Suffix müsste im Griechischen als *ῥαι*, nach Verlust des Digammas als *αι* erscheinen. Nun lautet im Griechischen der Infinitiv des sigmatischen Aorists auf *αι* (*ἔλθ-αι*, *θεῖ-αι*) aus, das auf *ῥαι* = zd. *cōi*, *re* zurückgeführt werden kann.

19) Zur Geschichte der Forschung.

Zu Geldners Bemerkungen:

- 1) über die instr. pl. auf *īs* im Zend, K. Z. 27, p. 225—226,
- 2) über zd. *sūra* morgendlich, K. Z. 27, 253, 25, 531,
- 3) über zd. *uzraoθayōi* und *zarsaθra*, Drei Jaßt p. 35 und 128,
- 4) über zd. *θraōt*, Drei Jaßt 136 ist zu vergleichen
- 1) Hübschmann, Casuslehre p. 267,
- 2) ebenda p. 196, Anmerkung,
- 3) ZDMG. 28, p. 81,
- 4) Ascoli, Vorlesungen p. 54.

Zur Geschichte des Awestakalenders.

Von

F. Spiegel.

In meinen Bemerkungen über das Vaterland und das Zeitalter des Awesta (cf. diese Zeitschr. 35. 629 flg.) habe ich (p. 642) mit einigen Worten auch den Awestakalender erwähnt. Es war mir damals entgangen, dass Hr. H. R. Cama bereits im Jahre 1867 (*Zertoshti Abhyās* nr. 7) eine eingehende Abhandlung über diesen Gegenstand in Guzerati veröffentlicht hat und ich komme hier um so lieber auf die Sache zurück als dieselbe inzwischen auch von Geiger (*Ostiranische Kultur* p. 314 flg.) weiter gefördert wurde aber ohne dass auch er die genannte Abhandlung zu kennen scheint. Das unabhängige Zusammentreffen beider Forscher in mehreren Punkten dürfte nicht ohne Bedeutung sein.

Sehr richtig zeigt Cama, dass das Awesta die Tage in doppelter Art zu zählen pflegt: einmal indem es den Tag vor die Nacht setzt, dann aber auch, indem es mit der Nacht beginnt und den Tag dann folgen lässt. Die letztere Art der Zählung fängt den Tag mit der Abenddämmerung an und ist namentlich im *Vendidad* so häufig, dass man sie für die gewöhnliche halten muss: man begegnet derselben Sitte auch bei den Hindus, den Muhammedanern, den Juden und auch bei den Germanen. Dass sie darum eine indogermanische sei, wie Geiger vermuthet, möchte ich nicht behaupten, noch weniger aber mir Cama annehmen, dass es die religiöse Art der Zählung gewesen sei. Es scheint vielmehr die Sitte den lichten Tag der Finsterniss der Nacht vorausgehn zu lassen durchaus in der Anschauungsweise Zarathustras begründet, darum sehen wir auch bei dem täglichen Opfer den Beginn desselben mit *Ushahina*, der Zeit der Morgendämmerung, zusammenfallen, so dass der Tag mit der Mitternacht aufhört. Mir scheint soviel gewiss, dass diejenigen, welche mit dem Tage zu zählen anfangen ihre Aufmerksamkeit mehr dem Laufe der Sonne, diejenigen aber, welche mit der Nacht beginnen, dem Laufe des Mondes zuwenden müssen. Dass *uziragh* den Untergang der Sonne bedeuten solle (statt des Aufganges der Gestirne), wie Cama annimmt, will mir nicht in den Sinn. Dass

die Verbalwurzel *n* ebensogut vom Aufgange der Sonne gebraucht werden konnte wie vom Aufgange der Gestirne bestreite ich nicht, dass aber durch *n* — *uz* der Untergang der Sonne bezeichnet werde scheint mir unmöglich (cf. auch Geiger I. p. 126 not. 7).

Cama und Geiger haben gleichermaßen gezeigt, dass das Awesta das Jahr in zwei Halbjahre zerlegt, in Winter und in Sommer, die Uebergangszeiten des Frühlings und des Herbstes treten zurück, wenn sie auch nicht unbekannt gewesen sein könnten. Auch diese Eintheilung wird mit der Beobachtung des Sonnenlaufes zusammenhängen. Dass man das Jahr mit der Wintersonnenwende begann wie dies auch in Indien theilweise der Fall ist (cf. Weber, über das Jyotisham p. 27), folgt wohl daraus, dass im Awesta öfter nach Wintern gerechnet wird, die Ausdrücke *zōta*, *arwizama* können auch das Jahr bezeichnen, ebenso auch *carōdā*, das wir im neupers. سال, sāl, Jahr wiederfinden und das wahrscheinlich mit dem indischen *carad*, Herbst, zusammenhängt. Dagegen hat Roth aus dem Ausdrucke *maidhyārya*, Mittjahr, zu die Zeit der Wintersonnenwende wohl richtig geschlossen, dass es auch eine Art der Berechnung gab, welche das Jahr mit der Sommersonnenwende begann. Consequenter ist es freilich mit Rücksicht auf die Eintheilung der Tageszeiten, wenn man das Jahr zu der Zeit beginnt wo die Macht der Sonne zu wachsen anfängt und so erst ihr Wachsthum, dann ihre allmähliche Abnahme verfolgt. Innerhalb des Jahres steht die Eintheilung in Monate. Dass man nach dem Awesta das Jahr in zwölf Monate zu theilen hat geht aus Vd. I. 9, 10 (= 1, 4 W.) unzweideutig hervor. Auch die Keilschriften kennen bereits die Eintheilung in Monate und diese kann nur mit Hülfe des Mondes gemacht sein, wie der Name des Monats bei den Iranern wie bei den übrigen Indogermanen beweist: diese Art der Eintheilung ist gewiss uralte. Anerkannt ist, dass der Monat im Awesta zu 30 vollen Tagen berechnet wird (nicht zu 29½, was genauer, aber weniger einfach zu rechnen wäre), wie Cama mit Verweisung auf Yt. 8, 13—18 richtig dathut. Diese 30 Tage werden — ebenso wie bei den Indern — in zwei Theile zu je 15 Tage getheilt. Die Eintheilung selbst ist unbestritten (cf. Yt. 7, 2.), sowohl Cama als Geiger erkennen sie an, der erstere will mit ihr den Ausdruck *pancak* in der Pehlwiübersetzung in Verbindung setzen, er glaubt derselbe bedeute soviel als *pancda*, fünfzehn, also den halben Monat. Allerdings spricht diese Uebersetzung nur von zwei *pancakas*, ich finde es aber doch bedenklich, den Ausdruck *pancak*, der genau dem neupersischen پنجاه, Fünfter, entspricht, in der Bedeutung fünfzehn zu nehmen, um so mehr als Seriosough von drei *pancakas* in einem halben Monat spricht. Die neueren Uebersetzungen bestimmen den *Aitaremaoğha* vom 2—5. Tag, den *Pereno-maoğha* vom 6.—10, und den *Vishaptatha* vom 10.—15. Tag. Ich bleibe also bei meiner früheren Ansicht, dass der Monat in sechs Ab-

theilungen zu je fünf Tagen zertheil. von der dunklen Hälfte des Monats ist im Awesta nicht weiter die Rede, weil in ihr keine Monatsfeste gefeiert wurden, welche für die Priester allein von Interesse waren. Die Eintheilung in fünf Abschnitte ist nicht so unerhört wie Geiger (l. c. p. 324) zu glauben scheint, sie kehrt auch in der indischen Yuga-eintheilung wieder, bei welcher die fünfjährige Periode die Grundlage des sechzigjährigen Cyclus bildet, der schon alt ist (cf. Weber, Literaturgeschichte p. 264. Zimmer, altind. Leben p. 367 flgg.). Uebrigens ist dem Awesta auch eine Eintheilung des Monats in drei Theile zu je 10 Tagen bekannt, wie aus Yt. 8. 13—18 erhellt. Bei der Feier der Monatsfeste kann man sich unmöglich an den 30 tägigen Monat gehalten haben, man musste dieselben durch die Beobachtung des Mondes regeln, es genugte, dass Neumond wie Vollmond in jedem Monate vorkamen. Nur diese Feste sind im Awesta nachweisbar, die für die spätere Zeit gut beglaubigte Nachricht, dass in jedem Monate der Tag gefeiert wurde, welcher dem Genus gehörte, nach welchem der Monat genannt war, lässt sich aus dem Awesta keine Bestätigung gewinnen.

Die Namen der Monate kommen bekanntlich im Awesta selbst nicht vor, doch ist es wahrscheinlich, dass dieselben mit den Monatsnamen des späteren Parsenkalenders stimmten, nicht aber mit den altpersischen. Diese Namen des Parsenkalenders sind auffällig in ihrer Reihenfolge und es ist auch Cama nicht gelungen einen Ausgangspunkt zu finden von dem aus die Namen der Amesha-çpentas in ihrer sonst so fest bestimmten Ordnung auf einander folgten. Dies ist nicht der Fall, wenn wir die Zählung mit dem Monate Dai beginnen, wie sowohl Cama als Roth vorschlägt. — Die Tage erhalten im Awesta besondere Namen nach den Genien, welchen dieselben geweiht sind (cf. Ys. 17. 12—41), in den Keilinschriften hingegen werden sie bloß gezählt. Ich halte diese letztere Art der Zählung für die gewöhnliche bürgerliche, die erstere für eine rein priesterliche Gewohnheit. Die Sache verhielt sich wohl ganz ähnlich wie bei uns, wo man auch im Kalender für jeden Tag den Namen eines Heiligen verzeichnet findet, während man im gewöhnlichen Leben die Monattage bloß zählt, der Unterschied ist nur der, dass bei uns die Namen durch das ganze Jahr laufen, während bei den Parsen dieselben Namen in jedem Monat wiederkehren. In diesem Awestakalender finden wir nun die Wocheneintheilung entschieden durchgeführt und da der Monat zu 30 Tagen berechnet wird, so müssen die beiden Monatshälften in zwei ungleiche Hälften von 8 und 7 Tagen zerfallen, damit keine Bruchrechnung nothwendig werde. Der erste Wochentag — also der 1. 8. 15. und 23. jedes Monats — ist dem Ahura Mazda gewidmet und entspricht ganz unserem Sonntage. Wie Geiger (l. c. p. 319) annimmt wäre dem dreissigtägigen Monate des Sonnenjahres ein Mondmonat von wechselnder Länge vorausgegangen, ich halte diesen ganzen Kalender, der

eine besondere Bezeugung nicht für sich hat, für einen sehr spät entstandenen.

Wie der Tag seine Gebetszeiten, der Monat seine Monatsfeste hat, so hat auch das Jahr seine Jahresteste. Wir sehen in den yáirya ratavo Jahresteste, nicht Jahreszeiten, denn ratu heisst im Awestä niemals Jahreszeit sondern höchstens Zeit überhaupt, in dem Zusammenhange, in welchem der Ausdruck yáirya ratavo hier vorkommt, kann das Wort nur die Bedeutung Herr haben, wie dies Harlez ausführlich gezeigt hat, so dass die yáirya ratavo gewissermassen als die Aufseher der einzelnen Jahresabschnitte anzusehen sind. Den neueren Namen dieser Jahresteste, Gahanbar, fasst auch Cama als aus *دده انبار* entstanden, also ebenso wie ich gethan habe.

Auch diese Jahresfeste haben eine doppelte Bedeutung: eine bürgerliche und eine priesterliche. Gewiss hat Roth Recht, wenn er die Bedeutung dieser Feste für das bürgerliche Leben betont, für die Priester aber — und diese sind im Awesta stets die Hauptsache — hatten sie eine religiöse Bedeutung (die ihnen wahrscheinlich erst später beigelegt ward): sie galten als die sechs Perioden der Welt-schöpfung. Die Einordnung dieser Jahresfeste in das Jahr hat von jeher Schwierigkeiten gemacht und Camas Versuch der Lösung derselben scheint mir beachtenswerth. Er nimmt an, dass ursprünglich nur vier Gahanbärfeste gefeiert wurden, als das Jahr in zwei ungleiche Hälften (7 Monate Sommer und 5 Monate Winter) zerfiel, der Sommer hat dann 210 Tage, Maidhyoshema fällt auf den 105. Tag, also in die Mitte des Sommers. Freilich ist die Erklärung des Wortes maidhyoshema durch Mittsommer, welche auch Cama annimmt, nichts weniger als gewiss. Regelmässig gebildet würde die Zusammensetzung von maidhyo + hama nur maidhyoağhama heissen müssen, undenkbar ist indessen nicht, dass hama in der Zusammensetzung die Form shma angenommen hätte, e in maidhyoshema wäre als bloser Hülfsvokal zu erklären. Das Fest Ayathrema fällt auf den 210. Tag, also an das Ende des Sommers. Der Winter umfasst 150 Tage, mit Einschluss der Epagomenen 155, das Fest Maidhyáirya fällt auf den 290. Tag, also ziemlich in die Mitte, Hamacpathmaedaya an das Ende also auf den 365. Tag. Später, als man vier Jahreszeiten unterschied, fügte man noch ein Frühlings- und ein Herbstfest hinzu. Als Frühlingsmonate galten die Monate Farvardin, Ardibihisht und Khordad, also 90 Tage, Maidhyozare-maya fällt auf den 14. Ardibihisht, also auf den 45. Tag, gerade in die Mitte des Frühlings, das Herbstfest Paitis-hahya auf den 180. Tag, an das Ende des Herbstes. Jedes dieser Feste dauerte fünf Tage, alle sechs Feste also gerade einen Monat, es ist aber möglich, dass diese Ausdehnung erst eine spätere ist, ebenso wie die Beziehung dieser Feste auf die sechs Schöpfungsperioden.

Der Ahuna vairya.

Von

R. Roth.

Das heilige Wort *Hono-ver*, einst so berühmt durch Anquetil-Kleuker, das vor allen Geschöpfen war, das Ahriman und die Bösen besiegt und andre Wunder thut, hat zwar dem Scharfsinn zahlreicher Ausleger (Spiegel Commentar II. 467) allmählich sich etwas erschlossen und gleichzeitig von seinem Ansehen eingebüsst, ist aber noch immer nicht ganz richtiggestellt.

Die zweite Zeile der Strophe ist auch in der neuesten und besten Auslegung von Geldner, Studien zum Avesta I. 144 nicht durchsichtig geworden. Ihre drei Genitive und das Wort *mazdâi*, dessen Verbindung Geldner selbst als eine Härte empfindet, wollen sich nicht fügen.

Diese Schwierigkeiten lassen sich, wie ich glaube, lösen, wenn man zunächst erkennt, dass *dazdâ* nicht Nomen agentis sein kann, sowenig als es ein skr. *dhattav* gibt, sondern die dritte Person Imperfecti Medii sva. skr. *dhatta* sein muss. Dann wird *mazdâi* eine Ergänzung dazu sein wie die Infinitive in folgenden vedischen Stellen zu *dhatte* und *dadhîr* (man bemerke das Medium): *dhatta indro vājraṁ narj apānsi kartave*, er lässt ihn Werke thun d. i. wendet ihn an zu Werken Rigveda 1, 85, 9 oder *indrāṁ dadhîre sahadhjai*, veranlassten Indra zu überwinden 7, 31, 2 und *dhātthe prṇadhjai* 6, 67, 7. Ein Infinitiv dieser Art ist *mazdâi*: zu beherzigen, sich einzuprägen, sich zu erinnern.

Ich habe auf derartige Formen in meiner Abhandlung Ueber Yasna 31 S. 22 hingewiesen, und inzwischen sind von Geldner und Bartholomae einige weitere gelegentlich nachgewiesen worden. Es wird daher genügen, wenn ich hier drei Gâthâ Stellen für dieses *mazdâ* anführe. Yasna 29, 8 sagt Ahura von Zarathustra: *hēō nē mazdâ casti-carekarethrâ grācayāhē*, er will aus seiner Erinnerung (Kenntniss) unsere Aussagen verkünden. Aehnlich 50, 5 *jē mātthrâ rācim mazdâ baraiti*, der Prophet der aus seiner Erinnerung die Rede führt, der treue Zarathustra. Ebenso lesen wir 33, 7 *mazdâ dareshat*, er halte mit dem Gedächtniss (Begriffs-

vermögen fest. In diesen Fällen sehen wir den Instrumental eines Nomens, dessen Accusativ Geldner in 40, 1 gefunden hat. Kuhn Zeitschrift 27, 240.

In unserer Strophe ist aber, wie mir scheint die Konstruktion infinitivisch: *dazdā anhuus mazdāi*, er gab der Welt zu begehren, zu beherzigen, Genitiv im Sinne des Dativs. Es findet sich meines Wissens nirgends in den Gāthas ein Dativ von *anhu*. Von *mazdāi* aber ist der andere Genitiv *skjāothamandm* abhängig, wie sonst Verba des Verstehens oder Erinnerns den Genitiv bei sich haben, und von diesem endlich der dritte *randuus manvadhā*. Wir wissen ja zur Genüge, dass der oder die Verfasser dieser Strophen — wir dürfen unsere Strophe immerhin in die Nähe der Gāthas stellen — keineswegs Meister schongeformter Rede waren. Hiernach wäre die Strophe — meist im Anschluss an Geldner — zu übersetzen:

Wie er (Zarathustra) der uns erwünschte Herr ist

so auch in Wahrheit unser geistlicher Führer.

Er lehrte die Welt, der Frömmigkeit

Werke sich zu Herzen zu fassen (sich angelegen sein zu lassen).

Das Reich aber bleibt dem Ahura,

welcher ihn (den Z.) den hilflosen zum Hirten gesetzt hat.

Der Sinn bleibt derselbe, den Geldner a. a. O. 146 bestimmt und in seiner Bedeutung gewürdigt hat. Es lässt sich daran schwerlich etwas aussetzen. Das magische Wort Honover steigt auf die Erde nieder und wird zu einer einfachen und klaren Glaubensdefinition.

Indem ich diese Erklärung dem Leser vorlege, wünsche ich damit den vor dreizehn Jahren gewagten Versuch, in Band 25 dieser Zeitschrift, wieder gutzumachen. Ohne solche gewagte Versuche stünden wir ja auch nicht, wo wir heute stehen. Und es werden deren noch manche zu machen sein, bis wir, mit einem Gleichniss des Avesta zu reden, über die beiden Vorstufen des *humata*, des wohlgemeinten aber verkehrten, dessen noch immer mehr als genug ist, und die des *hikhta*, dessen was sich hören lässt, ohne doch das Ziel ganz zu treffen, endlich hinausgelangen auf die Stufe des *hvarsta*, der gelungenen Ausführung.

Rigveda-Saṃhitā und Sāmavedārcika.

Nebst Bemerkungen über die Zerlegung der Rigveda-Hymnen in Theilhymnen und Strophen sowie über einige verwandte Fragen.

Von

H. Oldenberg.

Die Verse der beiden *Sāmavedārcika* sind, wie bekannt, mit wenigen Ausnahmen der Saṃhitā des *Rigveda* entlehnt. Diese Thatsache bedarf nach einigen Seiten einer näheren Präcisirung und einer Zurückführung auf die, wie es scheint, ziemlich complicirten Vorgänge, als deren Ergebniss sie anzusehen ist. Sind die Verse des Rigveda, welche in den Sāmaveda übergegangen sind, von denen, welche dies nicht sind, durch irgend welche Characteristica, z. B. durch bestimmte Eigenthümlichkeiten ihrer Stellung innerhalb der Maṇḍala des Rigveda unterschieden? Und eventuell, auf welchen technischen Gesetzen der altindischen Kunstübung, auf welchen Anordnungsprincipien des Rigveda beruhen jene sich etwa herausstellenden Characteristica? Sind — diese Frage hängt mit der vorher gestellten auf das engste zusammen — die in die Sāmasaṃhitā aufgenommenen Verse von vornherein zum Zwecke des Sāmangebrauchs gedichtet worden, während die übrigen Bestandtheile des Rigveda für anderweitige sacrale oder profane Verwendung bestimmt waren? Oder ist jenen Versen ihre specielle Bestimmung erst nachträglich von den Liturgikern einer späteren Zeit beigelegt worden?

Die bisherigen vedischen Forschungen haben, wie sich von selbst versteht, die bezeichneten Fragen vielfach berührt und ihre Lösung vorbereitet. Eine zusammenhängende Untersuchung, wie wir sie hier vorhaben, wird daher nicht durchaus Neues bieten können, aber wir hoffen, dass sie manche altbekannte Thatsache doch in neue Zusammenhänge rücken und so zu ihrer Erklärung beitragen wird. —

Wenn wir den oft gebrauchten Ausdruck wiederholen, dass die Rik-Saṃhitā ein historischer Veda, die Sāma-Saṃhitā ein liturgischer Veda ist, wird man ohne weitere Erläuterungen verstehen,

welchen Sinn wir diesen Bezeichnungen beigelegt wissen wollen. Es ist nicht überflüssig, für einen Augenblick dem Gedanken nachzugehen, wäre als eine Vervollständigung dieses Vedensystems nicht auch ein liturgischer, an den Gang der Opferceremonien sich anschliessender Rigveda, und andererseits ein historischer Sāmaveda zu denken?

Ein liturgischer Rigveda zunächst ist bekanntlich in der Ueberlieferung der Rigvedas nicht vorhanden und allem Anschein nach nie vorhanden gewesen¹⁾, aber wir können uns ein genaues Bild davon machen, welches seine Gestalt hätte sein müssen. Wir könnten nöthigenfalls eine solche nach der Reihenfolge der heiligen Handlungen arrangirte Zusammenstellung der vom Hotar und seinen Gehülften vorzutragenden Verse selbst herstellen. Läge sie aber vor und fragte man uns dann nach dem Verhältniss dieses liturgischen Rigveda zu dem — uns thatsächlich überlieferten historischen Rigveda, so würden wir zu zeigen haben, wie in dem letzteren das Hymnenmaterial in einer Anordnung niedergelegt ist, welche vielmehr auf der Entstehungsgeschichte dieser Poesien als auf ihrer liturgischen Verwendung beruht, und wir würden dann mit Hülfe unschwer zu gewinnender Sätze über die liturgische Technik der Hotar-Priester den Weg, welcher von dem alten historischen zu dem jungen liturgischen Rigveda geführt hat, aufzuweisen im Stande sein. Das sind freilich Phantasien über die Lösung eines Problems, das uns nun einmal nicht gestellt ist. Aber von ihnen aus gelangen wir zu einer thatsächlich vorhandenen Frage. Wie sich der supponirte liturgische Rigveda zu dem historischen Rigveda verhalten würde, so müssten sich die thatsächlich vorhandenen liturgischen Sāman-Textbücher zu einem vierten vorläufig Unbekannten verhalten, zu einer Sammlung, welche die Sāman-Texte in der alten historischen statt in der modernen liturgischen Ordnungsweise umfasste. Die Frage nach einem solchen ältesten Sāmavedārcika ist keineswegs gegenstandslos. Denn dass es von altersher Udgātar-Priester gegeben hat, welche Sāman sangen, lehren bekannte Zeugnisse des Rigveda zur Genüge: dass aber die Udgātar jener Zeit kein Arcika wie die jetzt vorliegenden besaßen, braucht nicht erst gesagt zu werden.

1) Wenn *Hillebrandt* (Bezzenbergers Beiträge VIII, 195 fgg.) die Opfertradition oder die Opferrecension des Rigveda von der gewöhnlichen Saṃhitā unterscheidet, wird man, wie man sich auch im Uebrigen zu den von ihm ausgesprochenen Auffassungen stellen mag, doch sagen dürfen, dass auf einen liturgischen Rigveda in dem Sinn, wie wir den Ausdruck hier verstehen, weder die von ihm erörterten Facta noch irgend welche anderweitigen Data in der vedischen Ueberlieferung führen — ausser vielleicht jener zum Atharvaveda gerechneten Compilation, welche als das 20. Buch der Atharva-Saṃhitā gezählt wird. Auf eine Untersuchung des Wesens jener Zusammenstellung können wir hier nicht eingehen und verweisen nur auf *Gardes* Note zum Vaitānasātra 25, 11.

Sollte es unmöglich sein, in der Weise wie wir den supponirten jüngeren Rigveda auf den älteren zurückzuführen haben würden, ebenso einen ähnlichen Regressus von unsern Sāmavedārcika zu einer entsprechenden älteren Gestalt dieser Texte zu vollziehen?

Mir scheint, dass ein solcher Regressus in der That möglich ist. Und ferner, dass, wenn wir ihn vornehmen, als das *x* der oben aufgestellten Proportion, als das älteste Sāman-Textbuch sich kein andrer Text herausstellen kann, als eben wieder der alte historische Rigveda. Aus ihm — d. h. aus gewissen Bestandtheilen von ihm — sind die Sāmavedārcika ganz in derselben Weise excerptirt, wie gleichfalls aus ihm — d. h., im Grossen und Ganzen wenigstens, aus andern Bestandtheilen von ihm — der von uns fingirte liturgische Veda des Hotar excerptirt zu denken wäre ¹⁾. Hätte es ausserhalb des Rigveda von altersher eine anderweitige Sāmantextpoesie gegeben, wie käme es, dass die Ārcika nicht aus jener, sondern aus dem Rigveda schöpfen?

Mit einem Wort: der von uns gewöhnlich in specielle Beziehung zu den Hotar-Priestern gesetzte Rigveda steht seiner ursprünglichen Natur nach in derselben Beziehung auch zu den — in ihren Functionen zweifellos schon damals von den Hotar durchaus gesonderten — Udgātar-Priestern. Wäre eine Ausdrucksweise erlaubt, bei welcher der Unterschied von Sāman, d. h. Sangweisen, und Sāman-Texten ignorirt wird, könnte man geradezu sagen: der Rigveda ist zugleich der älteste Sāma-veda.

Wir verkennen nicht, wie viel ein Satz wie der hier gefundene in dieser Allgemeinheit und bei dem fast aprioristischen Charakter der Erwägungen, welche auf ihn geführt haben, zu wünschen übrig lässt. Wir stellen ihn auch überhaupt nicht als ein für sich lebensfähiges Resultat hin, sondern als einen Wegweiser, welcher der nunmehr vorzunehmenden Erörterung der bezüglichlichen concreten Daten die Richtung geben soll.

— — —

Suchen wir aus dem Rigveda selbst zu ermitteln, welche Stücke dieser Sammlung für den Udgātar bestimmt waren, so giebt uns den nächstliegenden Anhalt das Auftreten des Verbums *gā* und seiner Ableitungen, sowie des Wortes *sāman*. Schon die Rik-Saṃhitā braucht ganz so wie die jüngeren Ritualtexte *gā* in specieller Beziehung zu denjenigen Priestern, denen der Vortrag

1) Dass die wenigen in unserm Rigveda nicht enthaltenen Verse des Sāmavedārcika keine Ausnahme bilden, welche die Regel vernichtet, wird zugegeben werden. Uebrigens weist ja auch das Hotar-Ritual Verse auf, die im Rigveda nicht stehen und darum in den Brahmanas und Sūtras in ihrem vollen Worthaut (*śakalpatha*) aufgeführt werden. Vgl. Roth der Atharvaveda in Kashmir, S. 22.

der Sāman oblag. Wir lesen VIII. 98. 1: *Indrāya sāma gāyata.* und wir finden II. 43 die Bezeichnungen *sāmagi* und *ahjātar*, von denen die erstere X. 107. 6 dem Ausdruck *akthacās*, d. h. einer Benennung des Hotar entgegengesetzt wird.

Es wird zur bequemeren Orientirung nützlich sein, die Stellen des Rigveda, an denen sich die Worte *sāman*, *gā*, *gāyatra* u. s. w. finden, nach der Ordnung der Saṃhitā hier aufzuführen. Wir übergehen dabei diejenigen, welche die betreffenden Schlagworte in einem für unsre Untersuchung belanglosen Zusammenhang enthalten ¹⁾.

I. 4. 10: yo rāyo 'vanir mahān supāraḥ sunvataḥ sakhā tasmā Indrāya gāyata.

I. 5. 1: ā tv etā ni shidatendram abhi pra gāyata | sakhāya stomavāhasaḥ.

Ebendas. 4: yaśya sapsthe na vṛiṇvate hari samatsu cātravaḥ tasmā Indrāya gāyata.

I. 7. 1: Indram id gāthino bṛihad Indram arkebhir arkiṇaḥ Indram vāṇir anūshata.

I. 10. 1: gāyanti tvā gāyatriṇo 'reanty arkam arkiṇaḥ.

I. 12. 11: sa na stavana ā bhara gāyatrena naviśaḥ | rayim viravatīm isham.

I. 21. 2: tā yajñeshu pra cāmsatendrāgni cumbhatā naraḥ tā gāyatreshu gāyata.

I. 27. 4: imam ū shu tvam asmākam sanim gāyatram navyāṃsam | Agne deveshu pra vocaḥ.

I. 37. 1: kṛiṇaḥ vaḥ cārdho mārutam anarvāṇam rathecubham | Kaṇvā abhi pra gāyata.

Ebendas. 4: pra vaḥ cārdhāya . . . devattam brahma gāyata.

I. 38. 14: gāya gāyatram ukthyam.

I. 62. 2: pra vo mahe mahi namo bharadvham āṅgūshyam cāvasānāya sāma | yenā naḥ pūrve pitarāḥ padajñā arcanto Aṅgirasō gā avindan.

I. 79. 7: avā no Agna ūtibhir gāyatrasya prabharmāṇi | viçvāsu dhīshu vandyā.

I. 120. 6: cṛutam gāyatram takavānasyāham cid dhi rirebhācvinā vām | ākshī cūbhas patī dan.

I. 164. 25: gāyatrasya samidhas tisra āhuḥ. Vgl. auch Vers 23. 24.

I. 167. 6: āsthāpayanta yuvatiṃ yuvānaḥ cūbhe nimiçlām vidatheshu pajrām | arko yad vo Maruto havishmān gāyad gātham sutasomo duvasyan.

I. 173. 1: gāyat sāma nabhanyam yathā ver arcāma tad vāvridhānam svarvat.

I. 188. 11: purogā Agnir devānām gāyatrena sam alyate | svāhākṛitishu rocate.

1) Ich meine Stellen der Art wie I. 107. 2: V. 44. 14 15; X. 36. 5 u. s. w.

II. 43. 1: ubhe vâcau vadati sâmagâ iva gâyatram ca traish-tubham cânu râjati.

Ebendas. 2: udgâteva çakune sâma gâyasi brahmaputra iva savaneshu çamsasi.

V. 25. 1: achâ vo Agnim avase devam gâsi sa no vasuḥ | rāsāt putra pishūnām pītāvā parshati dvishah.

V. 68. 1: pra vo Mitrâya gâyata Varuṇâya vipâ girā ' mahi-kshatrāv ritam brihat.

V. 87. 8: advesho no Maruto gâtum etana çrotâ havam jaritur evayamarut.

VI. 16. 22: pra vaḥ sakhâyo Agnaye stomam yajñam ca dhrishṇuyâ ' arca gâya ca vedhase.

VI. 40. 1: Indra piba tubhyam suto madâyâva sya hari vi mucâ sakhâyâ | uta pra gâya gaṇa â nishadyâthâ yajñâya grîpate vayo dhâḥ.

VI. 45. 4: sakhâyo brahmavâhase 'rcata pra ca gâyata , sa hi naḥ pramatir mahi.

Ebendas. 22: tad vo gâya sute saca puruhûtâya satvane | çam yad gave na çâkine.

VII. 31. 1: pra va Indrâya mâdanam haryaçvâya gâyata | sakhâyah somapârne.

VII. 102. 1: Parjanya pra gâyata divas putrâya mîlhushe | sa no yavasam ichatu.

VIII. 1. 7: alarshi yudhma khajakrit puramdara pra gâyatrâ agâsishuh.

Ebendas. 8: prâsmai gâyatram arcata vâvâtur yaḥ puramdarah.

VIII. 2. 14: uktham cana çasyamânām agor arir â ciketa | na gâyatram giyamânām.

Ebendas. 38: gâthaçravasam satpatim çravaskânam puru-tmânām Kaṇvâso gâta vâjinam.

VIII. 15. 1: tam v abhi pra gâyata puruhûtam purushtutam Indram girbhis tavisham â vivâsata.

VIII. 16. 9: tam arkebhis tam sūmabbis tam gayatraiç car-shaṇayah Indram vardhanti kshitayah.

VIII. 19. 22: tigmajambhâya taruṇâya râjate prayo gâyasy Agnaye.

VIII. 20. 19: yûna ū shu navishṭhayâ vṛishṇah pâvakāñ abhi Sobhare girâ | gâya gâ iva carkrishat.

VIII. 27. 2: â paçum gâsi pṛithivīm vanaspatin ushâsâ nak-tam oshadhîḥ.

VIII. 32. 1: pra kṛitany rîjishîṇah Kaṇvâ Indrasya gâthayâ made somasya vocata.

Ebendas. 13: yo râyo 'vanir mahân supârah sunvataḥ sakhâ tam Indram abhi gâyata (= I. 4. 10).

Ebendas. 17: panya id upa gâyata panya ukthâni çamsata brahmâ kṛiṇota panya it.

Ebendas 27: pra va ugrāya nishṭure 'shāhāya prasakshīṇe devattam brahma gāyata.

VIII. 33. 4: pāhi gāyāndhaso mada Indrāya Medhyātīthe.

VIII. 38. 6: imūṇ gāyatravartanūṇ juṣe-thāṇ sushṭutūṇ mama Indrāgni ā gataṇ narā

Ebendas 10: āhaṇ sarasvatīvator Indrāgnyor avo vṛiṇe 'yā-bhyāṇ gāyatram picyate.

VIII. 45. 21: stotiam Indrāya gāyati puruṣṛimāya satvane nakir yaṇ vṛipvate yudhi

VIII. 46. 14: abhi vo viram andhaso madeshu gāya girā mahā vicetasam.

Ebendas. 17: gāye tvā namasā girā

VIII. 61. 8. ā purāṇdaram cakṛima vipravacasa Indram gāyanto 'vase.

VIII. 66. 1: tarobhir vo vidadvasum Indram sabādha ūtaye bṛihad gāyantaḥ sutasome adhvare huve bharan na kīripam.

VIII. 71. 14: Agnim īlshvāyase gāthābhūḥ ciraçocisham.

VIII. 81. 5: pra stōshad upa gāsi-shac chravat sāma gāyamānam abhi rādhasa jugurat.

VIII. 89. 1: bṛihad Indrāya gāyata Marutō vṛitrahantamam.

VIII. 92. 1: pāntam ā vo andha sa Indram abhi pra gāyata viçvāsāhaṇ catakratum māphishṭhaṇ caṣhaṇmān.

Ebendas. 25: aram acvāya gāyati Çrutakaksho aram gave aram Indrasya dhāṇne.

VIII. 95. 7: eto ny Indram stavāna çuddhaṇ çuddhena sāmnā çuddhair ukthair vāṛidhvāṇsam çuddha çirvān manattu.

VIII. 98. 1: Indrāya sāma gāyata viprāya bṛihate bṛihat dharmakṛite vipacite paṇasyave.

VIII. 101. 5: pra Mitrāya prāyanṇe sacathyam pītāvaso varūthvaṇ Varuṇe chandyaṇ vaca stotraṇ rījasu gāyata.

VIII. 103. 8. pra mānushṭhāya gāyata pītāvne bṛihate çukraçocishe Upastutāso Agnaye.

IX. 11. 1: upāsmai gāyatā naraḥ pavamānāyendave abhi devāṇ īyakshate.

Ebendas 1: babhrave nu svatavase 'rupāya divisprīçe somāya gātham arcata.

IX. 13. 2. pavamānam avasyavo vipram abhi pra gāyata sushvāṇam devavitaye.

IX. 60. 1: pra gāyatiṇa gāyata pavamanūṇ vicarshaṇm indūṇ sahasracakshasam.

IX. 65. 7. pra somāya Vyaçvavat pavamānāya gāyata | mahe sahasracakshase.

IX. 86. 41: vipacite pavamānāya gāyata mahi na dhārātṛ andho arshati.

IX. 96. 23: apaghnann eshi pavamāna çatrūṇ priyāṇ na jāro abhigita 'indūḥ

IX. 97. 4: pra gāyataḥhy arcāma devān somaṃ hinota mahate dhanāya.

IX. 99. 4: taṃ gāthayā purāṇyā punānam abhy anūshata.

IX. 104. 1: sakhāya ā ni shidata punānāya pra gāyata | ciçuṃ na yaññaiḥ pari bhūshata çriye.

IX. 105. 1: taṃ vaḥ sakhāyo madāya punānam abhi gāyata ciç m na yaññaiḥ svadāyanta gūrtibhiḥ.

X. 71. 11: ricāṃ tvaḥ poṣham āste pupushvān gāyatram tvo gāyati çakvarī-hu.

Bei der Verwerthung der vorstehenden Zusammenstellung für die Zwecke unsrer Untersuchung muss natürlich vor Allem ein Unterschied gemacht werden zwischen den Stellen, welche die Ausdrücke *gāyata*, *pra gāyata*, *gāyatram* etc. sicher oder doch wahrscheinlich in Bezug auf das jedesmal vorliegende Lied selbst gebrauchen, dieses mithin als ein *gāyatram* u. dgl. characterisiren, und andererseits denjenigen, welche in dieser Beziehung indifferente Erwähnungen irgend welchen Singens, irgend welcher Gesänge enthalten. Wenn, wie wir dies für wahrscheinlich ansehen, gewisse Partien des Rigveda von Anfang an für die Zwecke des Udgātar und nicht des Hotar bestimmt gewesen sind, so dürfen wir erwarten, dass diejenigen Stellen, welche der ersten jener beiden Kategorien angehören, in Udgātar-Liedern stehen und uns, wenn wir sie im Zusammenhang überblicken, auf Characteristica dieser Art von Liedern führen werden.

Prüfen wir die mitgetheilten Stellen in der bezeichneten Richtung, so erhalten wir den folgenden wichtigen Satz:

Die Udgātar-Partien des Rigveda sind durch das Vorherrschen der Metra Gāyatri und Pragātha gekennzeichnet.

Wir haben in *Gāyatri* die folgenden Stellen der obigen Serie: I. 4. 10; 5. 1. 4; 12. 11; 21. 2; 27. 4; 37. 1. 4; 38. 14; 79. 7; V. 68. 1; VI. 16. 22; 45. 4. 22; VII. 31. 1; 102. 1; VIII. 2. 38; 32. 1. 13. 17. 27; 38. 6. 19; 45. 21; 81. 5; 92. 25¹⁾; IX. 11. 1. 4; 13. 2; 60. 1; 65. 7. In *Pragātha* (resp. *Bṛihatī*): VIII. 1. 7. 8; 19. 22; 20. 19; 27. 2; 33. 4; 46. 14; 61. 8; 66. 1; 71. 14; 89. 1; 101. 5; 103. 8. Den beiden bezeichneten Versmassen ist als drittes die seltenere, aber doch unverkennbar verhältnissmässig häufig vertretene *Ushnīh* anzureihen: I. 120. 6; VIII. 15. 1; 98. 1; IX. 104. 1; 105. 1. Von anderweitigen Metris behalten wir nur die folgenden Fälle: *Trishubh*: I. 62. 2; 173. 1; IX. 97. 4. — *Anushubh*: V. 25. 1; VIII. 95. 7. — *Jagati* und *Atijagati*: V. 87. 8; VIII. 46. 17; IX. 86. 44.

1) Auch VIII. 92. 1 ist offenbar hierher zu setzen, die einzige Anushubh-Strophe eines sonst durchweg in Gayatri abgefassten Liedes

Wie vollkommen verschieden die Vertheilung der Versmasse auf unsre Stellen von derjenigen ist, die durchschnittlich für den ganzen Rigveda gilt, fällt auch ohne genauere statistische Evaluirung in die Augen. Man überblicke z. B. die Anukramāṇi des siebenten Maṇḍala: fast das ganze Maṇḍala ist in Trishṭubh verfasst, aber die beiden Stellen dieses Maṇḍala, welche in unsrer Sammlung erscheinen (pra va Indrāya . . . gāyata, Parjanyaṇya pra gayata), gehören Gāyatri-Liedern an. Die Trishṭubh — glauben wir schon jetzt sagen zu dürfen — ist das Hauptmetrum des Hotar. Gāyatri und Pragātha sind die Hauptmetra des Udgātar. —

Wir erinnern an den Gang, den unsre Untersuchung bisher genommen hat. Wir suchten nach der Grenze, welche die Hotar-Partien des Rigveda von den Udgātar-Partien scheidet. Ausgehend von einer Sammlung der Stellen, welche Hindeutungen auf gesanglichen Vortrag enthalten, glaubten wir diese Grenze im Grossen und Ganzen so ziehen zu müssen, dass wir dem Udgātar die Gāyatri- und Pragātha-Hymnen zuwiesen. Ist das richtig, so lässt sich füglich als eine Bestätigung dieses Satzes erwarten, dass die Gāyatri- und Pragātha-Hymnen auch noch andern Seiten hin sich gemeinsam von den übrigen Theilen des Rigveda abheben werden.

Dies ist in der That der Fall. Wir fangen mit einer Aeusserlichkeit, den Namen der betreffenden Metra an und machen darauf aufmerksam, dass unter den Bezeichnungen der vedischen Versmasse es eben *Gāyatri* und *Pragātha*, und zwar gerade nur diese beiden sind, welche durch ihre Ableitung von der Wurzel *gā* auf die Sphäre des Udgātar hinweisen. Wenn in der jüngeren indischen Literatur mehrfach die Ableitung des Wortes *pragātha* von *grath* behauptet wird, indem bei dieser Strophenform durch *Verflechtung* der verschiedenen Bestandtheile aus zwei Versen deren drei hergestellt werden¹⁾, so ist es mir unmöglich, mich, wie *Weber*²⁾ und *Ludwig*³⁾ thun, dieser Auffassung anzuschliessen. Denn um davon zu schweigen, dass das Wort nicht *pragātha* und noch weniger — was doch das zu Erwartende wäre — *pragrantha* sondern *pragītha* heisst, muss hervorgehoben werden, dass die Bezeichnungen *pra-grath* *pragrantha* allein aus der spätern Sprache bekannt sind, während die alten Texte, wenn sie von den Wiederholungen und Verflechtungen der Pragātha-Recitation red'n, hierfür andre stehende Ausdrücke besitzen (*pinar-ādāyam*, *kakupkīram*). Dass dagegen *pra-gā* als Bezeichnung für die Thätigkeit des priesterlichen Sängers schon im Rigveda

1) So *Sāyana* zum Samaveda vol. I p. 28 ed. Bibl. Ind.: prakarshaya grathanam yatra sa pragathubh.

2) Indische Studien VIII, 25.

3) Mantralitteratur S. 58.

ziemlich häufig ist, lehrt ein Ueberblick über die oben von uns zusammengestellten Citate, und es mag hervorgehoben werden — vielleicht ist dies mehr als ein blosser Zufall — dass wir im ersten Liede des Pragāthabuches (Maṇḍ VIII) lesen: *pra gāyatrī apīśishubh*, und im letzten: *pra manīśishthāya gāyata*. Somit glauben wir im Recht zu sein, wenn wir für das Wort *pragātha* die am natürlichsten sich darbietende Zurückführung auf *gā* festhalten ¹⁾.

Eine weitere Bestätigung dafür, dass Gāyatri und Pragātha in der poetischen Technik des Rigveda unter einander zusammengehören, dass sie gemeinsam gewissen andern Metris, vornehmlich der Trishubh, gegenüberstehen, und dass jene Zusammengehörigkeit wie dieser Gegensatz auf dem liturgischen Dualismus von Hotar und Udgātar beruht, liegt in der Beobachtung, dass noch in den vedischen Texten, welche die sacrale Praxis eines späteren Zeitalters repräsentiren, Gāyatri und Pragātha ebenso entschieden da den Vorrang behaupten, wo die vom Udgātar und seinen Genossen zu recitirenden Lieder angegeben werden, wie umgekehrt für die Trishubh das Gleiche in Bezug auf den Hotar gilt ²⁾. Wer sich die Mühe geben will, das Auftreten der in Rede stehenden Metra in den beiden Ārcika der Sāma-Samhitā ³⁾ zu beobachten und andererseits etwa die Vāstra, welche z. B. im Aitareya für die Agniṣṭoma-Feier dem Hotar und seinen Gehülfen vorgeschrieben werden, metrisch zu analysiren, wird an der Existenz eines solchen ausgeprägten Gegensatzes in der Zeit dieser rituellen Texte nicht zweifeln: dass derselbe nichts andres ist, als die Fortsetzung eben derjenigen Erscheinungen, deren Spuren im Rigveda selbst wir nachgehen, wird wohl als glaublich gelten dürfen.

Wir schreiten weiter dazu fort, die den Gāyatri- und Pragātha-Hymnen eigenthümlichen Erscheinungen in den folgenden von einander nicht ablösbaren Beziehungen zu erörtern: betreffs der Stellung

1) Wir befinden uns hierbei in Uebereinstimmung mit dem Petersburger Wörterbuch. Vgl. als Belege für die Verwendung von *pra-gā* für die Sāma-Recitation noch das metrische Summarium des Pushpasūtra bei Burnell Arsheya Br p. XXIII *atha bhacān pravakṣhyāmāḥ prapūṇatya gaur vādhigate*, und den Ind. Studien IV 141 citirten Commentator: *pragītām mantracākyam sāmagaḍhenoṇgate*.

2) Wenigstens insofern es sich um den Grandbestandtheil der Hotar-Vorträge, die Recitation ganzer Hymnen handelt. Die Tricas, Yoni-Verse der Sāman u. dgl. mehr, welche der Hotar vielfach in deutlicher Parallelität mit den Udgātar-Priestern vorzutragen hat, kennzeichnen sich auf den ersten Blick als eine Erweiterung der Hotar-Thätigkeit, welche für die Erforschung der ursprünglichen Characteristica derselben nicht in Betracht kommt.

3) Wir lesen im Pañcaviṃṣa Brāhmaṇa 7, 3, 16: *brhatgām bhūyishthāni sāmāni bhacanti*. Es ist bekannt, dass nach den technischen Gesetzen der Sāma-Bildung das auf einen Pragātha zu singende Sāman aufgefasst wird als auf der Brihati ruhend.

dieser Lieder innerhalb der Anordnung des Rigveda, ihrer Länge, ihrer strophischen Gliederung.

Es ist bekannt — wir brauchen nur an die Bemerkungen *Grassmann's* in seiner Uebersetzung Bd. II S. 384 zu erinnern — dass im achten Maṇḍala die Gāyatri-Lieder sowie die Pragātha-Lieder über jedes Verhältniss überwiegen. Hymnen dagegen in dem sonst von den vedischen Dichtern so entschieden bevorzugten Trishṭubh-Metrum fast völlig fehlen. Es ist bedeutsam, dass eben dieses selbe Nebeneinanderstehen von Gāyatri und Pragātha, und zu gleicher Zeit das Fehlen der Trishṭubh auch an andern Stellen der Saṃhitā sich in ausgeprägter Weise beobachten lässt. So zunächst in gewissen Abschnitten des ersten Maṇḍala: in den Liedern nämlich der Sängerfamilie, welcher auch die meisten Hymnen des achten Maṇḍala zuzuschreiben sind, der Kāpyas. Im Abschnitt I. 12—23 ist fast ausnahmslos das Gāyatri-Metrum angewandt; in den Abschnitten I. 36—43 und 44—50 theilen sich Gāyatri und Pragātha in die Herrschaft¹⁾; in allen diesen Partien findet sich nicht eine einzige Trishṭubh-Strophe.

Ein ferneres Gebiet der Rik-Saṃhitā, in welchem wenigstens das eine der in Rede stehenden Versmass, das Gāyatri-Metrum, in charakteristischer Weise vorwiegt, ist das neunte Maṇḍala, welches erheblich mehr Lieder in Gāyatri als in allen andern Versmassen zusammengenommen aufweist²⁾. Alle Kennzeichen vereinigen sich mit dem metrischen Kriterium, um die Zugehörigkeit der in diesem Buch enthaltenen Pavamāna-Lieder an die Udgātar-Priester darzutun: die erhebliche Reihe von Stellen, an welchen uns Ausdrücke wie *gāthā*, *gāyatra*, *pra gāyata* etc. begegnen (s. unser obiges Verzeichniss, S. 442 fgg.) — die grosse Häufigkeit von Entlehnungen aus diesem Maṇḍala in den beiden Arcika des Sāmaveda (nach der Tabelle in den Ind. Studien II, 363 geht in dieser Hinsicht das neunte Maṇḍala allen übrigen voran; ihm zunächst kommt das Gāyatri-Pragātha-Buch VIII) — endlich, im Contrast mit der hervortretenden Bedeutung der Pavamāna-Texte für die Sāman-Priester ihr fast völliges Fehlen in den Liturgien, welche das Ritual der Brāhmanazeit dem Hotar und seinen Gehülften vorschreibt (ein Ueberblick über die Angaben des Mitareya genügt, um hiervon zu überzeugen).

Wir müssen noch auf eine andre Reihe von Fällen hinweisen, in welchen sich die Gāyatri-Lieder zusammen mit den Pragātha-Liedern innerhalb der Rik-Saṃhitā in eigenthümlicher Weise durch

1) Diese Beobachtung ist bereits von *Grassmann* Uebers. Bd. I, 57 und 46 ausgesprochen worden. Die Häufigkeit der Pragātha-Strophen in diesen Abschnitten ist um so bemerkenswerther, als sonst im ersten Maṇḍala sich nur noch eine einzige Strophe dieser Art findet (81, 19—20).

2) Uebrigens auch von Pragātha-Strophen hat dies Maṇḍala eine immerhin nicht unerhebliche Anzahl in den Liedern 107 und 108.

ihre Stellung hervorheben. *Delbrück*¹⁾ hat bekanntlich die ebenso wichtige wie evident zutreffende Beobachtung ausgesprochen, dass innerhalb der einzelnen Mandala die Reihen der Agni-Hymnen, der Indra-Hymnen etc. nach absteigender Verszahl geordnet sind, dass aber diese Ordnung durch einzelne Hymnen durchbrochen wird, welche dann entweder in kleinere Hymnen aufgelöst oder nur spätere Hinzufügungen angesehen werden müssen. Wir wollen hier die das bezeichnete Anordnungsprincip verletzenden Hymnen auf die Gesichtspunkte hin, welche unsre bisherige Untersuchung uns nahe gelegt hat, etwas eingehender untersuchen. Es versteht sich von selbst, dass unsre Bemerkungen vielfach den Andeutungen, welche *Delbrück* gegeben hat, und der grösstentheils sehr treffenden Anwendung, die *Grassmann* in seiner Uebersetzung von denselben gemacht hat, zu folgen haben: eine zusammenhängende Erörterung der betreffenden Probleme, bei welcher eine durchgehende Bezugnahme in jedem einzelnen Falle auf die genannten Vorgänger zu unterlassen gestattet sein möge, erscheint immerhin nicht als überflüssig.

Wählen wir zur specielleren Veranschaulichung das siebente Mandala, unter Weglassung der letzten Hymnen (93---104), in welchen die reihenweise Anordnung fast ganz verschwindet und aus naheliegenden Gründen verschwinden muss. Das Arrangement ist das folgende:

Gottheit	Lieder geordnet nach absteigen- der Verszahl	Lieder ausser- halb der Ord- nung stehend
Agni	1—14	15—17
Indra	18—30	31—33
Vier Devās etc . . .	34—54	55
Marutas	56—58	59
Sûrya, Mitra, Varuṇa	60—65	66
Acyman	67—73	74
Ushas	75—80	81
Indra und Varuṇa . .	82—85	—
Varuṇa	86—89	—
Indra und Vāyu . . .	90—92	—

Die Lieder, welche die Reihenfolge durchbrechen, stehen also nie in der Mitte, sondern stets am Ende der verschiedenen derselben Gottheit gewidmeten Gruppen von Hymnen. Beachten wir nun die Vertheilung der Metra auf die innerhalb und ausserhalb der Reihenfolge stehenden Lieder. In den Partien, welche nach der absteigenden Länge correct geordnet sind, herrscht *fast aus-*

naumeslos das Trishṭubh-Metrum vor oder doch, wie im 1. und 22 Hymnus, die aus drei Trishṭubh-Stellen gebildete Virāj-Strophe. Gāyatri- und Pragātha-Lieder treffen wir hier nicht an¹⁾. Unter den das Anordnungsgesetz verletzenden Liedern finden wir dagegen:

15. Gāyatri.

16. Pragātha

31. grösstentheils Gāyatri.

32. grösstentheils Pragātha.

59. zur Hälfte Pragātha, in der andern Hälfte drei Gāyatri-Strophen.

66. grösstentheils Gāyatri; einige Pragātha-Strophen.

74. Pragātha.

81. Pragātha²⁾.

Dass hier kein Zufall sondern ein ganz bestimmter Zusammenhang obwaltet, bedarf keines Wortes. Das Zusammenstehen der Gāyatri- und Pragātha-Strophen an diesen Stellen des siebenten Buches und ihre Absonderung von den Trishṭubh-Strophen muss, wenn vielleicht nicht direct, so doch indirect auf denselben Ursachen beruhen, auf welche die gleiche Erscheinung im achten Maṇḍala und in den Kāṇva-Theilen des ersten Maṇḍala zurückzuführen ist. Könnte hier noch ein Zweifel obwalten, so würde er beseitigt werden durch folgende Thatsache, die zugleich einen Fingerzeig darüber enthält, in welcher Richtung wir die Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung zu suchen haben. Es ist bekannt, wie entschieden die Sāmavedārcika in ihren Entlehnungen aus dem Rigveda das achte Maṇḍala vor den meisten übrigen Partien bevorzugen. Die aus dem siebenten Maṇḍala entlehnten Verse nun vertheilen sich auf die innerhalb und ausserhalb der besprochenen Anordnung stehenden Hymnen in folgender Weise³⁾: auf die 81 richtig geordneten Hymnen kommen 9 entlehnte Verse im Pūrvārcika, 15 im Uttarārcika; auf die 11 aus der Reihenfolge herausfallenden Hymnen kommen 22 entlehnte Verse im Pūrvārcika, 33 im Uttarārcika. Die Verwerthung der letzteren Partien des siebenten Maṇḍala für den Sāman-Gebrauch ist mithin im Vergleich mit derjenigen der ersteren Partien eine ausserordentlich viel erheblichere⁴⁾. So bestätigt es sich von Neuem, dass die Gāyatri- und Pragātha-Lieder im Rigveda wie in den jüngeren

1) Nur 14 1 konnte man antühren. Dies soll eine Bīḥati sein, was übrigens Bedenken unterliegt.

2) Einige der betreffenden Lieder, wie 17 und 33, sind nicht in Gāyatri oder Pragātha verfasst, und die folgenden Auseinandersetzungen gelten von *diesen* Liedern nicht, die ohne Zweifel als späte Anhangsel aufzufassen sind.

3) Ich habe dieser Zahlung und allen gleichartigen Angaben im Folgenden die Tabellen *Whitney's*, Ind. Studien II, S. 324 fig., zu Grunde gelegt.

4) An einen Zufall ist hier um so viel weniger zu denken, als die gleiche Erscheinung in den übrigen Maṇḍala wiederkehrt.

Texten eine Sonderstellung einnehmen, und dass diese Sonderstellung mit ihrer Natur als Sāman-Texte zusammenhängt.

Nach dem bisher Gesagten würde sich als die nächstliegende Erklärung der Stellung der erwähnten Lieder ausserhalb der sonst herrschenden Reihenfolge die Auffassung darzubieten scheinen, dass in die ursprüngliche Sammlung der Maṇḍala II—VII nur die für den Vortrag des Hotar bestimmten Hymnen aufgenommen wurden, die Texte des Udgātar dagegen entweder später abgefasst oder doch später an jene Sammlung angeschlossen worden sind. Eine nähere Untersuchung jedoch hat mich bestimmt, einer andern Auffassung den Vorzug zu geben, in der ich mich mit *Delbrück* und *Grassmann* beegne ¹⁾. Mir scheint, jene Lieder sind den nach absteigender Verszahl geordneten Hymnenreihen nicht nachträglich angefügt, sondern von Anfang an zugehörig gewesen: sie stehen am Ende dieser Reihen nicht weil sie Sāman-Texte sind, sondern zunächst weil sie von allen Liedern die kürzesten sind: die kürzesten aber sind sie freilich eben weil sie Sāman-Texte sind und die Technik des Udgātar eine bestimmte, sehr kurze Gestalt des Textes verlangte oder doch begünstigte. Die scheinbare Länge dieser Hymnen ist durch Auflösung in ihre Theile zu beseitigen.

Die Momente, welche für diese Auffassungen sprechen, müssen nun erörtert werden.

Grassmann ist in der Zerlegung der Hymnen in kürzere Complexe vielfach mit glücklichem Scharfsinn vorgegangen. Es muss bei derartigen Auflösungen jedoch möglichst scharf zwischen zwei Fällen geschieden werden, deren Natur von *Grassmann* nicht durchweg richtig beurtheilt worden ist. Entweder haben wir *ein* Lied, welches in Complexe von enger unter einander verbundenen Ricas, sagen wir in Strophen, zerlegt werden muss. Oder wir haben etwas, das nur scheinbar *ein* Lied ist, das von der Kritik vielmehr in verschiedene, in unsrer Ueberlieferung rein äusserlich aneinander geschobene Lieder zu zerschneiden ist. Selbstverständlich wird es in vielen Fällen für uns unmöglich sein Sicherheit darüber zu gewinnen, ob ein Lied zu zerlegen ist, resp. welche von diesen beiden Arten der Zerlegung einzutreten hat ²⁾. Die Hilfsmittel, mit welchen unsre Untersuchung immerhin, wie mir

1) Gegen die eben angedeutete Weise die in Rede stehende Erscheinung zu erklären muss schon die Thatsache bedenklich machen, dass die Serien aus welchen Buch IX besteht ganz ähnliche die Reihenfolge verletzende Anhänge haben wie die Serien der Bücher II—VII. Wir haben aber allen Grund das neunte Buch nicht für eine Vereinigung von Hotar- und Udgātar-Texten, sondern für eine ausschliesslich oder doch nahezu ausschliesslich dem Udgātar gehörende Sammlung anzusehen.

2) Schon die Diaskenasten des Rigveda haben, wie wir sehen werden, zu einer Zeit, wo man im Allgemeinen noch die richtige Abtheilung der Hymnen kannte, die beiden Fälle einigemal in recht befremdender Weise confundirt.

scheint, an vielen Stellen eine Entscheidung hierüber ermöglichen kann, werden sich zum Theil besser an den betreffenden einzelnen Fällen veranschaulichen lassen. Einige Worte aber möge es gestattet sein hier im Allgemeinen vor auszuschicken. Den Gedankengang eines Liedes zu verfolgen, um über die Zerlegungen in's Klare zu kommen, ist oft völlig vergeblich — was kann man in den meisten Vedahymnen überhaupt Gedankengang nennen? Zuweilen aber, namentlich wenn man längere Textcomplexe vor sich hat und etwa noch andre Indicien ergänzend hinzutreten, wird doch das Vorhandensein oder das Abreissen der Gedankenverbindung zwischen den verschiedenen Strophen zu Ergebnissen führen. Man setze z. B. folgenden Fall. Es sei ein Lied oder noch besser eine Gruppe mehrerer aus irgend welchen Gründen als parallel zu behandelnder Lieder zu untersuchen. Es stelle sich heraus, dass die Verszahl eines jeden derselben durch drei theilbar ist. An einigen Stellen finden sich Verse des Inhalts: Wir rufen den Gott N. N. -- oder: Singet dem Gott N. N. ein neues Lied. An andern Stellen trifft man auf Versanfänge, welche an das Vorangehende anschliessen, wie z. B. in VIII. 43 Vers 20 *taṃ tvām . . .*, V. 23 *taṃ tvā . . .*, V. 32 *sa tvam Agne . . .*; oder in IX. 61 V. 6. 9. 12: *sa naḥ . . .*, V. 29 *asya te . . .*. Es möge sich nun finden, dass die Verse der ersten Art, die den Anfang eines Gedankenganges zu markiren scheinen, lauter vierte, siebente, zehnte u. s. w. Verse sind, also an Stellen stehen, welche bei der Zerlegung des Liedes in Tricas auf den Anfang eines Trica fallen würden: jene andern Verse dagegen, die nicht geeignet sind eine Anfangsstelle einzunehmen, mögen an zweiter, dritter, fünfter, sechster u. s. w. Stelle stehen, nicht aber an vierter oder siebenter. Man wird in einem Fall dieser Art kaum irren, wenn man die Zerlegung vornimmt; ob freilich eine Zerlegung in getrennte Lieder oder in Strophen, wird, wenn es sich überhaupt ausmachen lässt, von weiteren Erwägungen abhängen müssen. — Andre Momente, die auf eine Zerlegung hinführen, sind die folgenden: häufig werden drei auf einander folgende Ricas, die nach ihrer Stellung innerhalb des ganzen Sūkta in die Dreitheilung numerisch hineinpassen würden, unter einander durch gemeinsamen Refrain zusammengehalten, während die vorangehenden und folgenden Verse keinen oder einen andern Refrain haben — oder sie werden durch gemeinsame Anfangsworte als zusammengehörig characterisirt (wie VIII. 96. 16—18 *tvam ha tyad*) — oder ihre Anfangsworte sind zwar nicht identisch aber werden doch deutlich als correspondirend empfunden (wie IX. 61. 16 - 18 die verschiedenen Casus von *pavamāna*, oder VIII. 64. 7—9 die Frageworte *kva*, *kasya*, *kam*) — oder irgend ein durch drei Verse häufig wiederholtes Schlagwort zeigt die Zusammengehörigkeit derselben (wie IV. 32. 19—21 *bhūri* und *bhūridā*; III. 27. 13—15 *vrisham*; ebenso IX. 64. 1—3; VIII. 96. 13—15 *drapsa*) — oder metrische Eigenthümlichkeiten

wie die Bevorzugung der Länge an der vorletzten Stelle des Gâyatri-Pāda, oder die Combination einer Anuṣṭubh mit zwei darauf folgenden Gâyatri¹⁾ ergeben das nämliche Resultat — oder es führen darauf Specialitäten des Inhalts, Preis der vom Sänger empfangenen Gaben, der sich vom Rest des Liedes der Trica-Theilung entsprechend absondert; Fälle wie VIII, 76, wo in jedem Verse der ersten drei Tricas Indra zusammen mit den Maruts, in jedem Verse des letzten Trica Indra allein angerufen wird: die *balhrā* IV, 32, 22—24, u. dgl. mehr. Zuweilen wird auch das Eintreffen eines dieser Indicien, z. B. des gemeinsamen Anfangswortes mehrerer Ricas nicht in Bezug auf alle drei aber doch auf zwei der zu einem Trica verbundenen Verse charakteristisch genug erscheinen um beachtet zu werden; so VI, 45, 10, 11 tam u tvā; VIII, 32, 17, 18 panya id. panya ā; VIII, 64, 10, 11 ayam te. Von besondrer Wichtigkeit endlich ist die Beobachtung der Verbindungen und Trennungen der verschiedenen Verse bei ihrem Erscheinen in den übrigen vedischen Saṃhitās, namentlich im zweiten Sāmavedārcika, sowie bei ihrer rituellen Verwendung, wie dieselbe sich aus dem Aitareya etc. ergibt: wir werden auf diesen Gesichtspunkt eingehender zurückzukommen haben. So viel ich sehe, führt ein derartigen Indicien folgendes Aufsuchen der Strophentheilung innerhalb des R̥gveda zu dem Satz, dass die Verbindung mehrerer metrisch gleichwerthiger²⁾ Ricas zu kleineren Einheiten innerhalb desselben Hymnus durchaus von der *Dreizahl* beherrscht wird³⁾ — wie denn R̥gv. VIII, 76, 12 der Dichter sein in der häufigsten unter allen vedischen Triadenformen, der Gâyatri-Triade abgefasstes Lied als *vācam aṣṭāpadīm navasrakīm* (mit 3×3 Pādas) bezeichnet, und Ait. 3, 23 die Regel aufgestellt wird: *tisṛībhīr hi sāma sammitam*.

Die Bemerkung darf nicht unterdrückt werden, dass die abweichenden Auffassungen, von welchen *Geldner* und *Kaegi* sich in ihren „Siebenzig Liedern“ in Bezug auf Strophentheilung haben leiten lassen, mir nicht auf sicherem Grunde zu ruhen scheinen. Täusche ich mich nicht, so haben jene beiden Gelehrten es unterlassen, umfassendere Beobachtungen darüber anzustellen, was *äussere Indicien* und Anhaltspunkte in der *Ueber-*

1) Siehe die Bemerkung *Grassmann's* in seiner Uebersetzung I, 588 unter Nr 672 und 677

2) Diese Bestimmung muss hinzugefügt werden, um den Fall der *Pragātha*-Strophe auszuschliessen: falls man es nicht — was ich übrigens kaum befürworten möchte — vorzieht auch diese Strophe, sofern das *pragṛatham* mit ihr vollzogen wird, als einen *trica* zu betrachten

3) Fälle in denen die Zerlegung in je vier Ricas sich als geboten herausstellt, bilden natürlich dann keine Instanz gegen diese Regel wenn diese vierversigen Complexe nicht Strophen eines Liedes, sondern eigne, in unser Saṃhitā rein äusserlich zu einem Sūkta zusammengeschobene Lieder sind. Uebrigens sind solche Lieder im Vergleich mit den dreiversigen recht selten

lieferung (den andern Samhitās, den Brāhmana-Texten etc.) betreffs der Strophenbildungen im Rigveda lehren. Untersuchungen dieser Art sind meines Erachtens das, wovon methodischerweise ausgegangen werden muss, wenn die auf die Herstellung des Strophenbaus gerichteten kritischen Operationen nicht einer in sich zusammenhängenden Grundlage entbehren sollen. Statt dessen sind, wenn ich recht sehe, Geldner und Kaegi direct an die einzelnen Lieder herantreten, um von Fall zu Fall durch Beobachtungen über den Gedankengang derselben — Beobachtungen, deren subjectiver Character jenen einsichtigen Forschern selbst am wenigsten entgehen kann — die Strophengliederung herzustellen; wobei dann Ausstossungen, Umstellungen, Annahmen von Lücken durch die erwachsenden Schwierigkeiten hindurchhalten müssen. Man betrachte z. B. das 33. Lied bei *Geldner-Kaegi*, das Lied vom trunkenen Indra (Rigv. X. 119); die Uebersetzer lösen dasselbe in Strophen von je zwei Gāyatrīs auf und schieben den ersten Vers zwischen den fünften und sechsten. Gegenüber solchen Gāyatri-Dyaden scheint mir, so lange ihre Annahme nicht durch greifbare äussere Characteristica gesichert sondern allein auf leisesten und bestreitbarsten Nuancen des Gedankenganges und Ausdrucks¹⁾ aufgebaut wird, das *μὲναις ἀπιστεῖν* unbedingtes Gebot. Der trunkene Indra disponirt, dünkt mich, auch in der überlieferten Gestalt jenes Hymnus seine Reflexionen soweit leidlich correct, wie man es von einem Gott in seiner Situation nur erwarten kann, und wir haben nicht nöthig Umstellungen zu machen um der Ueberlieferung zuwider das lustige Lied mit dem was *Geldner-Kaegi* einen „korrekten Strophenbau“ nennen, auszustaffiren²⁾.

1) Allem Anschein nach haben die Uebersetzer V 2 und 3 zu einer Strophe zusammen geordnet, weil in beiden der Ausdruck *an mā pītā ayam-sata*, V 4 und 5, weil in beiden die *māti* vorkommt. Aber gehört dann nicht auch V 6 (*uahi me akshīpāe eṇat*) mit V 7 (*uahi me rodasi abhe*), und V 8 (*indm prithicim*) mit V 9 (*prithicim imam*) mit demselben Recht zusammen?

2) Ich habe sämtliche Lieder, welche *Geldner-Kaegi* in Strophen zu zwei Ricās zerlegen hinter einander gelesen; nirgends sind mir dabei Erscheinungen entgegengetreten, welche meine Bedenken gegen jene Theilung und gegen die von ihr vielfach unternommen kritischen Operationen hatten beschwichtigen können. Ein unbefangener Leser z. B. des siebenenten Maṇḍala wird meine ich, die an Varuṇa gerichteten Lieder 86—88 als formell einander durchaus gleichartig empfinden. Bei G K (Nr III—V) ist das erste in zweiversige Strophen zerlegt, das zweite ohne Zerlegung, das dritte wiederum zerlegt mit einem uberschlüssigen Schlussvers (dazu die Bemerkung: das Lied konnte ursprünglich mit V 6 geschlossen haben). Das Lied 10 129 (māsā āsit etc.: G K Nr LXVII) ist in zweiversige Strophen getheilt, indem vor V 5 der Ausfall einer Ricā angenommen wird. Beruht die Annahme dieses Ausfalls auf derjenigen der Strophenheilung? Oder hat umgekehrt die letztere die erstere zur Voraussetzung, welche dann ihrerseits wieder auf andern Momenten sich begründen musste? S. VIII sagt uns *Roth* das eine: dass ein Vers, wenn nicht mehrere ausgefallen sei, ergo be sieh mit Evidenz aus dem strophischen Bau. S. 166

Doch wir kommen in Gefahr den Faden unsrer Untersuchung zu verlieren. Wir fragen, wie auch *Grassmann* gefragt hat: weisen die scheinbar ausserhalb der Reihenfolge stehenden Hymnen Indicien auf, welche eine Zerlegung in kleinere Hymnen und auf diese Weise die Durchführung des allgemeinen Anordnungsprincips auch in Bezug auf diese Lieder ermöglichen resp. erfordern?

Ich halte es für zweckmässig die bezeichnete Frage zunächst speciell in Bezug auf das neunte Maṇḍala zu erörtern. Hier führen schon Beobachtungen über die Verszahl der in und ausser der Reihe stehenden Hymnen, verglichen mit den entsprechenden Daten der andern Maṇḍala, auf Resultate, die für unsre Erwägungen nicht ohne Werth scheinen. Bekanntlich sind die Somalieder des neunten Buches zunächst nach den Versmassen und sodann innerhalb dieser Abtheilungen nach absteigender Verszahl geordnet: am Ende der betreffenden Reihen finden sich, ganz wie in den Büchern II—VII, Lieder, welche das Anordnungsprincip, sei es wirklich sei es scheinbar, verletzen und welche, wie dies auf der Hand liegt, in derselben Weise beurtheilt werden müssen wie die entsprechenden Hymnen der Familienbücher. Es schien mir angezeigt, da wo grössere, leicht und sicher zu erkennende Reihen nach der Verszahl geordneter Hymnen vorliegen. Zählungen über diese Verszahl — zunächst unter Nichtberücksichtigung der die

sagt uns *Geldner* das andre: es ist ein Vers ausgefallen, denn der Gedankengang zeigt eine Lücke. Mir scheint, dass weder auf dem einen noch auf dem andern Wege die Sache zu irgend welcher Wahrscheinlichkeit gebracht ist — von Evidenz spreche ich überhaupt nicht, denn diesen Ausdruck wird, meine ich der Meister vedischer Forschung, der ihn gebraucht hat, selbst nicht aufrecht erhalten wollen. Was den Gedankengang anlangt — soll wirklich bei diesem Dichter, dessen Inneres, von dem Gähren neuer, grosser Ideen übertollt, nach mühsamem Ausdruck des zuvor kaum Ausgedrückten ringt, jedes Wort und jeder Satz sich in der correcten Gezahntheit an das Vorangehende schliessen, welche den gebildeten Autor von heutzutage zielt? «Uebrigens ist der Anstoss in Geldner's Uebersetzung starker als im Text: das beide in V 5, zu welchem die Beziehung fehlt, setzt G auf seine eigne Verantwortung; der Text hat viel weniger befremdend *eshim*.» Und der strophische Bau, der die Annahme jenes Ausfalls nothwendig machen soll, woin verräth er sich eigentlich? Ist V 2 wirklich mit V 1, oder V 4 mit V 3 so viel enger zusammengeschlossen, als V. 2 und V 3 unter einander? Und wenn in der That hinter V 5 ein fühlbarer Abschnitt ist und die beiden hinter demselben folgenden, das Lied schliessenden Verse mit einander eng verbunden sind — ist dies ein genügender Grund, um das ganze Lied in Versdyaden aufzulösen? Ich meine, eben je zahlreichere und bestimmtere Spuren die Triadentheilung grosser Massen von Liedern in der Ueberlieferung zurückgelassen hat, und je deutlicher der Zusammenhang ist, in welchem diese Theilung mit der liturgischen Technik der vedischen Priesterschulen stand, um so misstrauischer müssen wir gegen Zertheilungsweisen wie jene Dyadentheilungen sein, welche in der Ueberlieferung keine Stütze haben. — Was von den Dyaden Geldner-Kaegi's gesagt ist, wird man, meine ich, bei einer Prüfung der von *Grassmann* ähnlich zerlegten Hymnen (wie 3. 2; 3. 33; 6. 47) oder des von ihm und *Delbrück* in Pentaden getheilten Liedes 1. 25 in gleicher Weise bestätigt finden.

Ordnung verletzenden Lieder — vorzunehmen: ich habe dies einerseits für die Gayatri-Reihe, die Jagati-Reihe, die Trishṭubh-Reihe und die Ushnih-Reihe von Buch IX, und andererseits zur Vergleichung für die Agni- und Indra-Reihen der Bücher II—VII ausgeführt. Das Resultat war das folgende. In den angegebenen Partien von II—VII fanden sich:

Hymnen mit 25—16 Versen	13
- - 15 -	8
- - 13 -	8
- - 12 -	6
- - 11 -	25
- - 10 -	11
- - 9 -	18
- - 8 -	13
- - 7 -	16
- - 6 -	22
- - 5 -	18
- - 4 -	8
- - 3 -	3

In den bezeichneten Abschnitten des neunten Buches dagegen:

Hymnen mit 11 Versen:	1
- - 10 -	7
- - 9 -	13
- - 8 -	6
- - 7 -	8
- - 6 -	28
- - 5 -	19
- - 4 -	8

Das Verhältniss stellt sich mithin im neunten Buche wesentlich anders als in den Familienbüchern. Längere Hymnen (über 11 Verse) fallen in den bei unsrer Zählung berücksichtigten Partien von Mand. IX ganz fort, während sie in II—VII nicht selten sind. Die Zahl 11 überwiegt in II—VII auffallend: sie ist mehr als viermal so häufig vertreten als 12, mehr als doppelt so häufig als 10: es liegt der Art der vedischen Dichter nicht fern, auch durch die Verszahl der Hymnen eine Anspielung auf die für das Trishṭubh-Metrum charakteristische Zahl 11 zu machen. Im neunten Buche dagegen, welches nur wenige Trishṭubh-Lieder hat — welches, dürfen wir nach den früher gegebenen Auseinandersetzungen bereits sagen, im Wesentlichen ein Buch des Udgātar und nicht des Hotar ist —, fehlt die Verszahl 11 ganz bis auf einen einzigen Fall, und zwar einen Āpri-Hymnus — den wie es scheint auf einer reinen Spielerei beruhenden auf Soma übertragenen Āpri-Hymnus —, dessen rituelle Natur eben diese Verszahl mit sich bringt. Wir weisen noch darauf hin, dass in Mand. II—VII die Verszahl 5 weitaus am häufigsten hervortritt: ebenso wie die gleich-

falls hervortretende Zahl 11 eine Primzahl und mithin Strophen-
theilung nicht zulassend: in Maṇḍ. IX dagegen überwiegt die 6zahl
die 5zahl auf das entschiedenste — in II—VII stehen nur 22
Lieder mit 6 Versen gegen 48 mit 5 Versen —, so dass wir,
wenn wir zugleich das Hervortreten der 9zahl im neunten Maṇḍala
berücksichtigen, uns der Annahme zahlreicher dreiversiger Strophen
zuneigen werden.

Wir finden es, wenn wir die Sāmaveda-Literatur daraufhin
untersuchen, bestätigt, dass der stehende rituelle Gebrauch für
die Pavamāna-Lieder eben den beschränkten Umfang verlangte,
welchen die von uns aufgestellten Zahlen ausdrücken. Für jetzt
aber beschäftigen wir uns mit den *ausserhalb* der Reihenfolge
stehenden Liedern, die den oben aufgeführten Serien des neunten
Buches angehängt sind. Dieselben sind zwölf an der Zahl, und
*kein einziges unter ihnen hält sich in den Grenzen
des Umfanges, welche wir als für die richtig ge-
ordneten Lieder ausnahmslos massgebend erkannt
haben*. Und zwar handelt es sich nicht um unerhebliche Ueber-
schreitungen, sondern um ein Ueberspringen dieser Grenzen, wie
es schroffer kaum gedacht werden kann. Wir finden nämlich je
einen Hymnus zu 58, 48, 32 Versen: sechs Lieder zu 30 Versen,
und je eines zu 24, 14, 12. Die meisten dieser Lieder über-
schreiten also das im Uebrigen geltende Maximum des Umfanges
um das Dreifache oder noch stärker. Wie sollen wir bei Liedern,
die in ihrem Inhalt durchaus den innerhalb der Ordnung stehen-
den gleichartig sind und für welche eine von jenen abweichende
rituelle Verwendung schlechterdings unerfindlich ist, diesen so
auffallenden und ausgeprägten Unterschied des Umfanges er-
klären?

Dass Zerlegungen wie *Grassmann* sie vorgenommen hat
das richtige Mittel zur Lösung der bezeichneten Schwierigkeiten
bilden, wird, so hoffe ich, nach dem bisher Erörterten von vorn
herein als glaublich erscheinen. Die Verszahlen — vor Allem
das sechsmalige Auftreten der Zahl 30 — weisen darauf hin,
dass im Ganzen Triaden zu erwarten sein werden. Und diese
Erwartung wird durch die Untersuchung der Texte selbst durch-
aus bestätigt. In den Liedern zunächst, welche am Schluss der
Gâyatri-Serie stehen (61 — 67¹⁾), finden wir Anknüpfung eines
Verses an den vorangehenden oder Zusammenschliessung mehrerer
Verse durch irgend eines der oben erörterten Momente immer

1. Den Schluss von 67 mochte ich von diesen Bemerkungen ausgenommen
wissen; hier liegen allem Anschein nach Anhängsel vor, die für sich zu be-
urtheilen sind. Bis V. 18 ist Alles klar, auch V. 19—21 scheinen noch in der
gewöhnlichen Weise zusammenzugehören. Dann mochte ich ein Lied 22—27
und eines 28—30 annehmen, auf welche in V. 31—32 als angehängter Schluss
der Preis des Studiums der Pavamāna-Verse folgt

nur so, dass die verbundenen Verse in dieselbe Triade fallen ¹⁾, während die vierten, siebenten, zehnten u. s. w. Verse vielfach einen mehr oder minder fühlbaren Neuanfang markiren. Selbstverständlich würde der Eindruck, welchen eine einzelne Stelle in dieser Beziehung auf den Leser macht, ein zutäugiger und irreführender sein können: die consequente Wiederkehr aber der bezeichneten Erscheinung in einer grosseren Reihe von Fällen lässt kaum einen Zweifel übrig. Für entscheidend endlich werden wir es ansehen dürfen, dass die zahlreichen Entlehnungen der *Sāma-Samhitā* aus den in Rede stehenden Hymnen ²⁾ durchweg die Triadentheilung bestätigen: die im ersten *Sāmavedāraka* stehenden einzelnen *Yoni*-Verse finden sich im *Rik*-Text durchweg an erster, vierter, siebenter u. s. w. Stelle ³⁾; die im *Uttarāraka* aufgeführten *Tricas* wie auch die leeren Räume, welche häufig zwischen mehreren im *Sāmaveda* sich findenden Entlehnungen übrig bleiben, entsprechen den Triaden 1—3, 4—6, 7—9 etc. des *Rigveda*. Eine weitere Bestätigung des sogleich auszusprechenden Resultates wird sich alsbald finden: wir glauben aber das letztere, in Uebereinstimmung mit Grassmann, schon hier dahin formuliren zu dürfen, dass die scheinbar das Anordnungsprincip verletzenden langen Hymnen 61—67 in kurze dreiversige Lieder zu zerlegen sind, welche in der That an eben der Stelle der Sammlung stehen, an welcher wir sie jenem Princip entsprechend zu finden erwarten müssen.

Von den beiden Hymnen, welche am Ende der *Jagati*-Reihe die Anordnung verletzend ihre Stelle gefunden haben (85, 86), gestattet und verlangt nur der zweite die Zerlegung in Triaden ⁴⁾. Bei dem ersten, aus 12 *Ricas* bestehenden, markirt sich deutlich zwischen dem Ende von V. 8 und dem Anfang von V. 9 ein Abschnitt: die Verse 9—12 werden durch den Sinn zusammengehalten ⁵⁾. So hat Grassmann ohne Zweifel auch hier das Richtige getroffen, wenn er dies *Sūkta* in *Tetraden* zerlegt hat. Hier haben wir nun die klarste Bestätigung dafür, dass die Anordnung

1) Anknüpfung irgend welcher Art an den vorangehenden Vers. 61, 2 6 8 9 12, 29; 62, 2 3 6 8 17 24; 63, 21 29; 64, 5 6 12 20 23 26; 65, 9 11; 66, 3 14 23. Zusammenschliessung der drei Verse eines *Trica* oder zweier von ihnen: 61, 16—18; 62, 4—6 17—18 26—27; 63, 7—9 25—27; 64, 1—3 14—15; 65, 17—18 22—24 25—27 28 30; 66, 5—6 16—18 19—21 25—27; 67, 1—3 10—12 16—18.

2) Indische Studien II, 339—340.

3) Ausgenommen ist nur Sv. I, 492 = Rv. IX, 63, 24. Der Inhalt des Verses macht es wahrscheinlich, dass er auch für sich allein von seiner Stellung im *Trica* losgelöst, als Beschworungsformel verwendet werden konnte.

4) Man beachte die Zusammengehörigkeit von V. 5 6; 8 9; 11 12; 14 15; 19 20, 28—30; 41 42 sowie die Entlehnungen im *Sāmaveda* (Ind. Studien II, 341).

5) Der *Samaveda* bietet hier leider keinen Anhalt.

nach absteigender Länge auch für diese Hymnen gilt: auf die Jagati-Hymnen in 5 Versen (75 - 84) folgen die in 4 Versen (drei Lieder zusammengefasst zu Sūkta 85) und dann die in 3 Versen (sechzehn Lieder zusammengefasst zu Sūkta 86).

Genau die gleiche Erscheinung kehrt auf dem Gebiet der Trishṭubh-Serie wieder. Die Hymnen 96 und 97, zu 24 resp. 38 Rikas, verletzen hier scheinbar das Anordnungsprincip. Für 96 erweist der Sāmaveda deutlich die Tetradenbildung¹⁾; für 97 ergeben sich Triaden in derselben Weise wie auch aus den Indicien, welche der Text selbst liefert²⁾. Im Hymnus 106 endlich, am Schluss der Uṣṇih-Reihe, ist die Triadentheilung deutlich anzeigt, bis auf die letzten Verse, bei welchen Störungen eingetreten sind.

Wenden wir nun die am neunten Maṇḍala gewonnenen Erfahrungen auf die Familienbücher an, so kommen wir auch hier mit Hilfe von Beobachtungen, die den eben mitgetheilten durchaus analog sind, zu dem Resultat, dass die aus der absteigenden Reihenfolge anscheinend heraustfallenden Hymnen zum grossen Theil in Tricas resp. bei Pragāthas in zweiversige Complexe aufzulösen und dadurch mit dem Anordnungsprincip in Einklang zu setzen sind³⁾: erst hinter diesen kürzesten, die geordnete Reihe abschliessenden Hymnen folgen in der Regel solche, die eine wirkliche nicht zu beseitigende Ausnahme von dem Anordnungsgesetz darstellen und ohne Zweifel als spätere Anhänge aufgefasst werden müssen⁴⁾. Eine eigenthümliche Anomalie ist jedoch zu beachten:

1) Als Yonis werden nämlich die Verse 1, 5, 13 verwandt; im Uttarārcika begegnen die Gruppen 5-7, 17-19 also jedesmal die drei ersten Verse einer Tetrade ganz so wie in den Hymnen 75, 76, 82, 83 die drei ersten Verse von Pentaden verwandt worden sind.

2) Nur am Schluss des Ganzen ist eine Störung des regelmässigen Verhältnisses ersichtlich.

3) Die rituelle Verwendung der Hymnen, wie sie aus den Brāhmaṇa- und Sūtratexten für uns hervorgeht, ist im Allgemeinen von dem richtigen Bewusstsein davon beherrscht, was ein einheitlicher Hymnus ist und was nicht (s. unten den Anhang über die Rik-Citate im Aitareya). Wenn jedoch an bestimmten Punkten des Rituals auch die Hymnen, in welchen wir nur ausserlich zusammengeschobene Complexe verschiedenartiger Elemente erkennen, in ihrem vollen Umfang verwandt werden, so darf uns dies nicht irre machen: in einem rituellen Zusammenhang nämlich wie dem des Prātaraṇvāka, des Ācvaṇaṣṭra, der Mahavrata-Litanei, wo grosse, nach den Verhältnissen geordnete Complexe von Liedern aus der ganzen Samhitā zusammengestellt sind und vielfach auch Reihen sicher von einander unabhängiger Hymnen in demselben Verhältnisse (wie VII 3-4; 7-12; siehe Aṇv. Craut 4, 13, 7) an einander geschoben werden. Finden wir etwas, das in unserer Samhitā ein Hymnus heisst, seinem ganzen Umfange nach in einer solchen Litanei verwandt, so kommt dies natürlich für die Frage, ob es thatsächlich ein Hymnus ist, schlechtordnend nicht in Betracht.

4) Es ist übrigens nicht ausgeschlossen, dass bei der Zusammenschließung der ursprünglich von einander gesonderten Stücke auch Elemente beider Gattungen die schliessenden Lieder der geordneten Reihe und jüngere Anhangs-

wenn in der Regel die Auflösung, durch welche die richtige Reihenfolge herzustellen ist, eine Auflösung grösserer Vermassen in selbstständige Lieder sein muss, so finden sich einige Stellen, an welchen nur in Strophen aufzulösen ist: so bleibt ein grösseres, aus Strophen zusammengesetztes Lied bestehen, welches dem Anordnungsprincip streng genommen widerspricht¹⁾. Die Resultate unsrer Untersuchungen würden, dies kann nicht geläugnet werden, sich besser abrunden, wenn Fälle dieser Art nicht vorlägen: doch wird die Sicherheit der gewonnenen Ergebnisse durch dieselben kaum gefährdet werden: dazu sind die Momente, von denen unsre Untersuchung ausgegangen ist, zu zahlreich und zu gewichtig und die Richtung zu constant, auf welche unsre Vermuthungen durch jene Momente hingeführt werden. Allem Anschein nach sind die Ordner des Rigveda selbst durch das Nebeneinanderexistiren von Strophenreihen, die zu Liedern zusammengehören, und von äusserlich ähnlichen Reihen, bei welchen jede Strophe für sich allein steht, hier und da in die Irre geführt worden, so dass sie durch eine Vermischung beider Fälle das von ihnen sonst befolgte Anordnungsprincip durchbrochen haben.

Werfen wir nun, nachdem wir uns mit den dreiversigen überwiegend in Gâyatrî abgefassten Liedern und den zweiversigen Pragâthaliern beschäftigt haben, einen vergleichenden Blick auf die längeren Hymnenreihen, welche in der Ordnung der Familienbücher jenen vorangehen: fast durchgängig verhalten sich diese zu den von uns angewandten Fragestellungen entgegengesetzt wie die Trîcas resp. Pragâthas, und Alles deutet darauf hin, dass dieser Gegensatz zuletzt in der Verschiedenheit der von Hotar und Udgâtar adoptirten Liedformen wurzelt. Wir erinnern an die schon oben (S. 446) berührte Thatsache, dass das Trîṣṭubh-Metrum in den längeren Hymnen ebenso entschieden dominiert, wie es in den dreiversigen Hymnen selten ist, und dass dort umgekehrt Gâyatrî und Pragâtha ebenso sehr zurücktreten, wie sie in den drei- resp. zweiversigen Hymnen überwiegen²⁾. Hier und da tritt allerdings

stücke zu *einem* Sûkta vereinigt werden konnten. Ich möchte glauben, dass dies z. B. V, 51 und 78 geschehen ist, wir werden V, 51, 1—4 5—7 8—10; 78, 1—3 als Schluss der geordneten Reihe, dagegen 51, 11—15; 78, 4—9 als Anhang anzusehen haben.

1) Man vergleiche z. B. IV, 30; VII, 31. Vielfach mögen Fälle dieser Art sich unter den Liedern vorfinden, bei welchen die Zerlegung offenbar angezeigt ist, es jedoch an Anhaltspunkten dafür fehlt, ob Strophen oder selbstständige Lieder vorliegen.

2) Zur Veranschaulichung möge folgende Zahlung in Bezug auf das siebente Maṇḍala dienen (mit Ausschluss der Anhangshymnen hinter den geordneten resp. durch Zerschneidung in die Ordnung einzufügenden Liedern, sowie mit Nichtberücksichtigung der Schlusslieder von 93 an): unter den Liedern von mehr als drei Versen finden sich 502 Verse in Trîṣṭubh oder Jagatî, wozu noch 33 in Viraj (drei statt vier Trîṣṭubh-Padas), kommen; dagegen nur 4 Verse in Gâyatrî und keine Pragâthas. Unter den dreiversigen

auch unter den mehr als dreiversigen Liedern das Gayatri-Metrum auf (II. 6—8; III. 37; IV. 8, 9 etc.), gelegentlich auch ein Gâyatri-Lied, welches aus Trica-Strophen componirt ist (II. 41), oder ein Pragâtha-Lied von mehreren Strophen (III. 16). Aber diese verhältnissmässig seltenen Erscheinungen können die Thatsache nicht verdunkeln, dass als Grundtypen sich in den Familienbüchern herausstellen auf der einen Seite das Gâyatri-Lied in drei Versen und das zweiversige Pragâtha-Lied, auf der andern Seite das längere Lied meistens in dem Metrum Trishṭubh. Wir sammelten oben die Zeugnisse für die Verwendung der Gâyatri- und Pragâtha-Lieder als Gesangstexte: wir geben hier eine Auswahl von Stellen, welche die liturgische Bedeutung des andern Hymnentypus, dessen der Trishṭubh-Lieder erkennen lassen.

II. 19. 7: evā ta Indro *ucatham* ahema çravyā na tmau vājayantaḥ.

IV. 2. 20: etā te Agna *ucathāni* vedho 'vocāma kavaye tā jushasva (vgl. Vers 16).

IV. 20. 10: navye deshṇe *çaste* asmin ta *ukthe* pra bravāma vayam Indra stuvantaḥ.

V. 45. 3: asmā *ukthāya* parvatasya garbho mahinām janushe pūrvyāya vi parvato jihita sādḥata dyaus āvivāsanto dasayanta bhūma.

VI. 67. 10: vi yad vācam kistāso bharante çapsanti ke cin nivido manānāḥ ād vām bravāma satyāny *ukthā* nakir devebhīr yatatho mahitvā.

VII. 26. 1: tasmā *uktham* janaye yaj juḡoshan nṛivan naviyāḥ çṛṇavad yathā naḥ.

Diesen den Familienbüchern entnommenen Stellen füge ich aus dem ersten Maṇḍala noch die folgenden bei:

I. 73. 10: etā te Agna *ucathāni* vedho jushṭāni santu manase hrīde ca.

I. 100. 17: etat tyat ta Indra vṛishṇa *uktham* Vārshāgirā abhi grīṇanti rādhaḥ.

I. 140. 13: abhi no Agna *uktham* ij juguryāḥ.

Der technische Gebrauch von *uktha* in stehender Verbindung mit dem Verbum *çaps* in den Brāhmanatexten für die grossen Recitationen des Hotar ist allbekannt und es bedarf darüber keiner Nachweisungen: wer es beobachtet, dass *uktha* mit *çaps* auch in der Riksaṃhitā in ebenso fester, technischer Verbindung steht (ein Blick auf die betreffenden Artikel in *Grassmann's Wörterbuch* genügt um dies zu zeigen), wird die specielle Beziehung

Liedern (resp. denen die von den Ordnern der Sammlung als solche behandelt sind, während in der That längere Lieder mit dreiversigen Strophen vorliegen, s. oben Seite 460) haben wir Trishṭubh nur 23 mal, Virāj 3 mal, dagegen Gayatri 33 mal; ausserdem sind 31 Pragâtha-Strophen da. Allerdings würden die andern Maṇḍala nicht vollkommen ebenso ausgeprägte Zahlen über das Vorherrschen der Trishṭubh in den längeren Hymnen ergeben

dieses Ausdruckes auf die liturgische Thätigkeit des Hotar auch für die Samhitâ-Zeit anzunehmen kein Bedenken tragen¹⁾. Von den directen Zeugnissen aus dem Rigveda, welche zur Bestätigung dieser Auffassung geltend gemacht werden können, möge es genügen hier die folgenden anzuführen:

IV. 21. 5: upa yo namo namasi stabhāyann iyarti vācam janayan yajadhyai. rinjasānah puruvāra *ukthair* endram kṛṇvita sadaneshu *hotā*.

VII. 56. 18: ā vo *hotā* jōhaviti sattaḥ satrācīṇi rātim Maruto grīṇānah. ya ivato vṛiṣaṇo asti gopāḥ so advayāvi havate va *ukthair*.

VII. 33. 14: *ukthabhr̥itam sāmabhr̥itam* bibharti.

VIII. 95. 7: eto nṛ Indram stavāna cūddham cūddhena *sāmā*, cūddhair *ukthair* vāvridhvāmsam.

Die schlagendste Stelle aber ist III. 53. 3:

ṣamsāvādhyaryo prati me grīṇiḥi . . athā va bhūd *uktham* Indrāya *ṣastam*.

Hier haben wir — allerdings in einem der ursprünglichen Ordnung des dritten Maṇḍala angehängten Liede — dieselben technischen Details der Hotarrecitation, welche wir aus den späteren Ritualtexten kennen: die Aufforderung des Hotar an den Adhvaryu zum gemeinsamen Vortrage mit dem Wort *ṣamsāva* oder wie dies mit Trübung des Vocals der ersten Sylbe und mit angehängtem *om* geschrieben wird, *ṣamsāvom* (Ait. Br. 3. 12²⁾, die Bezeichnung des Respondirens, welches dem Adhvaryu obliegt, mit *prati-gar*; endlich die Ausdrücke *uktha* und *ṣams* für die vorzutragende Liturgie selbst.

Man kann danach nicht zweifeln, dass die Uktha-Lieder des Rigveda, die wir im Grossen und Ganzen durch erheblichere Länge, durch das seltene Vorkommen strophischer Gliederung und durch das Hervortreten des Metrums Trishtubh characterisirt fanden, für den Hotar und seine Gehülfen verfasst worden sind, sogut wie die Sāman-Texte mit ihren drei resp. zwei Versen und ihrer Bevorzugung der Metra Gāyatri und Pragātha für den Udgātar und seine Genossen bestimmt waren.

An einer Stelle tritt uns eine Vermischung der beiden Typen entgegen, zu deren vollem Verständniss ich bis jetzt nicht habe gelangen können: eben hier reisst, so viel ich sehe, die Uebereinstimmung der liturgischen Formen des Rigveda und der späteren vedischen Tradition ab. Ich meine den Typus, welcher der herr-

1) Ich kann nicht finden aus welchem Grunde das Petersburger Wörterbuch neben der technischen Bedeutung von *uktha* die allgemeine Bedeutung „Spruch, Preis, Lob“ aufstellt und dieser die grosse Mehrzahl der Stellen aus den vedischen Samhitās zuordnet.

2) Vgl. auch die von Garbe zum Vaitānasūtra 20 18—20 gesammelten Stellen

schende im VIII. Maṇḍala ist: längere Lieder, bestehend aus Gāyatri- resp. Ushnih-Tricas oder aus Pragātha-Strophen, so jedoch, dass diese nicht, wie in den aus der Reihenfolge fallenden Hymnen der Familienbücher, als selbständige Lieder aus einander zu lösen sind, sondern dass sie fast immer, — dies beweisen unverkennbare Indicien — als Theile desselben Hymnus verstanden werden müssen. Wir haben es hier in der Hauptsache unzweifelhaft mit Sāman-Texten zu thun: das zeigt die Trica-Form, das Herrschen von Gāyatri und Pragātha, das Zurücktreten der Trishtubh, die ausserordentliche Häufigkeit von Entlehnungen in den beiden Ārcika, endlich die in unserm obigen Verzeichniss (S. 443 fg.) aufgeführten Stellen dieses Maṇḍala. Aber der grosse Umfang der Hymnen passt nicht zu dem, was wir sonst über die Sāman-Texte wissen und macht den Eindruck einer Anlehnung an den Uktha-Typus¹⁾. Das zweite Ārcika zeigt uns, dass Sāman-Texte nur in sehr seltenen Fällen und in sehr geringem Maasse über die Länge eines Trica hinausgehen: einzig bei den Pavamāna-Liedern begegnen längere Texte (nämlich bis zur Länge von 10 Versen). Und in Uebereinstimmung hiemit finden wir, wenn wir die Familienbücher II—VII unter Hinzunahme des Somabuches IX prüfen, doch als die herrschenden Formen der Sāman-Texte den Trica und den Pragātha, und wiederum nur oder doch fast nur bei den Pavamāna-Liedern eine erheblichere Ausdehnung. Wir können, scheint es, der Annahme nicht entgehen, dass in gewissen Sängerkreisen — der überwiegenden Mehrzahl nach waren es Kanviden — eine von der sonstigen, in den übrigen Maṇḍala des R̥gveda und in der späteren Ueberlieferung durchgeführten Praxis abweichende Form der Sāmanvorträge in Geltung stand: das längere, aus Tricas oder Pragāthas bestehende Lied — sei es nun dass man hier eine grössere Reihe von Strophen auf dasselbe Sāman sang, oder dass, wie wir in der späteren rituellen Ueberlieferung vielfach eine Anzahl von Sāman hinter einander zu demselben Text vorgetragen finden, so in diesem Kreise von Liturgikern die entsprechenden Sāman auf verschiedene Strophen desselben Liedes vertheilt wurden²⁾.

1) In der That finden sich auch Stellen, welche — im Einzelnen mit grosserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit — für die Ukthanatur der betreffenden Abschnitte sprechen: so VIII, 6, 43; 66, 5 (aber V 1: bṛihad gāyantaḥ); 82, 4; 88, 6. Oder sollte hier möglicherweise an eine andere technische Bedeutung von *u'tha* zu denken sein, indem die der Ukthya-Feier eigenthümlichen, überwiegend dem India geltenden Sāmanvorträge so genannt werden? (Pañc Brāhm. 8, 8; die Texte Sāmav II, 1 1, 21—23 etc.)

2) Hierauf wurde der Umstand führen, dass ausserordentlich häufig eine grössere Zahl von Versen desselben Liedes aus Buch VIII als Yonis im ersten Ārcika erscheinen, während in Buch IX — mit Ausnahme selbstverständlich der Hymnen, die in Wahrheit als eine Vielheit von einander unabhängiger Lieder aufzufassen sind — dies recht selten der Fall ist — Vielleicht konnten auch in einzelnen Fällen die Strophen eines solchen längeren Sāmantextes bestimmt gewesen sein, an den verschiedenen Tagen eines mehrtägigen Opferfestes an entsprechender Stelle vorgetragen zu werden

Hoffentlich gelingt es weiter fortgesetzten Untersuchungen, hierüber Klarheit zu schaffen. Ich glaube aber, die Lücke unsrer Erkenntniss, welche wir vorläufig an dieser Stelle bestehen lassen müssen, hindert uns nicht, schon jetzt als den Ertrag der von uns geführten Untersuchungen die folgenden Sätze hinzustellen:

Die Lieder des *Rigveda*, im spätern Ritual bald von der Hotar-Gruppe bald von der Udgātar-Gruppe der *Ṛitvijas* vorgetragen, sind auch ursprünglich — ihrer grossen Hauptmasse nach — theils für diese, theils für jene Verwendung verfasst worden. Ihr Gebrauch im spätern Ritual schliesst sich in dieser Hinsicht im Ganzen an ihre ursprüngliche Bestimmung an¹⁾.

Die Udgātar-Partien sind formell durch das Ueberwiegen der Metra *Gāyatri* und *Pragātha* sowie durch die *Trica*-Form (resp. beim *Pragātha* die Form der zweiversigen Strophe) characterisirt. Den Hotar-Liedern pflegt die Strophenform zu fehlen: es herrscht in ihnen das *Trishṭubh*-Metrum vor.

Hauptsitze von Udgātar-Liedern sind die *Kanva*-Partien des ersten *Maṇḍala*, das achte *Maṇḍala*, das neunte *Maṇḍala*, aus den Familienbüchern die scheinbar das Anordnungsprincip nach absteigender Verszahl verletzenden Partien, in welchen durch Zerschneiden der langen Lieder in *Tricas* resp. *Pragāthas* zugleich die correcte Form des *Sāman*-Textes und die richtige Anordnung herzustellen ist.

Nachträgliches über die Composition der beiden *Sāmavedārcika*.

Indem ich zu den in meinen obigen Untersuchungen enthaltenen Bemerkungen über die Beziehung der Sammlungen der beiden *Sāmavedārcika* zur *Rigveda*-Sammlung hier einiges Weitere ergänzend hinzufügen möchte, sei es mir zuvörderst gestattet, die Einrichtung dieser beiden *Ārcika* an sich und ihr Verhältniss zu einander in der Kürze zu skizziren.

Die Priester, welche die Udgātar-Wissenschaft pflegten, besaßen auf der einen Seite die Kunde heiliger Sangweisen (*sāman*), auf der andern Seite die Kunde sangbarer Texte. Zu einem Texte konnten viele Weisen gesungen werden: einer Weise konnten viele

1) Wobei selbstverständlich die aus S 447 Anm 2 und S 459 Anm 3 sich ergebenden Einschränkungen zu berücksichtigen sind

Texte untergelegt werden ¹⁾. Auch solche Texte wusste man einer Sangweise zu adaptiren, welche in einem andern Metrum als dem jener Weise von Natur zugehörigen verfasst waren ²⁾.

Die Sangweisen wurden, wie sich von selbst versteht, an bestimmten Texten schulmässig überliefert. Zu diesem Zwecke genügte, während bei ihrer sacralen Verwendung die Sāman in der Regel auf drei Textverse gesungen wurden, ein Vers ³⁾. Man wählte daher für jede Sangweise, die man als dem Veda der Sāman zugehörig betrachtete, unter den Texten, zu welchen sie sich verwenden liess, einen — ohne Zweifel im Allgemeinen den gebräuchlichsten — aus, um an einem (meistens natürlich dem ersten) Verse desselben das betreffende Sāman zu lehren: wobei nicht ausgeschlossen war — vielleicht hat man es bei der Vornahme dieser Auswahl sogar als zur Verminderung des Lernstoffes führend erstrebt — dass einer ganzen Anzahl von Sāman derselbe Vers als ihr Normaltext — nach dem stehenden schon in den Brāhmaṇa-texten sich findenden Ausdruck als ihre *yoni* — untergelegt wurde ⁴⁾. Die Sammlung der Yonis liegt im ersten der beiden Ārcika vor ⁵⁾.

Das zweite Ārcika giebt eine nach der liturgischen Folge der hauptsächlichlichen Opfer geordnete Zusammenstellung der bei diesen zu singenden Texte in ihrem vollen Umfang, in der Regel also in drei Versen. Dass in sehr zahlreichen Fällen der erste Vers eines im zweiten Ārcika sich findenden dreiversigen Liedes im ersten Ārcika erscheint, ist eine allbekannte Thatsache ⁶⁾, deren

1) Man vergleiche die Bemerkungen Barth's in seiner wichtigen Recension von Burnell's *Ārshya Brāhmaṇa*, *Revue critique* 1877, II, 22 — Characteristisch für dies unabhängige Nebeneinanderstehen von Texten und Melodien ist es, wenn an einer bestimmten Stelle des Opfers zuerst immer dasselbe Sāman jedesmal mit einem andern Text, dann immer derselbe Text jedesmal mit einem andern Sāman wiederholt wird. *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa* IV, 3.

2) Ein Beispiel giebt *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa* XVIII, 11, 2: *yajñāyājñīyam anuṣṭubhi bhavati*. Das eigentlich dem *Yajñāyājñīya* zukommende Versmass ist bekanntlich die *Bṛhatī* — Man vergleiche auch *Lāṭyāyana* VI, 1, 2; VII, 9, 13; 11, 19 etc.; *Samavedhāna Brāhmaṇa* 1, 13.

3) Die Melodie wurde dann bei dem zweiten und dritten Vers wiederholt. So die *Ṛṣi* bei *Sāyana* zum *Samav* vol I p. 38 (ed. *Bibl. Indica*): *yad yonyām* (über diesen Ausdruck s. sogleich) *tad uttarayor gāyatrī grīyate*.

4) Das *Ārshya Brāhmaṇa* giebt eine Uebersicht der zu jeder *Yoni* gehörigen Sāman. Darin übrigens, dass aus einer *Yoni* die und die Sāman als „entsprungen“ angesehen wurden, lag nicht, dass nicht auch andre Sāman auf die betreffende Strophe gesungen werden konnten, die man aus irgend welchem Grunde einer andern *Yoni* zuzutheilen vorzog.

5) *Sāyana* zur *Samaveda Saṃhitā* (ed. *Bibl. Indica*) vol I p. 22: *chandānamake granthe* (d. h. in dem ersten Ārcika, für welches die Anordnung nach den Metris charakteristisch ist) *nānāvīdhānām saṃnām yonibhūtā eva 'reah pathitāh*.

6) Benfey, Einleitung zum *Samav* S. XIX; Weber, *Ind. Lit. Gesch.* 2 S. 69; Grassmann, Uebers. I, S. 384 etc.; Barth a. a. O. 26. Eine bequeme

Erklärung aus dem Gesagten von selbst folgt. Es darf jedoch andererseits auch nicht übersehen werden, dass ausserordentlich viele Yonis im ersten Buch begegnen, welchen kein Trica im zweiten entspricht, und ebenso auch viele Tricas, zu welchen keine Yoni sich findet. Die Ursachen hiervon liegen zum Theil nahe. War ein Trica nach einer Weise zu singen, für welche schon eine anderweitige Yoni, der erste Vers eines andern nach derselben Melodie gehenden Trica aufgestellt war, so konnte jener Text natürlich in der Yoni-Sammlung selbst nicht vertreten sein¹⁾. Ebenso wenn die Melodie des betreffenden Trica — ein besonders häufiger Fall — das Gayatra war: dieser Sängweise, welche eine gewisse exceptionelle Stellung einnimmt, in den Brāhmaṇa-Texten als das erste unter den Sāman aufgeführt wird und auch im Geyagāna sowie entsprechend im Ārshya Brāhmaṇa an der Spitze steht, entspricht überhaupt keine eigne Yoni im ersten Ārcika²⁾. Endlich ist es denkbar, dass auch Texte, die überhaupt nicht für den Sāmangebrauch bestimmt, aber anderweitig dem Ritual des Udgātar zugehörig waren, in das zweite Ārcika aufgenommen worden sind³⁾, wo es sich dann von selbst versteht, dass das erste Ārcika nichts Entsprechendes enthalten kann. — Auf der andern Seite die correspondirende Erscheinung, das Auftreten von Yonis im ersten Ārcika, welchen im zweiten kein Trica entspricht, ist vielleicht nicht ganz ebenso leicht und sicher zu erklären. So viel zunächst scheint mir kaum zu bezweifeln, dass auch diese Yonis wenigstens im Grossen und Ganzen von Hause aus dazu bestimmt waren, zusammen mit einem zweiten und dritten, resp. bei Pragāthas mit einem zweiten Verse vorgetragen zu werden. Dass z. B. die sehr zahlreichen Brihatis, die nur in Ārc. I erscheinen, sämmtlich losgerissen von ihrer natürlichen Verbindung mit der zugehörigen Satobrihati vorgetragen werden sollten⁴⁾ — hier und da gelangt

--

Uebersicht dieser den beiden Ārcikas gemeinsamen Verse giebt Whitney's Tabelle Ind. Stud. II, 354 fgg.

1) Ein Beispiel liefert Pañc Brāhm V, 3, 1 mit dem Schol., wo für den im ersten Ārcika nicht vertretenen Text Sv. II, 1166 fgg. die Melodie des Hāndam vorgeschrieben ist: die Yoni derselben ist im Āraṇyaka-Theile des ersten Ārcika enthalten (Rigv. 3, 26, 7: s. Monatsber. der Berliner Akademie 1868, 233). Ähnliche Fälle sind sehr häufig; es moge etwa noch auf Lāṭyāyana IV, 6, 14; 7, 1 verwiesen werden.

2) Siehe die Ausführungen des Pañcaviṃśa Brāhmaṇa VII, 1 über das Gayatra. Als die Yoni desselben wird die Sāvitrī betrachtet (s. Sāmaveda Samhitā ed. Bibl. Indica vol. I p. 93, Note 1). Beispiele von Texten des zweiten Ārcika, deren Anfangs-Vers im ersten Ārc. nicht wiederkehrt und welche auf die Gayatra-Melodie zu singen sind, s. Pañc Br VI 9, 1 vgl. VII, 1, 1; IV, 9, 4 mit Schol.; Lāṭyāyana I, 5, 11; 8, 14 etc.

3) Hierauf deutet die Bemerkung von Satyavriata Sāmāgrāmin in der Vorrede zum fünften Bande der Sāmav. Samh. in der Bibliotheca Indica (pag. 1): *grāute karmāni vihitānām sāmāgnyānām api katyricām etc.* Beispiele sind mir jetzt nicht zur Hand.

4) An sich freilich ist die Verwendung der Brihati allein ohne die Sato-

in dieser Lösung nicht einmal die grammatische Construction der Yoni zum Abschluss —, ist schwer glaublich: auch der Umstand, dass die allein im Āre I sich findenden Verse ganz ebenso überwiegend, wie die, zu welchen das zweite Āre, einen Trica giebt, im Rigveda an erster, vierter, siebenter, zehnter etc. Stelle der Hymnen erscheinen, lässt annehmen, dass sie auf strophische Erweiterung berechnet waren. Dass die vollständigen Strophen-texte zu diesen Yonis trotzdem auf dem Gebiet der Sāmaveda-Literatur nicht vorhanden sind, befremdet in der That. Wir werden uns, meine ich, vorstellen dürfen, dass ähnlich wie die Rishifamilien für die Hotar-Vorträge beim Opfer viel mehr Lieder producirt haben, als in der allmählich sich feststellenden regelmässigen Form der Litaneien Verwendung finden konnten, es so auch viel mehr Sāman gegeben hat, als für die Opfer und vollends für den eng umgrenzten Kreis der grossen regulären, im zweiten Ārcika berücksichtigten Opferformen gebraucht wurden. Die Auswahl der für diese Opferformen acceptirten Gesänge musste also eine sehr erhebliche Anzahl von Sāman und von zugehörigen Texten ausschliessen. Während aber die nicht aufgenommenen Sāman im Geyagāna — und entsprechend ihre Yoniverse im Pūvārcika — als ein Bestandtheil der Schultradition fortexistirten ¹⁾, fanden bei der Beschränkung der Uttarārcika-Textsammlung auf bestimmte grosse Opfer die Trica- resp. Pragāthatexte zu jenen Sāman in der Tradition keine Stelle: sie hörten auf als rituell sangbar anerkannt zu sein.

So stellen, scheint mir, das erste und zweite Ārcika zwei in verschiedenem Sinne und ohne Zweifel zu verschiedenen Zeiten unternommene, in einander keineswegs aufgehende Bearbeitungen zweier Seiten der Udgātar-Kunde dar. Irre ich nicht, so bestätigt auch eine Vergleichung der Anordnung beider Werke diese Auffassung von ihrer nur zum Theil vorhandenen Congruenz. Das erste Ārcika ist bekanntlich zuerst nach Gottheiten, sodann nach Versmassen geordnet, das zweite nach der Reihenfolge der Opferfeiern. Untersuchen wir nun die Anordnung der Verse in den einzelnen Abschnitten des ersten Ārcika, so finden wir das im

brihati nicht ausgeschlossen; s. die unten auf Grund der Vāj. Samh. gegebenen Daten. Aber in der Ausdehnung und Consequenz wird man diese Erscheinung schwerlich anerkennen haben, dass man sämtliche Brihatis des ersten Ārcika, welche im zweiten Āre nicht wiederkehren, als zum selbstständigen Vortrag bestimmt ansehen dürfte.

1) Sie konnten dann auch in der Weise, wie sie innerhalb dieser Tradition vorlagen, d. h. mit einversigem Text, rituell verwandt werden. So Lāṭy 2, 12, 7 *sanād Agna ity avabhrithasāma* — dieser Text (Sv. I, 80) kehrt im zweiten Buch nicht wieder; er wird beim Aśvamedha verwandt. Aehnlich Lāṭy 2, 12, 8; 4, 10, 1 3; 5, 12, 14 etc. — Ebendas. 1, 5, 2 finden wir die Regel *tricāpattinī triceshu trir itarāṇi*; es wird also durch dreimalige Wiederholung des Yoniverses gewissermassen ein Trica hergestellt.

zweiten Āreika Voranstehende so häufig auch hier an entsprechender Stelle voranstehend, das dort Nachfolgende auch hier nachfolgend, dass wir an der Berücksichtigung der rituellen Reihenfolge bei der Redaction des ersten Āreika nicht zweifeln können. Dann aber finden wir andererseits wieder den bezeichneten Parallelismus zwischen der Ordnung im ersten und derjenigen im zweiten Āreika in völlig regelloser Weise unterbrochen¹⁾. Will man hier nicht auf eine Erklärung verzichten, wird man sich, wie mir scheint, zu der Auffassung gedrängt sehen, dass bei der Redaction des ersten Āreika in vielen Punkten eine andre Gestalt des Rituals zu Grunde gelegen hat, als bei der des zweiten: so dass auch von dieser Seite her die Zusammengehörigkeit beider Werke als eine nur unter Vorbehalt anzuerkennende sich herausstellt.

Doch wir brechen hier die auf das Verhältniss der Āreika bezüglichen Bemerkungen ab, um uns mit den Beziehungen, welche zwischen ihnen und der Rik-Samhitā bestehen, zu beschäftigen.

Wir haben im Lauf unsrer Hauptuntersuchung darauf aufmerksam gemacht, dass die ursprüngliche Bestimmung grosser Gruppen von Texten für den Sāman-Gebrauch — von Tricas oder Pragāthas im Maṇḍ. II—VII, von Texten bis zur Länge von zehn Versen in Maṇḍ. IX — ferner die Strophengliederung zahlreicher Lieder, endlich das Sichzerlegen von nur scheinbar einen Hymnusbildenden Complexen in ihre wahren Einheiten sich im Grossen und Ganzen getreu in den Sāmavedāreika widerspiegelt. Aber es muss festgehalten werden, dass jene Liturgiker, welche die Āreika schufen, doch ihr Werk nicht gethan haben, ohne vielfach den ihnen vorliegenden Materialien eine andre Verwendung aufzudrängen, als der ursprünglichen Intention ihrer Urheber entsprach. Wie die Diaskeuasten des Sāmaveda oft genug die Lesarten nach Belieben änderten, so theilten sie auch den Udgātar-Priestern Texte zu, welche nicht für sie bestimmt waren, oder schufen Tricas, wo keine existirten. Wohl werden Lieder, und mit noch grösserer Gewissheit

1) Um sich von dem Vorhandensein und wieder von dem befremdenden Abreissen dieses Parallelismus eine Vorstellung zu machen, verfolge man z. B. in welcher Weise die ersten Strophen des Uttarareika in der Yoni-Sammlung vertreten sind V 1—9 (die Bahishpavamāna-Litani) gehen nach der Gayatri-Melodie und haben mithin im ersten Āre nichts Entsprechendes. Aus den dann folgenden Texten erscheinen die nachstehenden Verse unter den Yonis V 10 = I. 1: dies ist der Anfang des Agni-Gayatri-Theiles in der Yoni-Sammlung. V. 13 = I. 220; V 16 = I. 191: diese Verse stehen im ersten Āreika nicht am Anfang eines Abschnittes. Aber dann wieder V 22 = I. 467: dies ist der Anfang des Pavamāna-Gāyatri-Abschnittes. V 25 = I. 511: der Anfang des Pavamāna-Brihati-Abschnittes. V 27 = I. 523: der Anfang des Pavamāna-Tristubh-Abschnittes. V 30 = I. 233: der Anfang des Indra-Brihati-Abschnittes, u s w — Geeignet zur Beobachtung der bezeichneten Corresponson und ihrer Unterbrechungen ist z. B. auch die Gegenüberstellung von I. 155 fgg. mit den entsprechenden Texten des Uttarareika (vgl. Pañcav Brāhm IX. 1 fgg.).

Gruppen von Liedern, aus welchen die Entnehmungen der Sāmavedārcika besonders zahlreich sind, in der Regel als von Anfang an für den Sāman-Gebrauch bestimmt angesehen werden müssen: aber darum fehlt es nicht an solchen Entnehmungen auch aus Liedern, bei denen die übrigen Kriterien einer derartigen Bestimmung versagen. Im Ganzen lässt sich die Regel aufstellen, dass, wenn solche nicht ursprünglich auf den Sāman-Gebrauch berechnete Lieder trotzdem für den Sāmaveda benutzt sind, man den Anfang des Hymnus mit besonderer Vorliebe herangezogen hat: also Vers 1, wenn die Entnehmung im ersten, Vers 1—3, wenn sie im zweiten Ārcika steht. Man überblicke z. B. die in die Ārcika aufgenommenen Stellen eines Maṇḍala, bei welchem das bezeichnete Verhältniss besonders scharf hervortritt, des vierten. Dort sind den nicht aus Tricas bestehenden Liedern sechs Yonis und vier dreiversige Texte entlehnt worden: von jenen stehen vier, von diesen drei am Anfang der Hymnen, und von den übrig bleibenden drei Ausnahmefällen unterliegen zwei der Vermuthung, dass sie thatsächlich als der Regel sich fügend anzusehen sein würden: IV. 39. 6 als ein am Schluss des Hymnus stehender, in einem andern Metrum abgefasster, vielleicht ursprünglich selbstständiger Einzelvers, und IV. 56. 5—7 ebenfalls als ein vom Vorangehenden metrisch und vermuthlich auch seiner Entstehung nach getrenntes Stück ¹⁾.

An einigen Stellen lässt es sich beobachten, dass Lieder, die nicht auf Trica-Theilung berechnet waren, aber doch bequem die Zerlegung zulassen, wie VII. 22 (mit 9 Versen), VI. 57 (mit 6 Versen), im Sāmaveda zerlegt sind, aber dies sind Ausnahmen, und im Grossen und Ganzen gilt für die Nicht-Trica-Lieder des Rigveda die Regel, dass die Ārcika in ihren Entlehnungen wohl Vers 1 resp. 1—3, aber nicht Vers 4, 7, 10 etc. als Yonis oder Anfangsverse von Triaden bevorzugen.

Dürfen wir in sämtlichen Fällen der besprochenen Arten ein Abweichen der Liturgiker von der ursprünglichen Bestimmung der ihnen vorliegenden Texte erkennen, so haben wir als weitere Spuren eines künstlichen Arrangements es zu verzeichnen, wenn hier und da nicht zusammengehörige, etwa aus verschiedenen Maṇḍalas entnommene Verse zu Tricas zusammengeordnet sind ²⁾: wenn aus Hymnen, die in fünf oder in vier Versen zur Sāman-Verwendung verfasst waren, dem überwiegenden Trica-Gebrauch zu Liebe drei-

1) Ueber die Trennung der ersten vier Verse dieses Hymnus von den folgenden im Aitareya und bei Āçvalāyana vgl. den nächsten Exkurs.

2) So besteht der Trica 6. 3, 10 des zweiten Ārcika aus R̥gvy III, 62, 10; I, 18. 1; IX, 66. 19. Andre Fälle dieser Art liefert leicht eine Durchsicht von Whitney's Tabelle. Ueber ähnlich componirte Tricas im Aitareya s. unten. — Zuweilen ist derselbe Vers einmal in seinem ursprünglichen, einmal in einem neu gemachten Zusammenhang verwandt worden, so IX, 3, 9; 11, 1; 101, 13.

versige Complexe entnommen wurden¹⁾: wenn man die Integrität der Hymnen in der Weise antastete, wie wir dies an IX. 27 und 28 beobachten können — man gab jedem dieser Lieder eine Stelle im zweiten Arcika, liess aber den fünften Vers des ersten in das zweite, und dafür den sechsten Vers des zweiten in das erste hinübertreten²⁾: endlich wenn man aus Liedern mehr Tricas herauschnitt, als sie eigentlich enthielten, indem man die Abtheilungen, welche man machte, über einander übergreifen, denselben Vers in mehr als einer derselben erscheinen liess³⁾. Doch darf man derartige Eingriffe der Sāman-Liturgiker in die Integrität oder die Anordnung der Texte nicht ohne Vorsicht statuiren: die Verschiebung des Ursprünglichen kann auch auf der Seite des Rigveda liegen, ganz so wie eine Untersuchung der *Variae lectiones* des Arcika-Textes verglichen mit dem des Rigveda keineswegs immer zu Gunsten des letztern entscheidet⁴⁾. Man betrachte z. B. den Hymnus VIII. 32, welcher aus 30 an Indra gerichteten Gāyatri-Versen besteht. Dass nach Triaden zu theilen ist, drängt sich von selbst auf; die Verszahl scheint dazu aufzufordern, vom Anfang bis zum Ende des Liedes, wie auch Grassmann thut, immer nach drei Versen einen Abschnitt zu machen. Ueberblicken wir nun aber die Entlehnungen im Sāmaveda, so wird es uns zweifelhaft, ob die Sache so einfach liegt. Ganze Strophen sind nicht entlehnt: als Yonis aber sind die Verse 7, 10, 21 ausgehoben. Die beiden ersten passen in die Trica-Theilung, nicht aber der dritte: bei regelrecht verlaufender Dreitheilung müsste man nicht V. 21 sondern V. 19 oder 22 als Yoni anzutreffen erwarten. So scheint der Verdacht berechtigt, dass eine Verschiebung vorgekommen ist, welche die Regelmässigkeit der Trica-Theilung beeinträchtigt. Suchen wir den Sitz derselben zu ermitteln. Bis V. 18 ist wohl Alles klar. Das Rigveda-Ritual⁵⁾ sondert V. 1—3, 4—6 als Tricas aus: V. 7 ist Yoni, und auch der Inhalt des Textes bestätigt die Trica-Natur von V. 7—9: ebenso ist V. 10 Yoni und die folgenden beiden Verse schliessen sich auf das Beste an. Von V. 4—18 endlich reicht ein fünf Tricas umfassender Abschnitt, den das Rigveda-Ritual verwerthet. So treffen die Indicien, welche der Text selbst liefert, mit denen, welche sich aus seiner Verwendung

1) Belege liefern die Entlehnungen aus dem neunten Maṇḍala, z. B. diejenigen aus IX. 96 (vgl. oben S. 459).

2) Dass die Verse so wie sie im Rigveda überliefert sind, an ihrer richtigen Stelle stehen zeigt die Vergleichung der beiden Lieder fast mit Sicherheit.

3) So entnahm man dem aus fünf Versen bestehenden Liede Rigv. V. 68 zwei Trica-Lieder, indem man einerseits V. 1—3, andererseits V. 3—5 verwandte (V. 3 characterisirt sich deutlich als nicht auf die Anfangsstellung berechnet). Aehnlich ist die Behandlung von Rigv. III, 12.

4) Man kann über diese Frage nicht einseitig sprechen, als *Aufrecht*, Rigv. II², S. XLI fgg. gethan hat.

5) S. die Angaben Sayana's zum Eingang des Hymnus.

im Hotar-Ritual wie im Sāmaveda ergeben, zusammen, um die Zertheilung der ersten 6 Trīcas zu sichern. Dann aber durchbricht V. 21 als Yoni den regulären Strophenbau. Also hier, zwischen dem Strophenschluss in V. 18 und dem Strophenanfang in V. 21 muss der Sitz der Störung zu suchen sein. V. 19 und 20 sind durch Gedanken und Ausdruck eng verbunden: in diesen beiden Versen hätten wir mithin die Ueberreste einer Strophe, welcher ein Vers verloren gegangen ist. Sehen wir zu, ob bei dieser Annahme der Rest des Liedes sich correct gliedert. V. 21 und 22, welche bei Grassmann's Theilung getrennt werden, scheinen in der That nach Inhalt und Ausdruck vielmehr zusammengehörig, und V. 23 schliesst sich ihnen passend an. V. 24 macht durchaus den Eindruck an der Spitze einer Strophe zu stehen, und V. 25 (bei Grassmann vom Vorangehenden getrennt) sowie V. 26 würden nur höchst gezwungen eine Loslösung zulassen. V. 27 ist dann wieder unverkennbar ein Anfangsvers, und V. 28, 29 schliessen sich ihm an. So bleibt am Schluss des Liedes V. 30 (identisch mit dem Verse VIII. 6. 45) übrig. Wir sehen also: sondern wir V. 19, 20 und diesen Schlussvers ab, so fallen im Uebrigen die Trīca-Abschnitte an die Stellen, auf welche das Auftreten von V. 21 als Sāman-Yoni hinweist, und die Theilung an eben diesen Punkten wird durch den Zusammenhang des Liedes auf das Entschiedenste bestätigt. Ich gehe hier nicht auf die Frage ein, ob die übrigbleibenden Verse 19, 20, 30 unter einander zu einem Trīca zu verbinden sind oder welche Schlüsse sonst in Bezug auf V. 30 aus seiner Identität mit VIII. 6. 45 zu ziehen sein könnten. Für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung genügt es mir, an diesem Beispiel zu constatiren, wie die Vergleichung der Ārcika gelegentlich dazu führen kann, Verschiebungen und Verdunkelungen in dem Strophenbau von Rigveda-Liedern klar zu stellen.

Ich glaube diese Erörterung der Fälle, in welchen der eine Veda gegen den andern die Zusammengehörigkeit oder Nicht-zusammengehörigkeit von Versen erweist, mit dem Satz beschliessen zu dürfen, dass, soweit bis jetzt die irgend gesicherten Erfahrungen reichen, überall da wo die Ārcika mit dem Rigveda-Text darin übereinstimmen, mehrere Verse als zusammengehörig zu behandeln, dies Zeugniß als entscheidend angesehen werden muss. Meine Untersuchungen über das Pragātha-Metrum werden mir Gelegenheit geben, an einigen Stellen des Rigveda die praktische Consequenz dieser Auffassung zu ziehen (s. unten S. 480): für jetzt beschränke ich mich darauf sie auf Rigv. VIII. 97 anzuwenden. Die ersten neun Verse dieses Liedes werden von Grassmann mit Recht als Trīcas aufgefasst: von den Versen 10—15 aber sagt er, sie seien als Fragmente andrer Lieder anzusehen. Vielleicht mögen sie es sein: in jedem Fall aber bilden sie — das lehrt der eben aufgestellte kritische Canon — zwei vollständige Trīcas, von denen ich es hier ununtersucht lasse, ob sie mit den vorangehenden

Tricas und mit einander zusammengehören. V. 10 erscheint im Sāmaveda als Yoni. V. 10—12 als Trica. V. 13 wieder als Yoni. Die Beschaffenheit des Textes selbst liefert kein Argument gegen die Aufstellung dieser beiden Tricas: eine Bestätigung findet dieselbe in dem Hotar-Ritual, wo die betreffenden Verse in eben dieser Abgrenzung als Tricas verwandt werden (Āvalāyana Āraṇyaka 7. 4. 3).

Ich muss es für jetzt unterlassen, eine Reihe anderer Punkte, zu deren Betrachtung die Vergleichung der Rik-Saṃhitā mit den beiden Ārcikas hinführen könnte, zu erörtern — so die im Sv. sich findenden Umstellungen von Rig-Verse, die Yonis, welche nicht erste, sondern zweite resp. dritte Verse von Tricas bilden oder welche mehreren unmittelbar hinter einander stehenden Versen des Rīgveda entsprechen. Möge die hier geführte Untersuchung auch da, wo sie nur Fragen aufwarf, ohne dass sie eine Antwort auf dieselben geben zu können meinte, die Ueberzeugung befestigen, dass der Sāmaveda es verdient mehr als bisher geschehen durchforscht zu werden, wenn nicht um seiner selbst willen, so doch um dessen willen, was er für Verständniss und Kritik des Rīgveda lehrt.

Die Rīgveda-Citate im Aitareya.

Für eine in vollständigem Zusammenhang geführte Untersuchung über die Textgeschichte des Rīgveda wird es zu den wesentlichen Vorarbeiten gehören, die in den Brāhmaṇa- und Sūtra-texten citirten und zur rituellen Verwendung vorgeschriebenen Hymnen und Hymnentheile in derselben Weise, wie dies für die in den andern Saṃhitās sich findenden Entlehnungen längst geschehen ist, übersichtlich zu sammeln. Indies, wie *Aufrecht* einen solchen in seiner Ausgabe des Aitareya (S. 413 fgg.) gegeben hat, sind von hohem Nutzen: es muss aber als wünschenswerth bezeichnet werden, dass in dieselben für jedes citirte Pratika zugleich die Angabe aufgenommen wird, in welchem Umfang das betreffende Citat zu verstehen ist, d. h., um die drei bei weitem häufigsten Fälle¹⁾ aufzuführen, ob ein einzelner Vers, ein Trica — resp. bei Pragāthas eine zweiversige Strophe —, oder ein ganzer Hymnus gemeint ist: hierbei wird es sich empfehlen, je nachdem die betreffende Angabe auf dem Brāhmaṇa-Text selbst beruht oder aus dem zugehörigen Sūtra oder einem Commentar entnommen ist, eine entsprechende Andeutung hinzuzufügen.

Wenn ich im Nachstehenden einige Bemerkungen über die im *Aitareya* sich findenden Citate aus dem Rīgveda geben will, so dürfen dieselben nur als ein an die vorausgehende Hauptunter-

¹⁾ Vgl. Āvalāyana Āraṇyaka I. 1. 17—19

suchung anknüpfender Zusatz verstanden werden, welcher einige Punkte der ersteren eingehender zu belegen bestimmt ist: einer vollständig umfassenden Discussion der betreffenden Citate, welche sich nur im engsten Zusammenhang mit einer ähnlichen Untersuchung über die Citate bei Ācvalāyana geben liesse, insonderheit einer Erörterung der Citate von Liedern oder Versen, die sich in unsrer Samhitā nicht finden, sowie der im Aitareya zu beobachtenden Umstellungen von Ṛcas kann und soll hier nicht vorgegriffen werden ¹⁾.

Das Aitareya bietet z. B. verglichen mit der Sāma-Samhitā, was die Verwerthung des Rik-Textes anlangt, unsrer Beobachtung insofern ein günstigeres Feld dar, als es sich hier nicht allein um einzelne Verse oder Trīcas, sondern in einer sehr ansehnlichen Zahl von Fällen — es sind deren ca. 150 — um ganze Sūktas handelt, deren rituelle Verwendung vorgeschrieben wird. Wer, wie dies von *Grassmann* und in unsrer vorstehenden Untersuchung geschehen ist, sich mit der Zerlegung der Hymnen-Conglomerate in ihre Elemente beschäftigt, wird diese Citate zu beachten haben. Denn es lässt sich erwarten — und diese Erwartung bestätigt sich in der That — dass jenen Theologen, welche das im Aitareya vorliegende liturgische System geschaffen haben, die in unsrer Samhitā vielfach verwischte wahre Trennung der Lieder wenigstens im Grossen und Ganzen noch bekannt war und bei der Construction ihrer Liturgien in Betracht gezogen worden ist.

Hier und da freilich ist im Aitareya — dies stellt sich leicht heraus — die Zusammenordnung resp. Trennung der Verse eine willkürliche und künstliche in demselben Sinne, wie es sich z. B. in der Samhitā des Śāmaveda beobachten lässt. So wenn Trīcas erwähnt werden, wie der dem Savitar geweihte Ait. 4. 32, welcher aus Rīgv. 5. 50, 1 und 3. 62, 10, 11 zusammengesetzt ist, oder ein andrer Ait. 8. 7, dessen zwei erste Verse sich nicht im Rīgveda finden, während an dritter Stelle Rīgv. 10. 134, 1 (mit Weglassung des ersten Vertheils) erscheint. Auch wenn z. B. Ait. 5. 20 citirt wird *pra mandhve pītumad arcatā vaca itī sūktam* (Rīgv. 1. 101) und dies Sūkta in ausdrücklichem Gegensatz zu einem Trishṭubh-Hymnus als *jāgṛtam* und *śamānodarkam* bezeichnet wird, möchte ich glauben, dass nur der in Jagati verfasste und mit dem Refrain versehene Theil des Liedes (1—7) gemeint ist ²⁾, obgleich die Trishṭubh-Partie ohne den Refrain meines Erachtens gleichfalls zum ursprünglichen Bestande des Liedes gehört.

1) Stellen, an welchen das *Cāṅkhāyana-Crautasūtra* auf eine andre als die uns vorliegende Gestalt des Rīgveda-Textes hinzuweisen scheint, sind vor Kurzem von *Hillebrandt* in *Bezzenger's Beiträgen* VIII, 195 fgg besprochen worden

2) Aehnlich möchte ich über das Citat von Rīgv. 1. 100 (Ait. 5. 12) urtheilen

Im Einzelnen lassen wir demnach die Möglichkeit offen, dass das Aitareya einen Trica anders componirt oder ein Sūkta anders abgrenzt als dem ursprünglichen Wesen der betreffenden Texte entsprechen würde. Aber doch gewinnen wir aus der Hauptmasse der Fälle den entschiedenen Eindruck, dass die bezüglichen Daten des Brāhmaṇa auf richtigen Vorstellungen auch da beruhen, wo die betreffenden Verhältnisse in unsrer Saṃhitā verdunkelt sind. Das Aitareya nimmt im Grossen und Ganzen einen Hymnus nur da an, wo wirklich ein Hymnus vorliegt nicht aber da, wo unsre Saṃhitā eine Reihe dreiversiger Hymnen zu einem scheinbaren Ganzen zusammengeschoben hat: die Tricas, welche das Brāhmaṇa anführt, sind zwar in einer Reihe von Fällen — ganz wie die Tricas der Sāma-Saṃhitā — aus Liedern, welche nicht als Strophenlieder verfasst sind, herausgeschnitten ¹⁾; der überwiegenden Mehrzahl nach sind es jedoch Tricas, die als solche in der Composition des betreffenden Textes begründet sind. Unter den Hymnen, welche als ganze citirt werden, treten die strophisch gegliederten der Zahl nach in bemerkenswerther Weise zurück: es sind unter diesen Citaten diejenigen aus dem achten Maṇḍala, in welchem die Strophentheilung vorherrscht, ausserordentlich spärlich vertreten. Dem entspricht es, dass andererseits unter den Citaten, welche Tricas betreffen, die aus dem achten Maṇḍala ebenso entschieden dominiren. Einige Citate, welche man auf den ersten Blick so verstehen könnte, als ob sie im Widerspruch mit dem eben Gesagten solche Hymnen, die in unsrer Saṃhitā ein nur scheinbares Ganzes bilden, als ein Ganzes behandelten, erweisen sich bei näherer Betrachtung vielmehr als eine Bestätigung der von uns ausgesprochenen Auffassungen. So wenn wir 5, 6 betreffend den Ājya-Hymnus eines bestimmten Opfertages die Angabe finden: *imam ū shu vo atithim usharbudham iti pañcamasyāhna ājyam bhavati*: der Hymnus 6, 15, dessen Pratika die angeführten Worte bilden, steht am Ende der Agni-Reihe, das Anordnungsprincip scheinbar verletzend, und erweist sich als ein aus einer Reihe dreiversiger Hymnen gebildetes Conglomerat ²⁾. Hier ist nun der Umstand zu bemerken, dass als Jātavedasya-Hymnus desselben Opfertages angeführt wird (Ait. 5, 8 am Ende) *Agnir hotā grīhapatiḥ sa iājā*, d. h. das Pratika von 6, 15, 13: es ist danach kaum zweifelhaft, dass als das Lied, welches durch das Pratika von 6, 15, 1 citirt wird, gar nicht der ganze Hymnus 6, 15, wie er in unsrer Saṃhitā abgegrenzt ist, verstanden werden muss, sondern nur ein Theil dieses Complexes. Hiermit steht auch die bezügliche Angabe des Āvalāyana im Einklang ³⁾; auch dieser

1) In diesem Fall wird auch hier, wie im Sāmaveda, die Wahl der Verse 1—3 bevorzugt

2) So auch Grassmann

3) Craut 7, 12, 6: *pañcamasye ośil ahnati 'imam ū shu vo atithim usharbudham iti navājyam*

schreibt die Verwendung nur eines Stückes von 6. 15 als Ājya-Hymnus vor, nur dass er diesem Stück einen grösseren Umfang giebt, als der kaum zu bezweifelnden ursprünglichen Abgrenzung der betreffenden Lieder entsprechen würde: er lässt jene Ājya-Litanei nicht aus den ersten drei, sondern aus den ersten neun Versen von 6. 15 bestehen. Vielleicht beruht diese Abgrenzung auf der im Brāhmaṇa stehenden Angabe, dass die betreffende Litanei im Jagati-Versmass sei: dies Metrum reicht bis Vers 9: es wird angenommen werden dürfen, dass den ursprünglichen Ordnern des Rituals die richtige Vorstellung von dem Umfang des mit 6. 15. 1 anhebenden Hymnus noch beigewohnt hat.

Von andern Fällen, in welchen das Aitareya in bemerkenswerther Weise die ursprüngliche Abgrenzung der Hymnen gegenüber der in unsrer Saṃhitā beobachteten festhält, seien noch die folgenden erwähnt.

Ait. 5. 12: *Indra marutva iha pāhi somam iti sūktam*. Das Pratika ist R̥g. 3. 51. 7: so zeigt sich auf den ersten Blick, dass es sich um kein Sūkta im Sinne unsrer Saṃhitā-Abtheilung handeln kann. R̥g. 3. 51 ist ein in dreiversige Hymnen aufzulösender Complex, der hinter der Indra-Reihe steht, die Anordnung derselben scheinbar verletzend: das Citat des Aitareya soll ohne Zweifel die Verse 7—9 umfassen¹⁾; so wird denn hier einer der Abschnitte, in welche jene langen die Anordnungsregel verletzenden Complexe unsrer Saṃhitā zu zerlegen sind, ausdrücklich als ein Sūkta citirt.

Ait. 5. 8 findet sich das Pratika von 4. 56. 1 als dyāvāprithivīyam; 5. 21 gleichfalls in derselben Verwendung für einen andern Opfertag das Pratika von 4. 56. 5. An der einen Stelle sind offenbar die vier ersten Verse (vgl. Ācvalāyana Cr̥aut. 8. 8. 6), an der andern die drei letzten gemeint: beide Abschnitte sind von Grassmann als zwei verschiedene Lieder getrennt worden²⁾.

Ait. 4. 9 wird 1. 50 als Saurya-Hymnus citirt: nach Āc. 6. 5. 18 sollen nur die neun ersten Verse genommen werden, was auch zu der aus dem Aitareya hervorgehenden metrischen Natur der betreffenden Litanei stimmt. Grassmann rechnet das Lied bis zu V. 9 incl. und stellt die übrigen Verse in den Anhang.

Ait. 1. 21 lesen wir: *kū rūdhud dhotrācvinā vām iti nava vichandasah*. Nehmen wir R̥g. 1. 120. 1—9 als eignen Hymnus

1) Dass Vers 9 noch hinzugerechnet werden muss, zeigt die im Ait. sich findende Bemerkung über die Worte *tebhīḥ sūkam pibatu vritrakhādah*: dass die folgenden Verse auszuschliessen sind, lehrt die Angabe *tad u* (scil. sūktam) *traishṭubham*. Auch Āc. Cr̥aut. 8. 1. 14 schreibt für die betreffende Litanei V. 7—9 vor.

2) Ueber die Trennung der betreffenden Stücke beim Sāmangebrauch vgl. S. 469.

an, so wird das an jener Stelle verletzte Anordnungsprincip hergestellt; was übrig bleibt (10 -- 12) ist ein von dem Vorangehenden sich deutlich sondernder Gâyatri-Trica.

Ueber die Pragâtha-Strophe.

Die hervortretende Rolle, welche das Pragâtha-Metrum in den oben mitgetheilten Untersuchungen spielt, veranlaßt mich, einige weitere Bemerkungen über dasselbe, die sich im Lauf meiner Arbeit mir ergeben haben, hier anhangsweise mitzutheilen.

Bekanntlich besteht die eine Hauptform des Pragâtha in der Verbindung von Brihati und Satobrihati, die andre in der Verbindung von Kakubh und Satobrihati. Es handelt sich also immer um die Combination von achtsylbigen Gâyatri-Pâdas mit zwölfsylbigen Jâgata-Pâdas, und wenn wir die ersteren mit a, die letzteren mit b bezeichnen, erhalten wir für jene beiden Pragâtha-Formen das Schema:

$$\begin{array}{cc} a & a & b & a & b & a & b & a \\ \underbrace{\hspace{1.5em}} & & \underbrace{\hspace{1.5em}} & & & & & \\ & a & b & a & b & a & b & a \\ & \underbrace{\hspace{1.5em}} & & \underbrace{\hspace{1.5em}} & & & & \end{array}$$

Die erste dieser Formen ist die bei weitem häufigere und wichtigere; auf sie werden unsere Bemerkungen sich vorzugsweise beziehen.

Wie die liturgische Vortragsweise, sowohl beim Gesange wie bei der Recitation, die beiden Verse des Pragâtha in drei Brihatis umwandelt, ist bekannt; indem der letzte Pâda der Brihati und der zweite der Satobrihati dreimal wiederholt wurde, erhielt man die Form

$$a \ a \ b \ a, \ a \ a \ b \ a, \ a \ a \ b \ a.$$

War diese verflochtene Recitationsweise schon in der Zeit der Riksamhitâ bekannt? Ist vielleicht sogar die Pragâtha-Strophenform von Anfang an auf diese Recitationsweise berechnet gewesen?

Weber wirft Ind. Stud. VIII, 25 fg. die erste dieser beiden Fragen auf und beantwortet sie bejahend. Eine Begründung hat er nicht gegeben; denn wenn er darauf hinweist, dass nach einem Pariçishṭa zur Anukramanî sich in der Riksamhitâ 250 Pragâthas finden und das achte Maṇḍala sogar geradezu den Namen Pragâthâs führt, so liegt in den bezeichneten Thatfachen kein Moment, das zu der Frage, ob man die Strophen schon in der Zeit der Riksamhitâ mit jenen Verflechtungen vortrug, in Beziehung stünde. Ich meinerseits glaube nicht, dass jene Frage sich mit den uns zu Gebote stehenden Hilfsmitteln beantworten lässt¹⁾.

1) Die Vajasaneyi Samhitâ bezeugt wie bekannt, bereits das Vorhandensein der verflochtenden Recitation; siehe VS 15, 32 fgg 38 fgg Ind Studien

Es müsste denn sein, dass wir geneigt wären, die zweite der oben bezeichneten Fragen zu bejahen, was selbstverständlich die Bejahung auch der ersten in sich schliessen würde. Aber Spuren davon, dass die Pragâthas von vorn herein auf jene Verflechtungen berechnet gewesen seien, scheinen mir nicht vorzuliegen. Man beachte vor Allem, dass die verflechtende Recitationsweise keinen Abschnitt zwischen den Schluss der Brihati und den Anfang der Satobrihati fallen lässt; der letzte Pâda der ersteren findet sich, wie er im ersten der drei durch die Verflechtung entstehenden Verse mit den vorangehenden Pâdas vereinigt ist, so im zweiten Verse mit den beiden ersten Pâdas der Satobrihati in fortlaufender Verbindung. Es wäre zu erwarten, dass in Texten, welche auf diese Vortragsweise berechnet sind, auch der Gedankenzusammenhang der metrischen Zusammengehörigkeit angepasst wäre, dass also der Schluss der Brihati und der Anfang der Satobrihati im Grossen und Ganzen durch Sinn und Construction ebenso verbunden wären, wie irgendwelche andere Pâdas. Dies ist thatsächlich nicht der Fall: vielmehr fällt in der Regel auf jenen Punkt ein Abschnitt, welcher denselben — im Widerspruch mit der Formation, die durch die Verflechtung entsteht — als den hauptsächlichsten Ruhepunkt inmitten der ganzen Strophe markirt ¹⁾. Ein Beispiel genüge, der Text des Rathantara (Rîgv. 7. 32. 22 fg.):

abhi tvâ çûra nonumo 'dugdhâ iva dhenavaḥ
 içânam aśya jagataḥ swardriçam içânam Indra tasthushaḥ. ¹
 na tvâvân anyo divyo na pārthivo na jâto na janishyate
 açvâyanto maghavann Indra vâjino gavyantas tvâ havâmahe. |

Mir scheint übrigens, die Pragâthastrophe, ohne die Verflechtungen betrachtet, stellt sich dem ästhetischen Gefühl als eine so schön gebaute, in ihren einzelnen Theilen so fein ab-

VIII, 18. Auf den Verflechtungen beruht es selbstverständlich auch, wenn im ersten Sāmavedārcika als Yoni der Sāman immer nur Brihati-Strophen gegeben werden

1) Dass er als solcher aufgefasst wurde, ergibt sich z. B. auch aus dem Bau der Mahābrihati und Mahāsatabrihati welche 6, 48, 7, 8 zu einer Strophe zusammengefasst sind. In demselben Zusammenhang verdient es hervorgehoben zu werden, dass vielfach in den andern Veden (nicht allein im ersten Sāmavedārcika, wo bekanntlich die Sache einen eigenthümlichen Zusammenhang hat) von Pragâthastrophen nur die Brihati aufgenommen worden ist; in dieser Weise findet sich Rîgv. 1. 36, 9 13; 1. 84, 19; 7. 74, 3 etc. in der Vājasaneyi Saṃhitā verwandt — Eine unrichtige Wendung scheinen mir der Frage nach dem Verhältniss von Brihati und Satobrihati Grassmann (Üebers. I. 475, vgl. 385) und Lanman (Noun Inflection 580) zu geben, wenn sie die beiden Verse auf zwei einander respondirende Sänger vertheilen wollen. Dass *ubhayan vacaḥ* (Rîgv. 8. 61. 1) derartiges besage, ist eine durch nichts zu beweisende Annahme; man erinnere sich, was die *ubhe cācāu* des *sāmaga* Rîgv. 2. 43. 1 bedeuten. Die Vertheilung des Sāman übrigens auf Prastotar, Udgatar und Pratihatar hat mit der Gegenüberstellung von Brihati und Satobrihati gleichfalls nichts zu thun.

gewogene Form dar, dass schon aus diesem Grunde ihre natürliche Gestalt, nicht aber die wunderlich plumpe und für Ohr und Empfindung anstössige Verflechtung als der ursprünglichen Intention entsprechend wird angesehen werden müssen. Die Strophe beruht auf dem Widerspiel zweier Elemente: der jambische Rhythmus der Gāyatri in seiner sicheren und einfachen Gemessenheit bildet den Ausgangspunkt: er bildet auch das Ziel, zu welchem die Bewegung zurückstrebt: der Rhythmus der Jagati, in jambischen Rahmen ein unruhigeres Element, meist einen Anapäst fügend¹⁾, schliesst sich an die Gāyatri und löst sich aus ihrem Tonfall heraus, etwa wie in einer musicalischen Composition auf die Grundharmonie, eine Steigerung enthaltend, eine Dissonanz folgt. Durch die beiden Verse, aus welchen die Strophe gebildet ist, bewegt sich in verschiedenen Phasen der Streit dieser zwei Elemente hin und her. Die Brihati stellt zunächst, indem sie durch ihre zwei ersten Pādas²⁾ dem jambischen Rhythmus folgt, diesen als den grundlegenden hin; von ihm entfernt sich im dritten Pāda die sich steigernde Bewegung, um im vierten zu ihm zurückzukehren und damit einen Abschluss zu erreichen, der, wo die Brihati für sich allein verwandt wird, ein endgültiger ist. In der Pragātha-Verbindung aber nimmt ein neues metrisches Gebilde den Faden auf. Mit zweimal zwei Pādas dem ersten das Gleichgewicht haltend bringt dieser zweite Vers jenem gegenüber insofern einen Wechsel in die Bewegung, als er nicht mit dem Grundrhythmus, dem jambischen, sondern sogleich mit dem jambisch-anapästischen anhebt³⁾

1) Ich darf hier auf die Ausführungen verweisen, welche ich über den Bau des Jagati- resp. Trishubh-Pāda in dieser Zeitschrift XXXVII 54 fgg. gegeben habe

2) Die Kakubh hat einen Pāda statt der zwei. Man wird empfinden, dass sie einen viel unvollkommener abgewogenen Aufbau der ganzen Strophe ergibt, als die Brihati, welche mit ihren vier Pādas zur Satobrihati in genauem Gleichgewicht steht. Der Kākubha pragatha ist dem entsprechend bei den vedischen Poeten viel weniger beliebt gewesen, als der Barhata. Man beachte auch, dass wohl die Brihati, aber kaum die Kakubh ausserhalb der Pragātha-Verbindung selbstständig gebraucht wird; letztere findet sich ausser in Pragathastrophen nur in ganz vereinzelten Fällen zwischen andern Versmassen in den metrisch buntscheckigsten Hymnen

3) Die Feststellung des jambischen Rhythmus als des grundlegenden, in der Brihati vollzogen, beherrscht auch die Satobrihati und gehört nothwendig dazu, dass die Form der letzteren ihr Gepräge erhalte. Darum vermeiden es die Vedendichter, die Satobrihati für sich allein zu brauchen; nur in wenigen Ausnahmefällen ist dieselbe an ein andres Metrum als an das der Gāyatri oder Kakubh angelehnt (z. B. an die Trishubh 3, 23, 3, an die Gāyatri 5, 61, 9; 8, 101, 4 etc.; 3, 21, 4, 5 geht der Satobrihati ein Vers voran, dessen drei erste Pādas im Trishubh-Mass sind; der vierte hat Gāyatri-Rhythmus und lenkt damit schon in die Bahn des Pragatha ein); fast nirgends kommen mehrere Satobrihati hinter einander vor (ausser in dem metrisch überaus buntscheckigen Liede 5, 53 nur einmal, 10, 140, 2—4 in einer Stelle, die durch ihre unveränderte Hinubernahme in den Sāmaveda wie in den Yajurveda geschützt ist; in gewisser Weise liess sich auch 8, 29 hierherrechnen)

und von diesem aus in zweimal wiederholter Rückkehr den jambischen und damit das Ziel des Ganzen erreicht. Es ist übrigens nur den Widerstreit der beiden Rhythmen von Bedeutung, dass die Jagati, wenn ihr auch mit der Gâyatri verglichen ein erhöhteres Mass von Bewegung zukommt, doch dabei in fühlbarem Anklang an diese letztere verbleibt: sie hebt mit Jamben an als sollte im Gâyatri-Tonfall fortgefahren werden, und so schliesst sie auch mit Jamben. Dass die mit der Jagati sonst identische und dazu von den vedischen Dichtern im Allgemeinen viel bevorzugtere Trishubh gerade in der Verbindung der Pragâtha-Strophe nicht beliebt worden ist, hat unzweifelhaft hierin seinen Grund: die Trishubh, auf eine Senkung schliessend, hat nicht jene volle Vereinbarkeit mit der auf eine Hebung ausgehenden Gâyatri, welche der Jagati beiwohnt ¹⁾.

Das Resultat, zu welchem unsre Analyse des Pragâtha in seinem metrischen Bau uns geführt hat, werden wir dahin aussprechen dürfen, dass diese Strophe als das zu verstehen ist, was sie in unsrer Samhitâ ist, als die Verbindung von Brihati und Satobrihati, nicht aber als ein Complex von drei durch das Verfahren der Verflechtung herzustellenden Brihati-Strophen. Was die Liturgiker der jüngeren Samhitâs und der Brâhmanas auf jene

1) Ueber den Ursprung der Jagati speculiren ist ein Weg zwar leider nicht in's Unbetretene aber desto gewisser in das nicht zu Betretende. Wenn ich mich auf diesen Weg doch wage — na sa svo daksho Varuṇa dhruvā sā. — Sollte es eben die Brihati- oder Pragâthaform gewesen sein, welche zur Entstehung der Jagati (und dann mittelbar der Trishubh) aus der Gâyatri geführt hat? Man hätte mehrere Gâyatri-Pâdas in der Weise combinirt, dass man bestimmte unter denselben — etwa nach ihrer vierten oder fünften Sylbe — durch einen viersylbigen, in bewegterem Rhythmus sich von den Jamben abhebenden Einschub erweitert hätte. So konnten Pâdas von den folgenden Formen entstehen:

$$\begin{array}{ccccccc} \underline{\text{u}} & - & \underline{\text{u}} & - & | & ? & ? & ? & | & - & - & \underline{\text{u}} \\ \underline{\text{u}} & & \underline{\text{u}} & & \text{u} & | & ? & ? & ? & ? & | & - & - & \underline{\text{u}} \end{array}$$

Von da ist der Weg zur vedischen Jagati nicht weit. In der Casur derselben hatte sich die Spur des ersten der beiden Grenzpunkte zwischen der zu Grunde liegenden Gâyatri und der Einschlebung erhalten. Die drei Jauchzer (stubhas), von welchen die Trishubh ihren Namen hat, mögen in irgend einer Weise mit jener Einschlebung in Verbindung gestanden haben — in einer Weise natürlich, die wir ebensowenig klarstellen können wie Yaska Nir. 7, 12 es gekonnt hat — Eine Bestätigung datur, dass ein um vier Sylben vermehrter Gâyatri-Pâda sich zu einem Jagati-Pâda umgestalten konnte, liefert die Metrik einer andern Combination achtsylbiger und zwöfsylbiger Elemente, der Ushnih. Auf zwei Gâyatri-Pâdas folgt hier ein zwöfsylbiger Fuss. Dieser hat häufig die reine Jagati-Gestalt; z B VIII, 15, 1: Indram girbhîs tavisham â vivâsata. Ebendas V 10: tvâm çardho madaty anu mârutam. Daneben aber hat sich eine andre, wie ich meine ursprünglichere Form dieses Pâda erhalten: er besteht nämlich in vielen Fällen aus einem Gâyatri-Pâda, hinter welchem, durch eine Casur von ihm getrennt, noch zwei Jamben folgen. So z B VIII, 98, 4: girir na vicvatas prithub | patir divah. Ebendas V 5: Indrâsi sunvato vridbah | patir divah.

unnatürliche Verwendung geführt hat, lässt sich übrigens unschwer vermuthen. Wir haben gesehen, wie die Pragātha-Texte speciell dem Gebrauch der Sāman-Priester zugehörten: für die Sāman-Liturgien aber galt der Satz *tisṛībhīr hi sōma sammūṭam* (Ait 3. 23). So kam man dazu auch den Pragātha auf eine Triade zurückzuführen, wozu denn jene Verflechtungen in der That wohl den nächstliegenden Weg darboten. —

Ich unternehme es nicht, eine Analyse der verschiedenen Varietäten und insonderheit der Erweiterungen des Pragātha zu geben, welche namentlich in den metrisch vielfach so bunt-checkigen Liedern des achten Maṇḍala beobachtet werden können. Nur auf einen bestimmten Fall des erweiterten Pragātha möchte ich hinweisen, um einige Stellen des Rigveda gegen Streichungen Grassmann's in Schutz zu nehmen. Wie durch Wiederholung eines Versgliedes die Anuṣṭubh zur Paṅkti wird, so kann in ähnlicher Weise die Pragātha-Strophe in der Art erweitert werden, dass statt der zwei Hemistiche der Satobrihati (zu 12 + 8 Sylben) deren drei gesetzt werden. In unsrer Saṃhitā wird das hinzukommende Hemistich als ein eigner Vers gezählt und in der Anukramaṇi als *dvipadā virāj* characterisirt. Pragāthas dieser Art finden sich an folgenden Stellen: 7. 32. 1—3; 8. 19. 25—27; 9. 107. 1—3; ebendas. 14—16. Die vier Stellen schützen sich gegenseitig hinreichend: übrigens sind die beiden letzten¹⁾ auch in eben jener metrischen Gestalt in die Sāmasaṃhitā hinübergenommen worden.

1) Grassmann leugnet dies in Bezug auf 9. 107. 3 irriger Weise — Für den ersten jener Pragāthas wird die Recitation mit Einschluss der *dvipadā* bei Āçv. Craut 7. 3. 1^a ausdrücklich vorgeschrieben

Tigrīna-Sprüchwörter.

Von

Pranz Praetorius.

(Siehe Bd. 37. S. 443.)

- IB:** H^oz : **omda** : 2 12. Zeit der Verkehrtheit! —
 AP^r : z^r.e^t : .e⁷
 C^z :: Peitscht (wohl) ein Knecht
 (seinen) Herren?
- IR:** h^op : h^o.e : p^tz 13. Der Himmel des Himmels
 z^z : op^rz : op^r
 z : n^r.da^z :: bleibt uns noch übrig: auf
 der Erde wandelt uns!
- IV:** u^on.e^to^z : n^oz 14. Ihre Grossen zu Fuss: ihre
 z : p^op^o.a^o.h^oz :
 n^on^ol^o :: Kinder auf dem Maul-
 thier.
- IE:** H^oz : **gc**oⁿ.t : u 15. Zeit der Sonderbarkeit!
 A^o : n^o.p : p^rl :
 .e^hoⁿo^z :: Wenn ein Laie zugegen ist,
 tanzt der Pfarrer?

--- ---

12. H^oz = Zeit in einem bestimmteren Sinne als **2H**, wie Jahreszeit, Zeitverhältnisse, Zeitrechnung. -- **omda** eigentl. das Vorübergehen, dann anders werden, Verkehrtheit. Jedenfalls nicht häufige Substantivbildung auf o, als solche nämlich wurde mir die Form erklärt. Der Form nach könnte **omda** auch der Plural des regelmässig gebildeten **omda** sein. — **2AP** Knecht, Diener (nicht Slave, welches **gc**p plur. **gc**t heisst). Man spricht Gilowa oder Giloa, eine Vokalisierung, welche bei der ersten Form sehr häufig

das *ae* verdrängt. Eine andere Form für **2ΛΦ** ist **2ΔΡ** [Tigrīnagr. S. 195 Anm. 2], beide bilden im Plur. **24Θ**, ähnlich wie **ΦΔΩ** bildet **Φ4Ω** [Tigrīnagr. S. 207]. —

37° ƎƧ. Eine eigene Form für den Accusativ gibt es im Tigrīna nicht mehr: man bildet ihn entweder durch das Präterminativ **3** (zugleich auch das Dativzeichen) oder deutet ihn einfach durch die Stellung im Satze an. Die Wortfolge ist nämlich im Tigrīna doch eine viel festere als es nach den bisher bekannten Texten scheinen konnte (vgl. Praetorius Gramin. S. 320, §. 208). — Man setzt in der geordneten Rede regelmässig das Abhängige vor das regierende Satzglied: also namentlich den Accusativ und Dativ vor das Verbum, den Genitiv vor sein Nomen, den abhängigen Satz, namentlich den Relativsatz vor den Hauptsatz etc. [Also ganz amharische Wortstellung]. Als Beispiel möge hier folgende Periode

dienen: **ሰዲዳልካ: ከበልኩወኔ: ወቀስኝ: ወላጃኝ:**
ካራኝ: ክሳህ: ሕጂ: አይወጃኝ:: die Scheere, das
 Rasirmesser und das Taschenmesser, welches Sie
 mir geschickt zu haben behaupten, sind bis jetzt
 nicht angekommen: oder **ብላታ: ገብረ: ንአቡኛ:**
ፑሐኝስ: ወይ: አብ: ሐላይ: ወይ: አብ: ዳገረ: ወይ:
አብ: ሰገኔይቲ: አብ: ከዳለኩወ: ቤት: ስርሐ:
ቢላወወወ: አብ: ሰገኔይቲ: አብ: ኛይ: ቀዳዎ:
ከነበረ: ቤት: ይሰርሐ: አለው:: wörtlich: Blata-

Geberu (ein General des gegenwärtigen Königs) dem Abuna Johannes (einer unserer Missionare) entweder in Halai, oder in Degra, oder in Saganaiti, oder wo Sie wollen bauen Sie ein Haus ihm (Höflichkeitsplurale) gesagt habend, (so dieser) in Saganaiti wo von früher her es war das Haus baut. Eine dritte, energische Art den Accusativ auszudrücken, besteht darin, dass man mit dem Zeitwort das dem Objekt entsprechende Pronominalsuffix verbindet und ausserdem das Objekt selbst durch **3** einleitet, wie in obigem Sprüchwort. — **ይገርፈ** sprich Igärefo. Das **ይ** des Imperfekts ist bald = *J*, bald = *Je*: nothwendig consonantisch klingt es nur vor den Kehllauten **ኸ** und **ቀ** (**ቆ**); also **ይኸውን** = jechauuen, **ይቀርብ** = jekereb. Vor den H-lauten, sowie vor **አ** und **ዐ** ist der consonantische Laut vorhanden; man spricht **ይአከብ**

= jeeküb er wird versammelt, ebenso **ይኃሉ** er bewacht von **ኃለወ**. **ይኃርኝኸ** = jeberneh er schnarcht von **ኃርኝኸ** Was den Gebrauch und die Form des Imperfekts angeht, so tritt dieselbe in einer dreifachen Gestalt auf: 1. schlechtweg die dem altäthiopischen entsprechende Form **ይገብር** mit der Bedeutung einer nicht vollendeten Handlung in der Gegenwart oder Zukunft, oder auch eines Präsens in allgemeinen Sentenzen: z. B. **የንተይ: ትገብር**, **የንተይ: ትደሊ** was thust du?, was wünschst du?, oder **ይወጽኦ: ንዘለወኝ: ንዘዋቱኝ: ነፈርዮ** er wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten. 2. Die nämliche Form verbunden mit dem pronominalen Hilfszeitwort **ኣዮ**: **ይገብር: ኣዮ** mit fast derselben Bedeutung wie 1., doch würde in allgemeinen Sätzen 1. vorzuziehen sein. 3. die nämliche Form verbunden mit **ኣሎ** in dem Sinne eines strikten Präsens **ይገብር: ኣሎ** er macht jetzt eben. 4. Soll das Futurum bestimmt und unzweideutig ausgedrückt werden, so wendet man 1. und besonders 2. mit vorgesetztem **ከ** an: also **ከገብር** oder **ከገብር: ኣዮ** ich werde thun. 5. Soll das eigentliche Imperfektum in der Vergangenheit genau bestimmt werden, so gebraucht man 1. mit **ነበረ**, also **ይገብር: ነበረ** faciebat.

— . . .

13. Dieses Sprüchwort will eine hochtrabende Weisheit persifliren, die mit Kenntniss überirdischer, himmlischer Dinge sich breit macht. — **ይትረረኛ, ነዱልኛ**. Wir haben hier das direkte Suffix **ኛ** und in gleicher Bedeutung das durch **ል** vermittelte. Es lässt sich ein strenger Unterschied dieser beiden Dativformen nicht leicht feststellen, und häufig können beide gleichmässig auch bei demselben Verbum zur Anwendung kommen. Doch gibt es auch Verben, die nur das vermittelte Suffix gestatten. „Sendet mir“ sagt man z. B. nur **ስደዱለይ**, nie **ስደደኒ**, welches als Accusativ gefasst werden würde; (eben finde ich die Form **ከስደዶ ነኩዬ** anstatt **ከስደዶ ነልኩዬ**; meine

die Wette. Hier folgen nun einige Beispiele verschiedenartiger Reduplikation ausserhalb des Gebietes des Zeitwortes: **ዶዶኅ ራዶዶ**: **ከደ** sie gingen der eine hinter dem andern: **በበፀዘኡ** jedes zu seiner Zeit (auch **በበ . . .**): **ሐደሐደ** einige, mit Suffix **ሐደሐደኹ** der eine oder der andere von euch: **ዐኝዐኝ** (auch **ዐኝዐኝ**) Welche? plur. von **ዐኝ**: **ዐኝተይ** (auch **ዐኝተዎ**): **ዐኝተይ** Was? (von mehreren Gegenständen): **ናብ**: **ዐደዐደዎ**: (**ዐደ** verkürzt aus **ዐደ**) **ተወልዱ** sie kehrten ein Jeder in seine Heimat zurück. **ዐዐበይዶ** (s. das obige Sprüchwort): hier drückt die Reduplikation das Wiederholen, d. i. die herrschende Sitte aus.

15. **ዐለዎ**. Eine dem Tigräna eigene Anwendung dieses Wortes im Sinne von **ዐለዐዊ** Weltmensch. Laie. — **ከሉደ** = **ክ**: **ሐሉ**: **ዶ**: **ክ** wann, wenn für das längere **እኝክ** und **እኝተ**. — **ቆሺ** (**ቆሺ**, **ቆሺ**) eigentl. Alt (so noch in der Redensart **ቆሺኝ**: **ገባዝኝ** Alt und Jung), dann gewöhnlich presbyter, parochus.

Zu Band XXXVII. 126. 451 (Etymologie von $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$).

Von

E. Nestle.

Herr Dr. O. Bardenhewer in München hatte die Freundlichkeit mich darauf aufmerksam zu machen, dass Dionysius Petavius, *de theologicis dogmatibus* (Paris 1644—50) tract. I. lib. 8, cap. 8 eingehender über die patristischen Deutungen des Wortes $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ handle und als Vertreter der Herleitung von $\alpha\acute{\iota}\theta\epsilon\iota\nu$ ausser Johannes von Damascus Gregor von Nazianz nenne (or. 30, c. 18; Mauriner-Ausgabe, Paris 1778, I. 552 3. Migne. P. Gr. t. 36 col. 128). v. Otto im *corpus apologetarum* vol. VIII (Jena 1861) 12—14 habe noch einen weitem Beleg aus Pseudo-Athanasius, *de definitionibus* § 6 (Mauriner-Ausgabe, Paris 1698, II. 243. Migne 28. 536) hinzugefügt. Bei den griechischen Klassikern ist diese Etymologie, wie es scheint, noch nicht nachgewiesen.

Zu Band XXXVII. 542.

Von

E. Nestle.

$\text{בַּעֲלָחָנָה שְׂבוּדִמֶּלְקָרְתַּ בֶּן הָנָא}$ in Caralitana 2a wird von Euting „Baalhanna, der Sklave des Bodmelqart, Sohnes des Hanna“ etc. wiedergegeben. Es muss doch wohl „der Sohn des Hanna“ heissen: mit andern Worten, die Apposition gehört zum ersten Glied und nicht zum Genetiv. Es ist schon im voraus wahrscheinlich, dass die Inschrift die Genealogie dessen angibt, der den Stein setzt, nicht diejenige eines andern, zu dem er in irgend einem durch ב bezeichneten Verhältniss steht, welches, beiläufig bemerkt, nicht nothwendig das des Sklaven sein muss. Allerdings ist es ja so, wie z. B. Ewald (hebr. Sprachlehre 289, a. 1) sagt „dass wenn zwei verbundene Substantive nicht verschieden sind in Geschlecht und Zahl, bloss der allgemeine Sinn der Rede

lehren könnte, auf welches sich die Apposition beziehe, wie בן־המלך הגדול „der Sohn des grossen Königs oder der grosse Sohn des Königs“. Aber in weitaus der überwiegenden Zahl von Fällen gehört die Apposition zum ersten Glied und so sicherlich auch hier. Welch interessante Fragen durch diese Zweideutigkeit z. B. in der hebräischen Sprache entstehen können, darüber sehe man die Commentare zu Stellen wie Gen. 9. 12. 10. 21. Jes. 1. 1 ($\text{הוֹדוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ}$ Luzzatto sicher falsch, qui vidit). Jer. 1. 1 ($\text{וְהָיוּ לְךָ בְּרִיָּה$ LXX $\delta\varsigma \text{ καταρχει ἐν Α.}$ Vulg. qui fuerunt „u. A.) etc. Uebrigens sind die genealogischen Angaben dieser Caralitana auch dadurch interessant, dass sie bis ins fünfte Glied hinaufführen. Dies ist nicht einmal in Königsinschriften wie in denen des Mesa, Esmunazar oder Jehomelek der Fall und in historischen Stücken, wenigstens auf alttestamentlichem Gebiet, sehr selten (1 Sam. 1. 1. 9. 1).

Aus einem Briefe von Professor W. Robertson Smith.

E. Reyer when writing his article in ZDMG. XXXVIII. 149 seems not yet to have seen Petrie's important book on the „Pyramids and Temples of Gizeh“ (London 1883) where it is proved that the builders of the Great Pyramid used saws of bronze set with cutting jewels far harder than quartz probably rough uncrystallized corundum. The proof rests on a close examination of saw-grooves, where there are scratches that could not be produced by mere rubbing with a hard powder. And that the saws were of bronze is known „from the green staining on the sides of the saw cuts and on grains of sand left in a saw cut“. A great many points of detail about the tools used in the Fourth Dynasty are worked out by Petrie in chap. XIX.

As to the use of iron Petrie writes (p. 212): „That sheet iron was employed we know from the fragment found by Howard Vyse in the masonry of the south air channel; and though some doubt has been thrown on the piece, merely from its rarity, yet the vouchers for it are very precise: and it has the cast of a nummulite on the rust of it, proving it to have been buried for ages beside a block of nummulite limestone, and therefore to be certainly ancient. No reasonable doubt can therefore exist about its being really a genuine piece used by the Pyramid masons; and probably such pieces were required to prevent crowbars eating into the stones, and to ease the action of the rollers“.

Aus einem Briefe von Dr. Bernhard Moritz.

Dr. B. Moritz, Stipendiat des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, hat sich zu einer zweijährigen Studienreise nach Syrien begeben. Folgender Auszug aus einem Briefe von ihm, datirt Damascus 31. März 1884, über seine Reise nach Harrân ist der Redaction von Prof. Ed. Sachau mitgetheilt worden.

Erst am 25. März früh 9 Uhr verliessen wir Damascus durch das Gottessthor und trafen auf der Pilgerstrasse nach Süden Nachmittags um 6 Uhr eintrichtend in Baſir, unser erstes Nachtquartier. Von dort wollte ich über Cudgeh direkt nach Harrân gehen, um daselbst die arabische Inschrift abzuklatschen, was hauptsächlich der Zweck meines Ausflugs war. Hier aber in Baſir erfuhr ich, dass die Suhiy ins Land gefallen seien und *gün* seien mit den Ortsbewohnern an der Westgrenze der Ledscha. Schnell entschlossen bogen wir am nächsten Tage direkt nach Süden ab, um über Ezra nach Harrân zu gelangen. Bei dem Dorfe Muhadje stiessen wir schon auf eine Beduinenhorde, die mit ihren zahllosen Heerden die Saathelder überschwemmt hatte. Bei dem Dorfe Schaſkia angelangt mussten wir daran glauben, dass es mit dem „Krieg“ blutiger Ernst sei. Hart am Dorfe lag nämlich ein todtter Beduine, der am Abend zuvor in einem Gefecht gefallen war, wie wir von den Dörflern erfuhrten. Um Mittag waren wir in Ezra: denn nur so, nicht Zorä, wie Wetzstein will, wird das alte Zorava von den An- und Einwohnern genannt. Den Namen Zorä hörte ich nie und auf meine direkte Frage sagten mir die Leute, dass er ihnen unbekannt sei. (Auch auf den türk. Karten steht nur عزر).¹⁾ Überhaupt ist für diese Gegend die Wetzstein'sche Karte ebenso wie die im Bädeker ziemlich unzuverlässig. In Ezra nun hörte ich zu meinem Schrecken, dass auch die Strasse von hier nach Harrân gesperrt sei, und zwar durch die Medädje: allmählich brachte ich aus den Leuten die volle Wahrheit heraus, dass eine Menge Beduinenstämme, ausser den genannten noch die Zohéd und einige andere, sich über die Ledscha ergossen hätten und völlige Anarchie dort herrsche. Wie gewöhnlich bei solchen Gelegenheiten verhält die Regierung sich passiv. Zwar standen in Ezra 100 Mann mit 2 Kanonen, in Buſr-el-Hariri 200 Mann mit 3 Kanonen, in Mezraa 1 Tabör mit 1 Batterie und ebensoviel in Eski Schâm (Boſra) und Scheich Swad: aber die Truppen rührten sich nicht. (Gestern am 30. sind über 2 Bataillone aus Damascus abgegangen: vielleicht wollen die Türken doch mal einen Schlag führen.) In Ezra rieth man mir die Reise aufzugeben, da es unmöglich sei, nach Harrân zu kommen. Um die Verwirrung auf den Gipfel zu treiben, sagte man mir

noch, dass in Ezra kein türkischer Civilbeamter sei, dem ich meinen Firman hätte präsentiren können: in Buşr-el-Hariri aber residire ein Kâimmakâm. Den Nachmittag streifte ich mit P. in Ezra umher und fand 5 griechische Inschriften, die bei Waddington nicht stehen. Die Abklatsche wurden mir von der lieben Gassenjugend so beschmutzt und zerrissen, dass ich sie wegwerfen musste, als ich sie am nächsten Morgen holen wollte. Glücklicherweise hatte ich noch Copien genommen. Nach einer wegen Legionen von Flöhen schlaflos verbrachten Nacht richteten wir unsern Marsch am 27. nach Buşr-el-Hariri, wo wir nach 1 $\frac{1}{2}$ stündigem Trabe ankamen. Hier hiess es wieder, es sei unmöglich bis Harrân vorzudringen: niemand wollte mitkommen, da alles fürchtete, von den Medädje und den Drusen (in Harrân) rodtgeschlagen zu werden. Da ging ich mit Abdu zum Kâimmakâm, präsentirte ihm den Firman des Wâli und verlangte nach Harrân gebracht zu werden. Nach verschiedenen Ausflüchten gab der Türke endlich die bestimmte Erklärung ab, dass er mir keine Zaptijje zur Verfügung stellen werde. Darauf drohte ich, nach beim Wâli zu beklagen. Ö'mil 'ala k'etâk, war die Antwort. Inzwischen hatten sich beim Scheich eine Anzahl Leute versammelt, denen ich einen Medjidi als Führerlohn bot: das zog. Um 11 Uhr waren wir auf dem Wege durch die schauerliche Ledscha, gelangten an den Medädje glücklich vorbei und erreichten um 1 Uhr Harrân, wo wir von den Drusen auf's freundlichste empfangen wurden. Die Inschrift, die jetzt mit Riesenschritten der Verwitterung entgegengieht, war bald gefunden und abgeklatscht.

Gern wäre ich noch länger in der Ledscha geblieben: indess P. wollte fort und allein durfte ich ihn nicht ziehen lassen. Der Drusenscheich Sa'ûd versprach, uns durch 10 bewaffnete Reiter durch die Şulûţ bis Başir zu bringen: indess am Morgen des 26. nahm er sein Versprechen zurück, da die Araber zu übermächtig seien. Früh um 7 verliessen wir Harrân, wo ich wegen der Flöhe wieder nicht geschlafen hatte: um 8 waren wir in Buşr-el-Hariri, 9 $\frac{1}{2}$ in Ezra, 11 in Şakra, 1 Uhr in Tibni, von wo wir nach dem Dub-el-hağğ herüber ritten. 3 $\frac{1}{2}$ trabten wir an Şanamain vorüber, das nicht an der Strasse liegt. Bis Rabâşib brachten uns noch die müden Pferde; dort mussten wir rasten (6 Uhr): auf einem Steinhauten an der Strasse, der mit einem Stück Segeltuch überspannt war, brachten wir die 4. Nacht schlaflos zu; Gewitter, Sturm, Regen und die Fureit vor den 'Agel, die sich in der Gegend umhertreiben sollten, hielt uns wach. Auf Grund des Firman hatte ich wenigstens den Zaptijje des Ortes veranlasst uns Gesellschaft zu leisten. Am 29. früh 6 Uhr sassen wir wieder im Sattel und waren um 10 Uhr in Kiswe, wo wir uns wuschen und frühstückten (Brod und saure Milch). Um 1 Uhr zogen wir durch das Bawwâbet Allah wieder in Damascus ein.

Yaçna 36 als Text- und Übersetzungsprobe aus dem
siebentheiligen oder tausend-silbigen Gebete der Parsen
(y. 35 --41).

Vor.

Paul Theodor Baunack.

A (I § 1 u. 2. II § 3 u. 6).

- I. 1. a. [ahyā thwā] āthrō verezēnā pačuruyē
b. pairijaçāmaidē mazdā
c. ahurā thwā [thwā manyū çpēnistā] yē a akhtis
d. ahmāi yēm akhtōyōi dāōñhe
2. a. urvāzistō hvō nā yātā yā¹⁾
b. paiti [jamyāō] [ātare mazdāo ahurahyā]
urvāzistahyā urvāzyā
c. nāmistahyā nemanāhā nāō
d. mazistāi yāōñhām [paiti] jamyāō
II. 3. a. ātars [vōi] [mazdāo] ahurahyā ahī
b. manyus vōi ahyā çpēmstō [ahī]
c. yač va tōi nāmanām vāzistem [ātare mazdāo ahurahyā]
d. tā thwā pairijaçāmaidē.

(B § 4 u. 5).

4. a. volu thwā manāñhā volū
b. thwā asha vanhuyāo thwa
c. cētōis skyaōthanāis[çā] vacēbīçā [pairijaçāmaidē]
5. a. [nemaçyāmahi] i-hiidyāmahi thwa mazdā
b. ahurā vīçpāis [thwā] humatais
c. vīçpāis hukhtāis [vīçpāis] hvarstāis [pairijaçāmaidē]
6. a. çraestām [ač] tōi kehīpem kehīpām
b. āvačdyāmahi [mazdā] ahura
c. [ima raōçāo] barezistem barezimanām
d. avač yač hvarē avācī |

1) Die Hdschr. hvō na yā taya

A.

- I. 1. a. [Dich in desjenigen] In des Atar uralter Genossenschaft
 b. Verehren wir dich, Mazda
 c. Ahura [mit deinem heilsamsten Geiste].
 Der ein Ueberwältiger
 d. Demjenigen ist, welchen du der Bewältigung preisgiebst. |
2. a. Er möge, gleichsam ein bestbezwingender Kampfgenosse.
 b. Zu Hilfe [kommen] [du, Atar des Mazda Ahura]
 mit des bestbezwingenden Bezwingen.
 c. Mit des bestscheuchenden Verscheuchen uns
 d. Zum gewaltigsten der Kämpfe [zu Hilfe] kommen. |
- II. 3. a. Der Atar (Sieger) [fürwahr] des [Mazda] Ahura bist du.
 b. Sein heilsamster Geist fürwahr [bist du];
 c. Oder was von deinen Namen „der hurtigste“ ist [o Atar
 des Mazda Ahura].
 d. Mit dem verehren wir dich.

(B.)

4. a. Dich mit heiliger Andacht, dich mit
 b. Heiliger Aufrichtigkeit, dich mit heiliger
 c. Einsicht Werken und Worten [verehere wir] ,
 5. a. [Bitten] Flehen wir an, dich, Mazda
 b. Ahura, [dich] mit jeglichem guten Denken.
 c. Mit jeglichem guten Reden, [jeglichem] guten Thun
 [verehere wir].)
-
6. a. [Und] Den schönsten aller Körper
 b. Geben wir dir zu eigen, [Mazda] Ahura,
 c. [Dieses sind die Sterne] Die höchste der Höhen.
 d. Jene, die von hier aus „Lichtwelt“ begrüsst wird.

Anzeigen.

De Peripèse et de la correction des textes avestiques par
C. de Harlez. Leipzig, Gerhard. 1883. XVI und 256 pg. 8vo.

Die vorliegende Schrift beschäftigt sich mit einer Streitfrage, welche entstanden ist, sobald man in Europa anfang, sich mit dem Awestà zu beschäftigen. Das Werk zerfällt in zwei Theile, wie dies schon der Titel besagt, von welchen der erste und umfangreichere (p. 1—196) sich mit der Exegese, der zweite (p. 197 bis zum Schluss) mit der Textkritik des Awestà beschäftigt. Ueber den letzteren Gegenstand ist es dem Ref. erst neuerlich vergönnt gewesen zu den Lesern dieser Zeitschrift zu reden (Bd. 36, 586 flg.), auch unsere Ansicht über die richtige Methode der Exegese haben wir schon öfter ausführlich hier dargelegt (zuletzt Bd. 39, 543 flg.), so dass wir dieselbe nicht zu wiederholen brauchen: wer diese unsere Ansicht mit der des Hrn. Vert. vergleicht, wird finden, dass wir denselben in den meisten Fällen beistimmen müssen. Nur soviel wollen wir bemerken, dass unseres Erachtens diese Streitfrage bis jetzt nicht die Beachtung gefunden hat, welche sie verdient. Der Widerstreit der beiden sich bekämpfenden Methoden ist nichts Anderes als ein Competenzstreit zwischen Philologie und Linguistik, es handelt sich nicht darum eine dieser beiden Wissenschaften zu vertreiben, wohl aber jeder derselben das ihr gebührende Gebiet abzugränzen. Wir betrachten es als einen Fortschritt, dass man neuerdings weniger die von einander stark abweichenden Uebersetzungen ins Auge fasst und aus ihnen die Vorzüge oder Mängel der einen oder andern Methode beurtheilen will, sondern vielmehr auf die Disciplinen zurückgeht, durch welche die grosse Verschiedenheit bedingt ist: die Ansichten über den Text, die Grammatik, das *Lexicon*. Am besten wäre es nach unserer Ueberzeugung, wenn man vorläufig von allen Einzelheiten ganz absah und einmal ganz objectiv und im Allgemeinen sich über die Grundsätze verständigte, nach welchen das Awestà zu erklären ist, welche Rechte der Philologie und welche der Sprachvergleichung zukommen.

Wir haben bereits gesagt, dass es durchaus nicht die Meinung des Ref. ist, dass die Sprachvergleichung aus der Exegese des Awesta vertrieben werden solle, wohl aber, dass man sie auf das

Gebiet beschränke, das ihr gebührt: auf die Kritik der historischen Ueberlieferung. Die Erklärung des Awestä darf nicht ein Bravourstück der Sprachvergleichung sein und die Rolle der Philologie darauf beschränkt werden, dass sie hinterdrein glänzend bestätigt, was der Linguist in glücklichem Scharfsinne schon im Voraus gefunden hat. Wir gestehen, nicht einzusehen, warum der Awestatext nicht in derselben Weise philologisch behandelt werden solle wie andere Werke des Alterthums. Wir beanspruchen für die Awestahandschriften dieselbe Autontät, welche andere Handschriften des Alterthums haben, nicht mehr und nicht weniger. Wir wollen, dass die Grammatik der Awestäsprache aus den berichtigten Texten hervorgehe und man nicht mit einem im Voraus von der Linguistik festgestellten Systeme an die Texte herantrete. Wir setzen nämlich die Hauptaufgabe des Grammatikers nicht darin, dass er das Altiranische mit dem Sanskrit vermittele, sondern vielmehr, dass er uns die Eigenart dieser Sprache erkennen lehre, dies wird aber nur gelingen, wenn man die Vergleichung mit dem Sanskrit mehr als bisher üblich zurücktreten lässt und das Iranische mehr berücksichtigt als bisher geschehen ist. Am meisten tritt jedoch der Unterschied der beiden Methoden im Wörterbuche hervor. Wie gross der Unterschied in der lexicalischen Bestimmung der Wörter sei, wird der Leser sich mit leichter Mühe überzeugen, wenn er die Uebersetzungen von Darmesteter und Geldner mit einander vergleicht. Auf diese höchst wichtige Verschiedenheit der beiden Richtungen wollen wir hier ausdrücklich hinweisen, bei dieser Gelegenheit auch angeben, wie nach unserer Ansicht lexicalische Untersuchungen im Awesta geführt werden müssen. Wir fühlen uns dazu besonders veranlasst, da von Hrn. H. dieser Gegenstand (p. 119, 120) nur sehr kurz berührt ist. Dass wir selbst jederzeit strenge nach diesen unseren Grundsätzen gearbeitet hätten, wollen wir nicht behaupten, Abweichungen von denselben sind aber stets zum Nachtheile des Ref. gewesen.

Bei der Bestimmung eines unbekannten Wortes im Awestä ist zuerst die Tradition zu befragen. Es ist schlechterdings nicht einzusehen, warum dies anders sein solle. Wenn wir in irgend einer anderen Sprache ein Wort nicht wissen, so werden wir uns nach einer Person oder einem Buche umsehen, das uns Auskunft darüber geben kann und Niemand wird dieses Verfahren für unwissenschaftlich erklären. Dadurch, dass man sich nach der Bedeutung eines Wortes erkundigt, verpflichtet man sich ja noch nicht, dieselbe unter allen Umständen anzunehmen. Wenn aber die Tradition überhaupt gebraucht werden soll, so muss sie natürlich zuerst gefragt werden, denn wenn man das Richtige bereits auf anderem Wege gefunden hat, dann ist es nüssig, sich noch an die Tradition zu wenden, hat aber die Tradition bereits das Richtige, so kann man sich die Mühe ersparen, auf Umwegen dasselbe zu finden. Hat man nun die traditionelle Erklärung ermittelt, so ist zuerst

festzustellen, ob dieselbe nur für eine Stelle gilt oder ob sie an mehreren Stellen vorkommt, hiernit kann man auch gleich die Untersuchung verbinden, ob die traditionelle Erklärung an allen Stellen passt oder ob sich irgend etwas gegen sie sagen lässt. Hier, bei der Kritik der Tradition, beginnen meines Erachtens die schweren Fehler, welche die Bopp'sche Richtung sich zu Schulden kommen lässt. Es ist ja richtig, dass keine von der Tradition überlieferte Bedeutung ohne Kritik angenommen werden darf, aber kann man denn das eine gesunde Kritik nennen, wenn man sich nur besinnt, was sich gegen die Tradition sagen lässt und nicht auch das erwägt was für dieselbe spricht? Zweitens verfällt man gewöhnlich in die Einseitigkeit, dass man zur Kritik der traditionellen Erklärung nur das Sanskrit zu Hülfe nimmt, die éranischen Dialekte aber gar nicht, oder nur sehr wenig berücksichtigt. Gerade bei der lexikalischen Bestimmung der Wörter kann das Neupersische treffliche Dienste leisten und die traditionellen Erklärungen nehmen sich oft ganz anders aus, wenn man sie mit dem Persischen, als wenn man sie mit dem Sanskrit zusammenhält. Ueberhaupt muss man, wie dies auch Hr. H. (p. 146) betont, vor Allen suchen, sich in die Anschauungen des Awesta einzuleben, nicht aber das Buch immer durch die Brille einer fremden Cultur ansehen, die in Erân eine ganz andere Form annehmen musste, weil die Verhältnisse ganz andere waren.

Ein dritter schwerer Irrthum, in welchen die sprachvergleichende Richtung gewöhnlich verfällt, besteht darin, dass sie die Sprachvergleichung nicht blos neben die Tradition stellt, sondern dieselbe ihr entgegen und über sie setzt. Hierdurch entsteht ein Widerstreit der keine Berechtigung hat. Allerdings sind die Erklärungen der Tradition nicht untadelbar, aber die linguistischen sind es ebensowenig. Ein durch Sprachvergleichung gewonnenes Resultat ist gleichfalls problematisch und bleibt es, solange es noch der historischen Begründung entbehrt, denn das ist ohne Frage das Ziel auf das wir zusteuern müssen: wir müssen nachweisen, dass die Verfasser des Awesta und das ihre Schriften lesende Publicum dem besprochenen Worte gleichfalls die Bedeutung beigelegt haben, welche wir ihm geben. Man hat neuerdings mehrfach der sogenannten traditionellen Richtung den Vorwurf gemacht, dass sie sich bei den Angaben der Tradition beruhige ohne zur Vergleichung fortzugehen. Dieser Vorwurf ist unzutreffend. Auch die traditionelle Richtung gebraucht die Sprachvergleichung beständig, aber sie wendet sie ganz anders an, als die Bopp'sche Richtung es thut, sie vergleicht, wie bereits gesagt, nicht blos das Sanskrit, sondern auch die éranischen Sprachen, auch gebraucht sie die Sprachvergleichung vorzugsweise zur Begründung der gegebenen Wortbedeutungen, nur ungern, und nothgedrungen entschliesst sie sich Wörter und Wortbedeutungen zu machen, während die Bopp'sche Richtung gerade hierin ihre Stärke sucht. Die sprachvergleichende Richtung nimmt hier die

Sache viel zu leicht. Traditionelle Angaben darf man natürlich bezweifeln, aber man muss zum Zweifel ebensogut triftige Gründe haben wie zur Annahme. Dass es genüge, wenn man die Erklärung eines Awestawortes durch etymologische Gründe stützen kann, glaube ich nicht, ich weiss aus eigener Erfahrung, dass man auf diesem Wege öfter fehlgreift als das Richtige trifft. Wer Awestawörter blos etymologisch bestimmt und aus der Etymologie die Bedeutung derselben zu ermitteln sucht, der umgeht den wichtigeren und schwierigeren Theil der Aufgabe, welche dem Verfasser eines Awestawörterbuches obliegt: die historische Begründung.

Es war ursprünglich die Absicht des Ref. die oben angedeuteten Grundsätze an der Hand unseres Buches mit einer Reihe von Beispielen zu belegen und dabei näher zu besprechen. Bei näherer Betrachtung der Sachlage haben wir diesen Plan wieder aufgeben müssen, bei der grossen Fülle des Materials würde die Anzeige zu einer umfangreichen Abhandlung sich ausdehnen. Wir begnügen uns daher mit einigen Bemerkungen, die sich kurz abthun lassen. P. 126 flg. 168 wird die Stelle Vd. 7. 132 besprochen, welche lautet: *noit̄ zi ahmi paiti nairi dva mainyū réna avastāōghāt̄*. Der Text bietet zu keiner Bemerkung Veranlassung, bis jetzt hat man auch die Stelle allgemein so aufgefasst wie die einheimischen Uebersetzer wollen, nämlich: „nicht sollen in Bezug auf diesen Mann die beiden Himmlischen (Ormazd und Ahriman) mit einander in Kampf gerathen“, erst neuerdings hat Geldner vorgeschlagen abweichend zu übersetzen: „die beiden Himmlischen werden an diesen Menschen keine Schuldforderung mehr haben“. Wir stimmen Hrn. H. bei, wenn er sich gegen diese Erklärung wendet, wir müssen aber gestehen, dass wir auch dem Sinne nach die neue Erklärung nicht als die vorzüglichere anzuerkennen vermögen, wie dies Hr. H. (p. 127) zu thun scheint, ebensowenig können wir einsehen, was dem Sinne nach an der bisherigen Fassung befremden könne. Es ist ja bekannt, dass nach Ansicht der Parsen an der Brücke Cinvat die Seele eines jeden Verstorbenen gerichtet wird und dass bei dieser Gelegenheit sowol die guten als die bösen Geister ihre Ansprüche geltend machen. Wir können darin nichts Besonderes finden, auch in christlichen Legenden kommt es ja vor, dass sich Engel und Teufel um eine arme Seele streiten, deutschen Lesern dürfte sofort der Schluss des zweiten Theils des Faust einfallen. Indessen, gegen das Wort *réna* werden Bedenken erhoben und es fragt sich also, ob dasselbe Kampf bedeuten könne. Nach der Tradition ist diese Frage zu bejahen, denn sie übersetzt *réna* mit *𐬀𐬵𐬭𐬀* i. e. neup. *پیچر* bellum, certamen. An einer commen-

tirten Stelle kommt das Wort nicht mehr vor, sondern nur noch Yt. 14. 25, wo es bis jetzt mit *streitbar* (*tighting* bei Darmesteter) übertragen wurde und zwar mit gutem Grunde. Schon Justi hat auf das in den Gathās vorkommende *rana* hingewiesen, das von

rena und diabolisch verschieden ist und 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬵𐬀 i. v. 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬵𐬀 oder prativadin, Widersacher, übersetzt wird. Die Bedeutung passt trefflich in den Siegesgott, dem das Beiwort gegeben wird und erlaubt uns an beiden Stellen dasselbe Wort zu sehen, was nicht der Fall sein könnte, wenn wir in der ersten Stelle die Bedeutung Schuld annehmen wollten. Was die Ableitung des Wortes betrifft, so hat das neupersische 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬵𐬀 propellere, wof das nächste

Anrecht auf Verwandtschaft und Hr. H. wird Recht haben, wenn er unser Wort auf die Wurzel ar zurückleitet, wir mochten auch an lat. adomer erinnern. Selbst die Vermittlung mit skr. rapa, Kampf, hat nicht grössere Schwierigkeit als die mit rapa, Schuld.

Die Stelle Vl. 3, 99 flg. (3, 30 W.) ist neuerdings wiederholt besprochen worden, auch bei H. H. (p. 35, 175), der die einheimische Uebersetzung mit Recht in Schutz nimmt. Ret. gesteht, nicht zu begreifen, warum diese höchst einfache Stelle soviel Schwierigkeit gemacht hat. Wir übersetzen die Worte 3, 99—104 (3, 31 W.) in Uebereinstimmung mit der einheimischen Uebersetzung folgendermassen: „Wer Getreide erzeugt, der erzeugt Reinheit, er pflegt die mazdayasische Religion, er sängt die mazdayasische Religion mit 100 Füssen, 1000 Brusten, 10000 Opfern“. Mit anderen Worten: wer Getreide grosszieht, der thut der mazdayasischen Religion dieselben Dienste, welche Aeltern einem neugeborenen Kinde erweisen, wenn sie 50 Diener (= 100 Füsse) halten um dasselbe herumzutragen, oder 500 Ammen (= 1000 Brusten) um es zu säugen oder wenn sie den Göttern 10000 Opfer für dessen Erhaltung bringen. Was weiter folgt (3, 105—110) setzt denselben Gedanken fort, indem gezeigt wird, wie bei dem allmähigen Heranwachsen der Aehren die Dämonen immer ohnmächtiger werden und zuletzt ganz geschlagen sind, es versteht sich von selbst, dass die Macht der mazdayasischen Religion in demselben Maasse sich vermehrt als die der Dämonen sich vermindert. Den Grund giebt uns das zuletzt (112—115) angeführte Mithra an: Niemand, der nicht isst, vermag etwas, er kann also auch keine guten Werke vollbringen. Die Schlussfolgerung liegt nahe: leibliche Nahrung ist auch für die Ausübung der Religion unentbehrlich, wer sie herbeischafft, thut also ein auch in religiöser Hinsicht verdienstliches Werk.

Es sind nun besonders die beiden $\alpha\pi \text{ } \xi\epsilon\gamma$, paitista und paiti dara, welche zur Beanstandung der einheimischen Uebersetzung geführt haben. Was paitista betrifft, so bezieht es sich auf das vorhergehende travāza vazanti (er fuhr vorwärts, schaukelte) zurück und soll dasselbe bedeuten wie das gewöhnlichere paitistāna, Fuss. Hiergegen lässt sich auch nichts einwenden, beide Wörter verhalten sich wie skr. pratishthā und pratishthāna und bedeuten, wie diese mit welchen sie identisch sind, Fussgestell, Fuss. Paitidara bezieht sich auf das vorhergehende

trapinacoti¹⁾ zurück, das die einheimische Uebersetzung richtig übersetzt: „gibt Milch, säugt“ (cf. pipyúshi und apiyúshin, man hat aber für paitidara die Bedeutung Brust bezweifelt, mit Hinblick auf die Etymologie und die Stelle Yt. 6. 3, wo diese Bedeutung nicht passt. Hier ist eine nähere Erörterung allerdings nöthig, wir werden sie aber am besten an die zuletzt genannte Stelle anschliessen, welche lautet: nava eis mainyava yazata aēhva actvaīri paitidrām noi paitistām vidhēnti. Ich übersetze jetzt, ähnlich wie Darmesteter, folgendermassen: „nicht würde irgend einer der himmlischen Yazatas in Bezug auf die beküppelte Welt Unterstützung und Aufrechthaltung vermögen“. Früher hatte ich parti drām mit „Abwehr“, paitistām mit „Widerstand“ übersetzen wollen. In meinem Commentare zu der St. habe ich gesagt: „In dem Worte paiti-drām sucht Edal den Begriff des in Acht Nehmens, in paitistām, den des Bestehens, und diese Fassung lässt sich vertheidigen, ich habe indess die Bedeutung der Praep. paiti etwas mehr betont, wozu die Bedeutung von paitistāiti das Recht giebt“. Dieser Grund ist aber durchaus nicht stichhaltig, wir dürfen von der Tradition nur abweichen, wo es nöthig ist, nicht wenn unsere subjective Ansicht dies wünschenswerth macht, sonst laufen wir Gefahr, eine Ansicht in den Text hinein zu interpretiren, an welche weder der Verfasser desselben noch seine Leser gedacht haben: aus diesem Grunde berichte ich jetzt meine frühere Uebersetzung in der oben angegebenen Weise. Wenn nun paiti-drā Aufrechthaltung, Unterstützung bedeutet, so muss paiti-dara dieselbe Bedeutung haben, denn dar und drā sind nur Spielarten derselben Wurzel. Dem gränischen paiti-dara steht nun zwar kein indisches pratidhara zur Seite, aber das indische Verbum prati-dhar bedeutet sowohl aufhalten als aufrecht erhalten. Wenn nun die einheimische Uebersetzung unser paiti-dara mit Brust wiedergiebt, so übersetzt sie zwar etwas frei, aber durchaus nicht unrichtig, denn die Erhaltung eines neugeborenen Kindes hat eben durch die Mutterbrust zu geschehen

Ueber die Bedeutung zweier Wörter, die im zweiten Capitel des Vendidad vorkommen und die schon mehrfach besprochen worden sind, äussert sich Hr. H. p. 44 182 und 185 seines Buches. Es sind dies die Worte cufra und astra: was der Verfasser über das letztere Wort sagt, hat unseren Beifall, über das erstere sind wir abweichender Meinung. Die älteste Tradition sagt uns, cufra bedeute Etwas, das mit einem Loche versehen ist (سوراخ). mit einer so allgemeinen Angabe, die auf gar viele Dinge passt, war nicht viel zu machen, doch sah man, dass man das Wort auf

¹⁾ Ys 19, 51 ist die nur von einem Codex bezeugte Lesart trapinacoti falsch

eine Wurzel *cup*, durchbohren (neup. *سقم*) zurückleiten müsse. Die Annahme, dass *cu**fra* eine Lanze bedeute, scheitert an dem Bedenken, dass das Suffix *ra* dem Worte eine active Bedeutung giebt, man erwartete eher die passive. Westergaard schlug die Bedeutung „Pflug“ vor, die sich an neup. *سوتی* anlehnte, aber hier entsteht ein etymologisches Bedenken: das Wort wird *sawli* gesprochen, was eher auf eine Grundform *cu**fra* schliessen liesse. Endlich aber sind beide Erklärungen dem Sinne nach durchaus nicht empfehlenswerth, es lässt sich schlechterdings nicht sagen, was der König Yima mit der Lanze oder mit dem Pfluge machen solle. Nachdem einmal ermittelt war, dass die neuere Tradition das Wort durch „Ring“ übersetze, gesteht Ref., nicht einzusehen, warum diese Deutung noch bezweifelt wird, welche übrigens schon Geiger (im Glossare zu seiner Chrestomathie) angenommen hat. Zuerst: auf *cu**fra* geht das np. *سوتر* *foramen*, auf eine Diminutivform *cu**fraka* das np. *سورخ*, Loch, zurück. Niemand kann auch bezweifeln, dass die Benennung „mit einem Loche versehen“ auf den Ring passt. Die Bedeutung passt vortrefflich an allen Stellen, dem Yima sollen die Embleme der Königsherrschaft übergeben werden und diese sind der Siegelring und das Schwert. Für den Ref. sind die Untersuchungen über dieses Wort hiermit abgeschlossen. Dasselbe gilt natürlich auch von dem Worte *a**stra*, wir finden es ganz richtig, dass Hr. H. an der überlieferten Bedeutung Schwert festhält, sie ist die einzige für unsere Stelle passende. Bei den Indern bedeutet das identische *ashtra* einen Ochsenstachel, man muss sich aber hüten zu glauben, dass dies die ursprüngliche Bedeutung des Wortes sei. Beide Wörter gehen vielmehr auf ein indogermanisches *aktra* zurück, das „scharf, spitzig“ bedeutet, von da ist dann das Wort in beiden arischen Sprachen in verschiedener Bedeutung aufgefasst worden. — Diese Bemerkungen werden, wie wir hoffen, hinreichen um zu zeigen, dass man kein Gesetz einer wissenschaftlichen Auslegung zu verletzen braucht, wenn man die einheimische Erklärung unter die Hülfsmittel zum Verständnisse des Awesta aufnimmt und ihr neben der Sprachvergleichung die gebührende Stellung anweist.

F. Spiegel.

Philosophische Gedichte des 'Abû-lalâ' Ma'arri.

Von

A. von Kremer.

(Vgl. Bd. XXXI S. 471 ff.)

I.

إِذَا مَا رَأَيْتُمْ عَصَبَةً حَاجِبَةً فَمِنْ رَأْيَيْهِ نِلْدَسُ حَاجِرِ الْمَسْجِدِ
وَلَدَدْتُمْ سِرًّا مُرْقِدًا نَلَّ سَعِي عَلَى غِرَّةٍ أَوْ مُوقِفًا كُلَّ عَجِدِ
يَفْعَلُونَ تَذْيِيرُ الْفِرَانِ مُغَيَّرِ مِنْ الدِّينِ أَثَرِ انْسِرَافِ الْأَمَجِدِ
مَنْعَى يَنْزِلِ الْأَمْرِ السَّمَوِيِّ لَا يُفَدِ سَوَى شَبَاحٍ وَمَعَ الْكَمِيِّ الْمُنْجِدِ
وَإِنْ نَاحَوْا الْإِسْلَامَ خَضِبَ يَغْتَدِ فَمَنْ وَجَدَتْ مِثْلًا لَهُ نَفْسٌ وَاجِدِ
إِذَا عَضُّوا كَيْوَانَ عَقَمَتْ وَاحِدًا يَدُونَ لَهُ كَيْوَانُ أَوَّلِ سَاجِدِ

Wo immer Karmaten du siehst ¹⁾,

da hörst du sie sagen:

Man könne des Moscheenbesuchs
sich gänzlich entschlagen.

Den einen wiegt in Schlummer
des Schicksals Macht.

Während der andre darob
aus dem Schlafe erwacht.

1) Wortlich: eine Schaar (von Männern) aus Hajar, der Hauptstadt der Karmaten. Hierunter sind die zu jener Zeit über Aegypten und den grossten Theil von Syrien herrschenden Fatimiden zu verstehen.

Sie sagen der Sterne Verbindung
habe verwehrt.

Was ehemals des Volkes Führer
als Vorschrift gelehrt.

Erfloss der Himmelsbefehl.

so schwingt vergebens

Die Lanze der Recke zum Raube
des feindlichen Lebens.

Wenn der Islam oft litt

unter Schicksalsstreichen:

Keiner ist dem, der jetzt ihn traf,

zu vergleichen!¹⁾

Sie verehren Saturn — dem Ewigen

bin ich eigen.

Vor dem sich Saturn voll Ehrfurcht

zur Erde muss neigen!

--

II.

رُكُوبُ اَنْتَعَشٍ وَاَقَى بِاَنْتَعَشٍ اَرَّاحَ مِنْ تَشَعُّشٍ رَحَلَ عَشٍ

اَلَمْ تَعْجَبَ مِنَ الشَّيْءِ الْمَعْتَى يَقُومُ عَلَى اَنْحَادٍ وَاَرْتَعَشٍ

بَكُورٍ عَنِ اَصْحَادٍ نَدَّ قُعُودٌ وَيَمْشِي بِمُفَوِّزٍ يَلْمَعُ عَشٍ

Die Bahre besteigen ist der Weg

Ruhe zu finden.

Das Mittel um nicht zu straucheln

für den Fuss des Blinden.

Seltsam fürwahr, den Alten

sieh dort, den Kranken.

Er steht mit Mühe auf

und schreitet mit Wanken.

Er bleibt vom Gebet in der Moschee

wegen Schwäche zu Haus.

Aber zieht durch Wüsten und Berge

auf ein Almosen aus!

¹⁾ Das Ereigniss, auf welches hier hingedeutet wird, ist wahrscheinlich der im Jahre 440 H. erfolgte Tod des Bujidsultans Abu Kalizär

III.

لَا تَخْبَنَنَّ نِعْمَ رِزْقٍ وَبَعْدَ عَدٍ فَكُلْ يَوْمَ بُؤَافِي رِزْقُ مَعَدٍ
وَأَذْخِرْ جَمِيعًا لِأَدْرِ* أَنْفُوتِ أَتَذَرُهُ
فَمَنْ لَكَ نِيَمٌ تَشْتَتِ حُنُقًا فَلَيْسَ يَذْرِفُ خَلْفَ الْتَعَسِ أَتَمَعَدُ
وَأَفْعَلْ بِغَيْرِكَ مَا تَبْهَوَادُ يَقْعَلُهُ وَأَسْمِعِ النَّسَ مَا دَخَتُرُ مَسْمَعَدُ
وَأَنْتُمْ الْإِنْسِ مِمَّنْ أَلْتَبِ تَضَحَبُ إِذَا تَبَيَّنَ مِنْكَ انْضَعَفَ أَتَمَعَدُ

Speichre nicht die Kost auf
von heute für morgen!
Jeder Tag bringt die Kost mit
ohne dein Sorgen.

Speichre Gutthaten auf
für die erhaltene Kost,
Bei dem jüngsten Gericht gereicht's
dir zum Trost.

Vertheile ohne Grämen
deine ganze Habe:
Es weint keine Thräne
dir nach im Grabe.

Thu ändern, was an dir selbst
dir am besten behagt,
Sag' ihnen, was du willst,
dass man dir wieder sagt!

Ach! meist sind die Menschen wie Wölfe:
sie folgen dir nach
Und zerreißen dich, sobald
du wurdest schwach!

1) Codd Lugd **أَنْفُوتِ**. Die Vergleichung der zwei in der Bibliothek

zu Leiden befindlichen Handschriften hatte Professor M. J. de Goeje die Gefälligkeit selbst zu besorgen, wofür ich demselben den besten Dank ausspreche. Es wurden hierdurch verschiedene gute Lesarten gewonnen und wenn ich trotzdem an einigen Stellen die Lesart meines Codex (Cod. K) festhalte, so that ich dies nach reiflicher Erwägung. Die in Kairo befindliche Handschrift, nach der mein Exemplar angetertigt ward, ist übrigens nicht bloß sehr alt, sondern hochst correct und sorgfältig geschrieben. Sie ist datirt vom Jahre 639 H. — Nur die Gedichte I und IV die später hinzukamen sind mit den Leidener Handschriften nicht collationirt worden.

IV.

مَدَفَنْدُ ضَاحِكِي لَا مَرَأَ عِنْدِي وَفَدَ لَمَّا انْصَيَّفَيْنِ وَانْصَيَّوْ
 تَسَى فِي الْقَبِيْمِ عَصِي وَتَوَمَّ فِي النِّقِيْمِ سُبُو
 مِرَاعِمَ نَعْمَتٍ وَبَدِي نَفْسِيْمِ إِذَا تَنَسَّقَتْ زُيُوفُ
 وَمَ فِي الْكُوِي مِنْ سَبَبٍ كَرِيْمٍ نَسَرَّ بِمَوَدِّ انْصَدِي انْعِيُوفُ

Glaub mir, mein Freund, meine Habe
 ist geworden alle,
 Von der Gäste Menge und der Schmarotzen
 kirmenden Schwalle.

Die einen haben Knüttel,
 die sie schwingen,
 Die andern aber Schwerter
 mit scharfen Klingen:

Von aussen blanke Silberlinge
 doch genau betrachtet,
 Ist ihr Innres falsche Münze,
 die jeder verachtet

Nicht mehr auf Erden findet sich ein Trunk
 von edler Hand,
 Worau der Erdurstende sein
 Labsal fand.

V.

رَكَذْتُ أَنِّي مَلِيحٌ * انْجَلَيْتِ ١) أَمْرِي فَلَمْ أُسْتَدِ مَتَى يَفْقَهُ انْكَسُوفُ
 * وَكَمْ ٢) سَلَّمَ انْجَبُولُ مِنْ انْعَدَبَ وَعُوجِلَ دِنْجِمِ انْقِيْلَسُوفُ

Dem Herrn der Schöpfung überlass ich
 meine Belange
 Und frage nicht, wann die Eklipse
 für mich anfange

Wie mancher Thor entrann
 schon der Gefahr
 Und wie mancher elag, obschon er
 ein Weiser war!

1) Cod. Lugd 100 انْجَلَيْتِ.

2) Cod. K فَلَاحِ.

VI.

وَجُوهَكُمْ لَيْفٌ وَفُؤَادُكُمْ عِدَى¹⁾ وَأَبْدَانُكُمْ سُودٌ وَ أَعْيُنُكُمْ زُرَى
وَمَا بَيْنَى ضَرْبِ نَفْسٍ لِلْمَسِيرِ وَلَا نَسْوَى * لَا يَمِي صَدِيرًا²⁾ لَا قَضِي نَسَى الطُّبَى
أَغْرَيْنَا نَسَحْمَ اسْتَفْقَاتٍ مَعَ انْضَحَى سَوَانِحَ أَمْ مَرَّتْ حَمَلُكُمْ النُّورَى
رَحَلْتُ فَلَا دُنْيَ وَلَا دِينَ نِلْنَدُ وَمَا أَوْنِي إِلَّا انْشَقَعَتْ وَالْخَيْرَى
مَتَى بِخَلِيلٍ انْتَقَوَى نَمْلًا لَا بَغْضَ عَدْبَهُ مَن صَلَّى وَنَبَلَتْ الشَّرَى
أَرَى حَيَوَانَ الْأَرْضِ بِرَجَبٍ حَنَفَى وَيُقْرِعُ رَعْدٌ وَيُضْمِعُ بَرَى
فَيْدُ صَائِرِ أَلَمَتِي وَيَبْ طَبِي لَا تَخَفْ شَدَائِي³⁾ فَمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ قَرَى

Eure Gesichter sind fahl.

eure Mäuler grinsen.

Schwarz sind die Herzen und blau

eurer Augen Linsen¹⁾.

Mir fehlt die Kraft zur Reise,

wie zum nächtlichen Ritte.

Blind bin ich, mir leuchtet kein Weg,

dass ich ihn beschritte²⁾.

Sind dir die Raben am Morgen

glückverheissend geflogen?

Sind die Turteltauben dir etwa

in der Quere vorbeigezogen?

Ich reiste, doch Geld nicht noch Glauben

hab' ich zurückgebracht.

Hingegen von Thorheit und Wahn

eine reiche Fracht³⁾.

Dient man Gott mit Inbrunst,

dann gewiss spendet

Er Gnaden, dem der betend

zur Kibla hin sich wendet.

1) Cod. K. عِدَى.

2) Cod. Lugd. وَلَمْ يَكُنْ صَدِيرًا.

3) Cod. Lugd.

شَدَائِي.

4) Blaue Augen gelten bei den Arabern als Merkmal des

Menschen von fremdem Stamme und von böser, tückischer Art.

5) Der Dichter war bekanntlich blind.

6) Bezieht sich auf Abû-Falâ's Reise nach Bagdad.

Ich sehe das Gethier der Erde
vor dem Tode zittern.
Erschreckt vom Donner, erquickt
von den Regengewittern

O Vöglein! sei ruhig und Gazelle
von Furcht und Sorgen sei frei!
Denn kein Unterschied ist
fürwahr zwischen uns zwei!

VII.

أَتَمَرْتُ كَنَبَدٍ يَبِيدُ لَمَحَ كَمَلِهِ أَتَوَارِدُ عَدَّ * فِي الْمَقْصَدِ¹⁾ وَتَمْتَحِفُ
وَأَنْتَ لَشَرْحٍ بِسَمٍ فِي مَمْنُونٍ حَتَّى يَبِيدَ وَمَرَعَى وَمَا نَحِفُ
عَدَّ نَبِيٍّ سَبَقَهُ انْتَحَصَ فَنَدَى فَنُومِنُ بِرَدَا مِنْ ضَمٍ إِذَا نَحِفُ

Der Mensch gleicht dem Monde: sobald
er die Völle erreicht,
Nimmt er wieder ab und schwindet
allmählig und erbleicht.

Die Menschen sind wie die Saat des Feldes,
die im Halme steht,
Bis sie welkt, denn bevor sie gereift,
wird nicht gemäht.

Möglich, dass die Vernichtung dem Menschen
zum Heile sich wendet,
Wie Moschus, der je mehr zerrieben desto mehr
Duft entsendet.

VIII.

جَاءَ الْفِرَارُ وَأَمْرُ الْإِلَهِ أَرْسَلَهُ وَذِي سِتْرِ عَالِي الْأَيَّانِ فَتَخَرَّفَ
مَنْ أَبْرَمَ الْمُلُوكَ إِلَّا عَدَّ مُنْتَقِصَ وَلَا تَسْتَفِ إِلَّا شَمْتُ وَأَنْفَقَ
مَدَاعَتْ جَعَلَوْكَ مِنْ مَعْيَسِهِمْ مَنْ لَعَمْرُكَ أَيْبُ تَعْنِيهِ الْأَرْفَ

إِحْدَرُ سَلِيلَكَ فَلَنْتَرُ إِلَى خَرَجَتِ مِنْ يَدَيْهِ أَمَّ أَدْبَتِ عُوْدَهُ أَحَدَفِ
 وَلَسْنَا قَوْمٌ سَوَاءٌ لَا أَخَصُّ نِدَ نَعَصُ الْأَنْسَامِ وَلَمَّا أَجْمَعُ الْغُفُوفِ
 لَا تَرْجُوهُمْ أَحَدٌ مِنْهُمْ وَلَا وَدَا وَإِنْ رَأَيْتَ حَبِيبًا أَصْبَغَ السَّعْفِ
 وَالتَّفْقُوسُ شَتَّى مِنَ الْأَعْدَاءِ فَلَيْلِمُ وَإِنْ خَلَّتْ بِكَ يَوْمًا فَاحْتَبِ قُوفِ
 تَمَّ سَيْدُ بَرْقٍ الْجَدْوَى بِمَبْسَمِهِ سَوَوْا بِهِ جُدَى عِنْدَ حَتَفٍ وَالْبَرْقِ
 إِنْ رُمْتَ مِنْ شَيْخٍ رَحِيحٍ فِي دِبْنَتِهِ ذَبِيلُ عَمَلٍ عَلَى مَرَقَةٍ خَرَفِ
 وَلَيْفَ أَجْبَى وَنَمُ يُوْرِفُ نَيْمُ غُصَيِّ وَالْعُصْنُ لَمْ يَجْزِ حَتَّى أَيْبَسَ الْوَرَقِ
 عَزَّ الْأَمْنَمِيُّ لَمْ يَمِنْ رَاحَةً يَتَكَلَّمَ ضَلَمَ وَكَانَ سِوَاكَ بِخُذِ السَّيْفِ
 وَالذُّرُ لَأَمَى السَّمْبِي فِي الْكُفَيْمِ وَلَمْ تَوَى الْبَحْمُ لَا بِخَشْيٍ بِهِ غَرَفِ
 مَيِّتٌ يُرَوِّدُ لَمْ يَرْضَوْا بِبِضْلِهِ حَتَّى أَبْنَوْا إِلَى تَصَدِيعِهِ ضَرْفِ
 لَا رُشْدَ فَصَنَمَتْ وَلَا تَسْتَلِيمُ رُشْدًا فَنَلَبَّ فِي الْإِنْسِ نَيْفَ زَائِدِ ضَرْفِ
 وَآكِلُ الْغُفَاتِ لَمْ يَعْذَمْ نَدَ عَنَتِ وَشَرِبُ الْأَمْرِ لَمْ يَمْنَنْ يَدُ * سَكَا
 وَنَظِيرُ الْعَمَى وَالذَّنْبِ بِهِ رَقِبَتِ مِمَّا إِنْ ذَرَى أَسْوَادًا حَلًّا أَمَّ نَرْفِ
 إِذَا كَشَفَتَ عَنِ الرَّحْبَانِ حَبْلَهُ فَكَلَيْمُ بَتَوَخَّى الْبَيْرَ وَالْوَرَقِ

Das Sternbild kam und Gottes Gebot
 ward kund dem Gewissen.
 Ein Schleier lag auf den Religionen.
 er ward nun zerrissen.

Kein Reich ward gegründet, das nicht wieder
 ward aufgehoben.
 Es ward zusammengefügt, dann zerstört
 und in Trümmer zerstoßen.

Religionen erfand man, um zu befriedigen
den Eigennutzdrang:
Denkt man tiefer darüber, so macht
das Denken uns bang.

Trau deinem Spriessling nicht, dem ein Funken,
deinem Zunder entsprungen,
Hat schon oft des eignen Stammes
Geäste verschlungen!

Wir alle sind böse, nicht will ich solche
Behauptung wagen
Von Einzelnen, sondern von allen Sekten
muss ich es sagen.

Drum setze weder auf Bruder noch Sohn
dein volles Vertrauen,
Und wenn sie auch die Wasser der Denanth
scheinen zu thauen.

Der Feinde schlimmster ist aber stets
die eigene Seele,
Drum, wenn sie umgarnen dich will, sei fest
und mit Muth dich stähle!

Wie mancher Gewaltige, dessen Lächeln
Segen spendet,
Ward einem Haarnel gleich geachtet
sobald er geendet!

So oft ich die Alten der Gemeinde befrag
in Glaubensartikeln
Um Vernunftbeweise, hörte ich stets
nur Unsinn entwickeln.

Wie? Frucht soll ich tragen bevor
die Blätter mir sprossen?
Frucht trägt doch der Zwerg erst,
wenn er in's Laub geschossen.

Ach Gott! wie manche Hand ward grausam
vom Arme getrennt,
Und jene die stahl, blieb heil,
weil niemand sie kennt.

Der Perlmuschel brachten Menschenhände
des Lebens Ende,
Und sie lag im Meeresgrund unbesorgt,
dass ein Taucher sie fände.

Lügen wiederholt man und will nicht
als Trug sie beseitigen.
Sondern müht sich Wege zu finden,
sie als wahr zu vertheidigen.

Keine Tugend gibt's: ach schweig
um Tugend frag nicht!
Edelsinn ist nur mehr
ein Traumgesicht.

Wer da isst, der muss mit Mühe
sein Bröt sich erwerben.
Wer da trinkt, wird vielleicht
noch im Wasser verderben.

Die Sehkraft, durch welche die Welt
sich zeigt in ihrer Fülle
Weiss nicht, ob sie sitzt in blauer
oder in schwarzer Pupille.

Erkennt man die Mönche, so wie sie sind,
und wie sie leben.
So weiss man, dass sie nur nach Gold
und nach Silber streben ¹⁾.

— — — —

IX.

صَحَّحْتُ وَدُنْ اُنْصَحَكَ مِمَّ سَفَعَتْ وَحَسْبُ نَسَدٍ اَنْبَسِيضَةٍ اَنْ يَبْدُو
بُحَيْثُ * صَرَفُ ²⁾ الزَّمَنِ كُنَّا زَجَجَ وَدُنْ لَا يَعْدُنَا * نَسِيْدُ ³⁾

Wir lachten und das Lachen war thöricht,
so will mir scheinen:
Den Menschen ziemt es besser,
dass sie weinen:

Es bricht uns die Zeit, deren Schläge
uns zertrümmern und zerstossen:
Nur werden wir nicht, wie das Glas,
neu umgegossen!

1) Dieses Gedicht enthält ein pessimistisches Programm V 1 ist gegen den Koranglauben gerichtet indem an die Stelle des Korans der Einfluss der Conjunetur der Gestirne gesetzt wird V 3 zeigt deutlich, dass der Dichter keine positive Religion anerkennt Im folgenden entwickelt er seine pessimistische Weltanschauung: Eigennutz, Unverstand und Schlechtigkeit beherrschen die Welt, nichts ist sicher Die Mönche und Asceten selbst streben nur nach

schnellem Gewinn

2) Cod K رَبِّ

3) Cod. K سَبَّحَ

X.

نَوَصَّيْكَ مِنْ دَلِّ رُسُلَيْنِ مِنْ مَلَكٍ وَخَشَّ مِنْ مَنَ لَمْ يَجْمَعَيْنِ الْفَلَاحُ
 وَمَدْعِي فِي الْبَيَانِ لَوَيْسِي سِيَعِ دَلْدِي وَالْعَرِ مِمَّ اجْوَرِي وَالْحَلْدُ
 مَا أَسْوَدَ حَمَّ يَدِي لَنْ أَحْدَقَ لَيْسَ عَيْرُ سَوِي خُطْبِي أَمْلِكُ
 إِيَّاهُ لَمْ نَلِكْ فِي سَمَاءِ شَوْفَتِ بَسَرِ فَلَمَسَ فِي الْأَرْضِ أَوْ مَ تَحْتَيْ مَلِكُ
 كَمْ حَلَّ حَمَّتْ قَمِي حَتَّى مِنْ نَمِ نَمِ أَنْقَصُوا وَسَمِيلاً * وَأَحْدَا¹⁾ سَلَدُوا
 إِيَّاهُ تَسْتَلِ تَعْدَلُ لَا يُوْجِدُكَ مِنْ خَيْرِ * عَنِ²⁾ الْوَلَدِ إِلَّا أَتَيْتَهُ عِلْدُوا

Wäre das wahr, was Aristoteles

lehnte die Menge,

Und erwachten wieder die Todten, so wäre
 der Himmel zu eng!

Meine Ansicht über die Menschheit ist so:
 es gibt da Rasse

Wie der Scher oder das Pech und daneben
 die Brauen und Blossen

Ham ist schwarz nicht wegen der Sünden,
 die er verbrochen,

Sondern weil diese Farbe der Schöpfer
 ihm zugesprochen

Und wenn da oben im Himmel keine
 Menschen leben

So wird es wohl auch unter der Erde
 keine Engel geben u.

Ach wie viel Völker sitzen, wo nun
 unser Stamm verweilt

Sie gingen und sind desselben Weges
 alle enteilt!

Befragst du den Verstand, er gibt dir
 keine Kunde

Von den Vorfahren, den alten, ausser,
 sie gingen zu Grunde!

1) Codd. Lugal وَأَصْحَكَ. 2) Codd. K. مَهْمٌ. 3) Diese Engel
 sind die beiden Grabesengel, die nach der Tradition den Todten antuschen
 und nach Verhältniss seiner Sünden peinigen

XI.

كُنْ صَاحِبَ الْخَيْرِ تَمَوِّدًا وَتَفْعَلًا مَعَ الْإِنَامِ عَلَى أَنْ لَا يَدْبِرُنَا
 إِذَا ضَلَلْتَ نَدَاخُ صِدْقِ صِدْقِهِمْ وَأَنْ تَدَّ بِمَنْبِهِمْ عِرَا نَبِينُوكَ
 وَلَمْ أَعْنِكَ نَدَشْ مَا أَسْتَعْنَتْ بِهِمْ أَوْ أَسْتَعْنَتْ بِقَوْمٍ لَمْ نَعِينُوكَ
 فَعِشْ بِمَنْصُوكِ فَلَاحُوانِ الْفَخْمِ أَنْ لَا يَشِينُوكَ بِسَوْمٍ لَا يَرَبُّنُوكَ

Sei ein Vollbringer des Guten mit der That
 und mit dein Wollen!

Wenn auch die Menschen dafür dir nicht
 das Gleiche zollen.

Rechnest du auf ihre Grossmuth,
 so bist du betrogen.

Willst du geehrt sein, so wirst du von ihnen
 in den Staub gezogen:

Oft half dir einer, den du um Hilfe
 nicht angegangen.

Und flehdest du um Hilfe, ohne Hilfe
 vom Rechten zu empfangen!

Drum lebe für dich und lasse die Freunde,
 du wirst nichts verlieren.

Denn, wenn sie dich nicht beschmieren, so werden
 sie dich nicht zieren.

- -

XII.

مَتَى تُشْرِكَ مَعَ أَمْرَادٍ سَوَاعِدَ فَعَدَّ أَخَذَتْ فِي أَسْرَائِىَ اسْتَيْبِ
 فَلَوْ يُرْجَى مَعَ الشَّرْدَاءِ خَيْرٌ لَّهَ كَدَنَ الْإِلَهِ بِكَ شَرِيكَ

Geselltest der Gattin du eine zweite zu:
 Gegen den gesunden Verstand verstiessest du.

Würde die Mehrzahl wirklich zum Nutzen gereichen,
 So wäre nicht Gott ohne seines gleichen!

- - -

1. In den beiden Handschriften der Leidener Bibliothek sind V 3 und 4 in der obigen Anordnung, während in meiner Handschrift die Reihenfolge umgekehrt ist. Statt فَلَاحُوانِ haben beide Leidener Codd. فَلَا تَعْلَمُونَ.

XIII.

إِذَا دَخَلْتُ مِنْ فَدْلِ الْحَلِيمِ مِمَّا خَلَا زَمَنِي مَنِي مَنَّا دُونَ وَلَا يَخْلُو
 قَدَمُ تَسْوَرَا نَسَمَ أَجْمَعِ تَسْرَدَ وَمَنِي فِي حَلَاتِيهِ انْتَسَدَرِ وَانْتَحَدُ
 وَأَبْخَلُ بِنَفْسِي أَتَى نَسْتِ غَنِي وَمِنْ سَرِّ خَدَمِ النِّجَالِ عَوَانِبُ خَلُ
 أَرَادَ أَبْنَدَ الْمَدَى لِيَأْخُذَ نَسْرَانِيْدَا وَنُو عَقَدَ الْآبَاءِ مَ وَضَعَ انْتَسَحَدُ

Spricht der Weltweise die Wahrheit

so lebe ich schier

Von jeher und seit Beginn der Zeiten

bin ich hier.

Auflösung und Wiedervereinigung folgen

fort und fort.

Wie die Palmen und der Sidr wieder blühen,

nachdem sie verdorrt.

Ich aber geize mit der Lebenskraft ¹⁾,

die ich nicht überwinde.

Wemgleich der Geiz ist gewiss der Menschen

schlechtestes Angebinde.

Um einen Erben zu haben wünscht sich

der Reiche einen Knaben.

Wären die Väter gescheidt, sie würden

keine Kinder haben!

XIV.

يَقُولُونَ إِنَّ النِّجْسَ تَقَعْلُ رُوحِدُ أَلَيْ غَيْرِهِ حَتَّى يُبَدِّلَ انْتَقَلُ
 فَلَا تَقْبَلِينَ مَ دُخْمٍ وَنَكِ ضَلَّه إِذَا نَمَ بُوَيْدَ مَ أَتَوَدَ بِمَ انْعَقَلُ
 وَبِئْسَ جَسُومٌ دُنْتُخِيلُ وَإِنْ سَمَ بَبِ انْعَرَجَ إِلَّا مِثْلَ مَ تَبَتَّ انْبَقَلُ
 فَعِشْ وَادْعِ وَأَرْفِدْ بِنَفْسِكَ كَدِبَ قَرَنَ حُسَمَ انْنِيدِ بَتَدَلْدُ انْقَعَلُ

1) Cod. K. يُبْخَذُ أُرْفَدُ.

2) Es bezieht sich diese Stelle sowie das folgende auf des Dichters cheloses Leben und seine Abneigung gegen die Fortpflanzung

Viele meinen, dass die Seelen
durch die Körper wandern.
Bis sie gereinigt die Wanderung
von dem einen zu dem andern.

Lass dich nicht irren durch solches
leere Geschwätz.
Das keine Bestätigung findet
in des Verstandes Gesetz.

Diese Körper, der Palme vergleichbar,
so hoch sie auch ragen,
Sind wie die Pflanzen, welche
die Gefilde tragen.

Drum lebe still und behabe
dich wohl mit Bedacht.
Da zu viel Fegen das beste Schwert
nur schartig macht.

XV.

أَمَيَّةٌ شَيْبُ الدَّجَى أَمْ مُحَسَّةٌ وَلَا عَقْلٌ أَمْ فِي آتِهِ الْحِسُّ وَالْعَقْلُ
وَدَانِ أَنْشَ بَسَجَرَاءَ وَكَوْنِيْدِ وَقَدْ رَجَلٌ أَيْمَ أَنْنَمُ بَقْلُ
فَأَوْصِيْلَهُمْ أَمْ قَبِيْبِكُ فَجَنِيْبُوا وَأَمْ جَمِيْلًا مِنْ فَعَلٍ فَلَا تَقْلَمُوْ
فَلَيْسِي وَجَدْتُ أَنْفَسَ تُبْدِي نَدَامَةً عَلَى مَا جَنَنَهُ حِيْنَ يَخْضَرُ الْنَقْلُ
وَأَنْ صَدِيْقَاتِ أَرْوَاحِدَ * فِي جَسْمِنَا¹⁾ فَيُوشِكُ يَوْمًا أَنْ يُعَوِّدَكَ الصَّعْلُ

Sind die Sterne der Nacht todt
oder haben sie Leben?
Sind sie ohne Geist oder ist ihnen
Verstand gegeben?

Die einen glauben an Vergeltung im Jenseits
und was daraus fließt,
Doch andere sagen: ihr seid wie das Kraut,
das im Felde spriesst.

1) Cod. Lugd. a. جَسْمِنَا.

Ich mahne euch nur: gegen die Sünde
seid auf der Hut.

Aber die guten Thaten, wo immer
ihr kommt, die thut!

Denn ich sah, dass das Gewissen alle jene
mit Vorwürfen plagte.

Die gesündigt haben, als der Tag
des Abschieds tagte.

Denn, wenn auch die Seele im Leibe
mit Rost sich belegt.

So kommt vielleicht der Tag, wo auf's neue
sie wird blank gefegt!

XVI.

فَاتُّم نَدَ خَلْقِ حِلْمَةٍ فَلَنْتَ صَدَقْتُمْ كَذَا نَقُولُ

زَعَمْتُمُوهُ بِدَلٍّ * مَلَكِيٍّ¹⁾ وَلَا زَمَنِيٍّ²⁾ أَتَلَّا فَقُولُوا

عَذَا لَدَلَّمْ نَدَ خَبِيٍّ مَعْنَدُ تَبَسَّتْ نَدَ عَقُولُ

Ihr spracht: wir haben einen Schöpfer voll Weisheit!
Wir sagten: so behaupten wir in der That!

Ihr sagt: Er ist ohne Raum und Zeit.
Ist's nicht so, dann schafftet uns Rath. - -

Dunkel ist der Rede Sinn fürwahr:
Uns fehlt der Verstand, das allein ist klar!

XVII.

تَعَالَى إِلَهُ شَيْئَمَوْ بِئِنَّ خَبِيرٌ قَدْ آمَنَرْتْ أَنِّي أَلَدِبِ الْعُقُولُ

نَقُولُ عَلَى الْمَاجِ: وَفَدَ عَلَمَنَّ بِرَقِ الْأَمْرِ نَيْسَ لِمَا نَقُولُ

Gott sei gepriesen, er kennt uns genau;
Zur Lüge wurden die Geister gezwungen.

Wir sprechen in Metaphern und wissen recht gut,
Dass die Sache anders ist, als wir gesungen.

1) Codd. Lugd. زَمَنِيٍّ.

2) Codd. Lugd. مَدَنِيٍّ.

XVIII.

إِنْ كُنْ مَنْ فَعَلَ الذَّبِيحَةَ مُجْبَرًا فِعْصَبُهُ نُسْلُهُ عَلَى مَا يَقَعُ
وَاللَّهُ إِذْ خَلَقَ الْمَعَادِينَ عَنْهُمْ أَنْ خِذَادَ الْبَيْضِ مِنْهُ تُجَعَلُ
سَقَدَ الْإِدْمَ بِهِ رِجَالُ أَصَمَمُوا بِتُخَيْلِ تَدْجَمُ دُنْجِدِدَ وَتَنْعَلُ
لَا تُنَمِيسُ فِي نَارِ الضَّمِيمِ فَرَأَيْتَهُ فَصَغُتُنْ أَنْشَدَ خَرِيدُ الْمَشْعَلُ

Ist der Verbrecher wirklich nicht willensfrei,
So wäre seine Bestrafung offene Tyrannei!

Gott wusste, als er die Erze erschaffen,
Dass man daraus schmieden würde die Waffen.

Womit die Krieger würden Blut vergiessen
Auf Rossen mit eisernen Hufbeschlägen und Gebissen.

Nicht wie der Falter in des Herzens Brande vergeh'.
Es ist ja der Kummer im Busen ein brennendes Weh¹⁾.

XIX.

إِنْ خَلَلْتُ أَفْوَاعَهُمْ فَعَلَوِيَهُمْ وَ نَفُوسَهُمْ دُونَ خُفُوفِ مُبَلِّلَةٍ
أَتَيْتُ مَا تَوَرَّاتُكُمْ بِمُنِيرَةٍ إِنْ أَتَيْتَ غَيْبَ الْأُمِّيَّتِ مُحَلِّلَةٍ
لَا تَتَمَنَّوْا بَرَقَ الْعَمَمِ فَإِنَّهُ تِلْكَ أَسْيُوفُ مَنْ أُنْقَضَ مُسَلِّلَةٍ
قَدْ أَتَقَدَّرَا²⁾ فِي الْخَوَاتِ صَدِيقُ جَعَلَ انْصِعَابَ مِنْ خِذَارِ مُدَلِّلَةٍ
حَقَّتِ الْخَبِيعَةُ وَانْتَصَرَى مَا أَخْتَدَّتْ وَ يَبْهُودُ حَرَّتْ وَالْمَجْجُوسُ مُحَلِّلَةٍ
إِنَّمَنْ أَعْلَى الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ بِلَا دِينٍ وَآخِرُ نَبِيٍّ لَا عَقْلَ نَدِ

Eure Mäuler süngen Psalmodien,
die Herzen hingegen
Und eure Seelen haben für's Recht
nur feindliches Regen.

1) Der Dichter meint wohl hienit den Zweifel, der bei Betrachtung der Widersprüche des Lebens ihn nicht zur Ruhe kommen lässt

2) Cod K افتدرا.

Ich schwöre, dass eure Thora ihr Juden,
nicht Weisheit lehrt,
Wenn sie euch den Weingenuß
offen gewährt.

Traut nicht sorglos dem Blitz in der Wolke,
der aufleuchtend winkt,
Es ist des Schicksals gezucktes Schwert,
das da oben blinkt.

Die Ereignisse betrachtend sagt der Weise:
„wer Wahrheit lehrt“
„Zwingt auch den störrigsten Hengst“,
„wie sehr er sich wehrt.“

Es irren die Haniten und auch die Christen
sind nicht klug,
Die Juden fälseln und auch die Magier
leben in Trug.

Zweierlei sind die Menschen: mit Glauben,
doch ohne Verstand,
Die andern mit Verstand: doch der Glauben
der entschwand! ¹⁾

XX.

نَلَبَّ خَسِيسَ وَارْتَفَى فِي مَنَازِلِهِ
بَصِيفَ الْحَسَبِ لَأَمَةٍ يُبَيِّنُ
وَيَكُونُ غَيْرَ مُصَدِّقٍ بِعَبَسِهِ
نَمَسَى بِمُتَلَدٍّ فِي أَنْفُسِ دُعُونِهِ
وَوَجَدَتْ نِيْلَ الْغَيِّ أَتَمَّ مُرَدِّدٍ
وَتَشَبَّوْخَ وَشَبَّابَهَا وَكُنُوبَ
لَوْ فَمَ أَمْوَاتِ الْعَوَاصِمِ وَحَدِّدٍ
مَلَّوْا أَنْبِلَادَ حُرُونِهِ وَسُيُوبَ
تَخَذَ أَلْدَى فُلَّ اللَّبِيبِ وَعِشَ بِدٍ
وَدَعَى الْغَوَاةَ كَذُوبَتِ وَجَبُونِ

Er jagte den Låsten nach und stieg trotzdem
zur Predigerkanzel empor,

Da schildert' er das jungste Gericht, um heilsamen Schreck
zu verbreiten im Zuhörerchor

1) Die zwei letzten Verse führt schon Abulheda in seinen Annalen an und nach diesen sind sie von Weil in seiner Geschichte der Chalißen sowie von Dozy in seinem: Het Islamisme bekannt gemacht worden

Er glaubt nicht selbst an die Auferstehung
noch an ihre Qualen,
Das hält ihn aber keineswegs ab
sie haarklein auszumalen.

Ich finde, dass die dunklen Wolken der Verblendung
sich breiten über alle Kreise.
Ueber die Jungen sowohl als über die Alten.
die Knaben sowohl als die Greise.

Stünden die Todten auf dieser einzigen
Landschaft, du würdest schauen,
Wie sie die Länder füllen und über Berg
und Thal sich häufen und stauen.

Du vernimm den Rath, den der Weise gibt
und richte dich darnach:
Lass die Bethörten, diese Lügner und Tröpfe,
so entgehst du dem Ungemach! ¹⁾

XXI.

اَفْتَيْمُ عَنِ الْاَيَّامِ فَيَّيْ نَوَاطِسُ م زَا لَا يَصْطِيبُ صَرْفِ الْاَمْتَلَا
لَمْ يَمْسُ فِي دُنْيَاكُمْ اَمْرٌ مُعْجَبٌ اِلَّا اَرْتَدَّ نِمٌّ مَتَى تِمْتَلَا

Erfasse den Sinn dieser wechselnden Tage,
sie sprechen in Fabeln:
Ihr Wechsel führt dir vor eine Reihe
lehrreicher Parabeln.

Kein seltsam Ereigniss geschieht
in dieser Welt.
Das nicht, wie im Bilde, schon einmal
gescheh'nes erzählt.

XXII.

لَتَلْخِيْرٌ مِّنْزِيْدِنِ عِنْدَ مَعَشِيْ وَهْ عَلٰى اَيِّ ثَلَاثٍ مَّنْزِلِ
وَالْدُّ بَغْفِرٍ فِي الْحِسْبِ نِسْوَةٌ جَعْدَن اِذْ فُقِدَ الْحَيِّ بِمَعْدِلِ

¹⁾ Das Gedicht ist gegen die religiösen Heuchler gerichtet und drückt den Zweifel an dem Dogma der Auferstehung aus

فَلَسَّسِينَ مِنْبَ مَ يَقُومُ بِنَفْسٍ وَالصَّبْرُ بَبَدْنٍ فِي التَّوَمَنِ انْبِزِلِ
 اتَّصَدَقْتَ بِنَحْبِطٍ ذِمَّ حَوَاتِ انى خَمْرَاءُ فَتَعْتَمَتِ بِخَبِطِ انْعَزِلِ
 وَأَنْتَ اِمُوسِدِينَ * اَللَّهَ اجْعَلْ تَعَدَّتْ دُرُوسَى فِي اَنَمَقِ الْاَبِلِ
 اِنْ اِنْبُعُودَ مِنْ تُقَى مَوْرُودَةَ بِنْفِيلِ عِنْدَ مَلِيحِدَتِ وَاِنْبِزِلِ
 وَتَبْصُورُنْ حَبْدَ حَرْدَلِ عَدَمِ اَنْقَمَى عَنِ اَنْتَ وَتَسِيَوْمِ جِلْدُفِ اَلَا بِلِ
 خَفَ دَعْوِ اَمْضَلُومِ قَبِي سَبِيعَةَ تَلَعَتْ ذُجْدَتِ بِنَعْدَابِ اَنْدِرِلِ
 عَزِلِ الْاَمِيرِ عَنِ اِنْبِلَادِ وَمَ تَدُ اِلَّا دُعَا حَسِيْفِغِبِ مِنْ عَزِلِ

Der Tugend legt man gewöhnlich
 zwei Stufen bei.
 Andere aber die schreiben ihn zu
 der Stufen drei.

Vor allem wird Gott am Gerichtstag
 den Frauen vergeben.
 Die, wenn das Einkommen fehlt,
 von der Spindel leben.

Sie gewinnen gerade so viel
 als zum Leben reicht:
 Im Darben macht Geduld
 das Hungern leicht.

Sie verschenken ihr Gespinnst und sputen sich
 weiter zu schreiten
 Und haben kaum einen Faden ¹⁾
 über sich zu breiten.

1) Cod. K. نَحْبِطُ: hingen zu beide Leidener Codd. wie oben

2) Cod. K., während Cod. Lug. اَللَّهَ schreibt und über das s noch ausdrücklich صَحْ setzt

3) Worther: sie verschenken ihr Gespinnst, dann üben sie hinaus in die Sonnenglut (خَمْرَاءُ) und verhielten sich (da sie nichts anderes besitzen) in die Sonnenröten (حَمْدُ اَنْعَزِلِ = اُنْعَبِ اَنْسَمِس). Die Form اتَّصَدَقْتَ findet sich auch in Cod. Lugl.

Sie reichen dem Armen der hungert
ein nährendes Stück
Und hiemit steht fest wie Raḍwā¹⁾
ihr ewiges Glück.

Denn mit Frömmigkeit wird
das Gewicht der Fliegen
Ebenso schwer wie ein Elephant
vor dem Ewigen wiegen.

Ein Senfkorn kann schützen den Fuss
vor Sturz und Verletzen
Und jeder Tag ist reich
an Strauchelhülzen.

Fürchte den Angstschrei des Bedrückten,
denn, wenn er schreit,
Ist sofort das Strafgericht
von oben bereit:

Der Fürst ward gestürzt und verlor
das Reich und die Macht:
Das hat der Angstruf des Schwachen
zuwege gebracht!

XXIII.

إِذَا مَا تَبَيَّنَتِ الْأُمُورَ تَحَشَّيْتُ لَنَا وَأُمَمِيرُ الْقَوْمِ لِقَوْمِ خَدِيمِ
أَفَلْ بَنَى الْدُّنْيَا حُمُومَ وَحَسْرَةً فَقَيْدُ غَنَمٍ لِمَلِكٍ وَالرُّشْدُ عَدِيمِ
وَمَا عِشَى إِلَّا مَنَزِلًا غَيْرُ نَدْلٍ فَمُرْتَجِلًا عِنْدَ وَآخِرُ قَدِيمِ
تَبَدَّلِي عَلَى أَمَمِيَّتِ انْجَدِيدِ لَأَنَّهُ حَدِيثٌ وَيُنْسَى مَيْتَتِكَ الْمُنْقَدِمِ
وَسَوْ أَنَسَى وَأَشْيَيْتُ بِتَحْكِيمِ لَأَلْأَمَى أُنْبَدَنَ الْعَشْرَ بِالْأَزْمِ نَدِيمِ
نَسْلِيكَ²⁾ (أَنْ الْعَابِصَ الرَّزْوَ بِسِثْ وَأَنْ أَتَذَى شَدَّ السِّنِيَّةَ عَدِيمِ

Es zeigt sich, besehen wir die Dinge uns recht,
Der Fürst des Volkes als des Volkes Knecht.

1) Name eines Berges zwischen Mekka und Medina

2) Cod. K سبيليك .

Am wenigsten von Kummer und Sorgen gequält
Ist der, dem das Geld und Verstandniss fehlt.

Eine Herberge ist die Welt, kein Bleibeort,
Der eine zieht ein und der andere fort.

Man beweint den Todten, der eben verblieh,
Und vergisst ihn, wenn eine Weile verstrich.

Hätt' ich das Dasein selbst mir gewählt,
Die Finger zernagt ich, von Reue gequält!

Getrost! wer da nimmt, dem wird entriszen,
Wer baut, zerstört, ohne es zu wissen!

XXIV.

اِذَا شِئْتَ يَوْمَ وَصَلْتَ بِفَرِينَةٍ فَخَيْرُ نِسِ الْعَالَمِينَ عَفِيمَةٍ
* يُبْدُ وَيُمَلَى اَنْبَدْرُ مِنْ سَقَمٍ بَدَ قَدْ رَنُفُوسٍ لَا يُبْدُ سَقِيمَةٍ¹⁾
نَدَا ضَرْفٌ فِي لَدَّ شَرِّهِ وَمَغْرِبٍ اِنْسَى اَمَوْتَ اَعْبَى رَا اَبَّ مُسْتَقِيمَةٍ
عَمَى اَلْدَارُ يَتَيَّبُ مِنْ اَنْدَسٍ وَلَمْ يَحْكُثْ عَلٰى اَنْ يَسْتَقِلَّ مُعِيْمَةٍ

Wenn einst dein Herz nach einem Weibe begehrt,
Die Beste ist die, welche keine Kinder gebärt.

Es führen im Osten und Westen unzählige Pfade
Zum Tode, am meisten ermüdet den Wandrer der gerade.

So ist die Welt und wie der hineintritt in's Haus
Treibt er den andern, der drinnen rastet, hinaus.

XXV.

يَقْدُرُ اَنْ سَوْفَ بَدَتْنِي بَعْدَ عَصْرِ بَرْتَمِي * فَتَضَيَّبُ²⁾ اُسْدُ اَعْبِدِ الْخَطْمُ
حَيَاتٍ عَيِّتَ اَعْدَا مَنْحُوشٍ كَذِبٌ فِي لَدَّ صَفْسٍ زَمَرٍ كَذِبٌ فَخْمُ
مَا دَامَ فِي اَلْفَلَكِ اَنْوَارُ اَوْ اَحَدٌ فَمَ³⁾ يَزَالُ عَابُ اَنْشَرٍ نَلْتَضِمُ

1) Codd Lugd.: im Cod. K. fehlt dieser Vers, den ich auch in der Uebersetzung übergelasse. 2) Cod. K. فَتَغَيَّبُ. 3) Cod. K. فَلَا.

*فَانِ ١) تَغَيَّرَتِ الْاَفْلَاقُ وَانْعَكَسَتْ بِالسَّعْدِ * فَنُوْعِدَا ٢) يَبْنَى فَوْقَهُ الْأُصْمُ

عَبِ انْفَتَى نَدَا أَفْصَى مَ يَوْمِلُهُ أَتَيْسَ دَاعِي الْمُنِيبِ خَلَقَهُ حُصْمُ

Man sagt: vielleicht kommt einst eine Zeitepoche.
Wo die Löwen des Waldes sich schmiegen dem Joche.

Oh des Wahns! ob solch täuschenden Glaubens,
In jedem Falken steckt der Sinn des Raubens.

So lang als Mars und Saturn ziehen am Himmel.
Kommt nicht zur Ruhe des Unheils Wogengetümmel:

Es sei denn, dass die Sphären zum Glück sich verrücken
Und in die Ebene Kastele man baut, statt auf Bergesrücken.

Zufrieden sei, der was er wünschte, errang,
Doch hinter ihm kommt der Treiber des Todes mit raschem Gang!

XXVI.

*مَحْدَيْبُ ٣) عَذَّةُ الدَّنِيبِ كَثِيرٌ وَأَيَّسَرُ عَلَى الْقَضِيَنِ الْحِمَمُ

مُصِيبٌ لَا تُنْزِرُهُ عَنْهُ نَفْسٌ وَلَا يَقْضَى بِمَدْفَعِهِ الدِّمَامُ

Es gibt in der Welt gar manche Sorge und Noth.
Für den Weisen ist der Sorgen geringste der Tod.

Ein Unglück, dem keine Menschenseele entgeht,
Das zu beseitigen keine Bürgschaft besteht!

XXVII.

دَمِيكَ أَشْبَهَبْتَ الْمُدَامَةَ ضَعْفٌ حَسَنٌ وَبِضْنِ أَمْرِ مَ تَعْلَمُ

وَأَنْدَعَمَ يَصُمْتُ غَيْرَ أَنَّ خُصُوبَهُ تَرْجَمَنَ حَتَّى خِلْتَهُ يَتَكَلَّمُ

أَنْفُسِي نِشْرَزَفَ فَتَنَرَا أَنْظُرُ أَنْ يُتْرَكَ يَشِينُ وَبَعُودُ حِينٍ يَقْلَمُ

1) Cod. K. وَأَنْ.

2) Cod. Lugd. 100. فَنُوْعِل.

3) Cod. Lugd.

Die Welt gleicht dem Weine,
 von aussen vertöhllich,
 Doch von innen, wie jeder weiss,
 höchst ungebührlich

Die Zeit rollt lautlos dahin,
 die Ereignisse, die geschehen,
 Sprechen statt ihr und jeder
 kann sie verstehen.

Drum gib um zu helfen, denn Reichthum,
 wenn er benutzt wird,
 Ist wie der Nagel, der nachwächst,
 so oft er gestutzt wird.

— — — — —

XXVIII.

يَكْهُولُ ضَيْدٌ * اِرْمَنِيبَ¹⁾ لَعَلَّهُ يَنْدَافِعُ عَنْ حَوْدِثِهِ قَدْرًا حَمًّا
 نَدَّ أَجَلَ²⁾ إِنْ حَانَ لَهُ تَقْدِيرُ³⁾ اِرْفَى وَإِنْ لَمْ يَجِنْ لَمْ يَخْشَسْ مِنْ تَنْزِيلِهِ اَنْتَهَمًا

Er kuriert sich mit armenischer Erde
 und denkt sich: vielleicht,
 Dass man hiedurch dem bestimmten
 Geschehe entweicht!

Doch kommt das Verhängniss, so wirkt
 kein Zaubertrank,
 Ist's nicht gekommen, so macht
 selbst Gift dich nicht krank!

— — — — —

XXIX.

تَكْفِيكَ حُرْدٌ ذَرْبُ اِنْدَاجِمٍ مَعًا وَتَحْتِى نَعْدَتُهُمْ فِي الْاَرْضِ فَتَنٌ
 اِنْ اَلْعِيَارِاقَ¹⁾ وَاِنْ اَلشَّمَّ مَدَّ زَهْمًا صِغَرَانِ مَا يَنْهَمُ لِمَلِكٍ سُلْطَانُ
 سَسَّ²⁾ اَلْاَنَامَ سَبْذِيْمَتِ مَسَلَقَتِهِ فِي لُبِّ مِقْصَمٍ مِنَ اَلْوَالِيْمِ شَيْفَتُنْ
 مَهْ نَيْسَ اَحْفَلْ حُمْصَ اَلْمَسِ لَيْلِيْمَ اِنْ يَدَ بَشْرَبْ رَاحِدًا³⁾ وَحَوْ مَبَقَتُنْ

¹⁾ Cod. Lugd. sic. Cod. K اِرْمَنِيبَ.

²⁾ Cod. K خَمًّا.

تَشَبَّهَ النَّجْمُ فَزُرُومِي مَنْطَعُهُ كَمَنْتِيهِ الْعَرَبِ وَالْفُتَيْ مِرْسَانِ
 أَمَّ ذَلَالٍ * فَدَعَيْتُ مِنْ بَعْدِهِمْ¹⁾ ذَنْ أَرْمَحِيمَ فِي خَرِبٍ أَشْكَانِ
 * وَنُوحِي نَقِصَ يَدْخِرُ صَدْرٍ مُتَمَرِّدٍ بِبَيْتِهِمْ وَحَى مِنْ حَقِّي خَيْفًا²⁾
 مَتَّى بَعُومٍ يَمَّةً يَسْتَقِيدُ نَبَّ فَتَعْرِفُ الْعَدْلَ أَجْبَلًا وَغَيْثًا
 صَلَوًا بِحَبِثٍ أَرَدْتُمْ فَنَبْلَادٍ قَدَى³⁾ * ذَنْبًا⁴⁾ نَلَبَّ يَسْلُلُ أَعْظَمُ

Genug des Jammers fürwahr, dass die Frommen
 dahingeschieden
 Und dass wir allein zurückgeblieben
 sind hienieden.

Denn Irak sowohl als Syrien haben
 dahin es gebracht,
 Dass das Reich dort eingeblüsst hat
 jégliche Macht.

Die Völker sind jetzt unter die Herrschaft
 von Teufeln gerathen:
 Jede Stadt hat von diesen einen
 Potentaten.

Den es nicht kümmert, ob das Volk
 vor Hunger verkommt,
 Wenn er nur schwelgen und zechen kann,
 wie es ihm frommt.

Die Rassenart ist verwischt und der Grieche
 spricht so fein
 Wie der Araber, doch des Tajjiten Rede
 ist nicht mehr rein!

Die Kilab machen zu Schanden fürwahr
 ihrer Gegner Muth,
 Ihre Lanzen arbeiten wie Brunnenseile
 und schöpfen Blut.

1) Cod K فَاغَى مِنْ تَعْلِيمِهِمْ.

2) Der Vers fehlt in Cod K

3) Cod K أَلَى.

4) Cod K كَذَّبًا.

Ach wann erstet ein Imām der endlich
 uns alle leitet!¹⁾
 Dass Gerechtigkeit über Berg und Thal
 wieder sich breitet!

Betet wie inmer ihr wollt: die Länder
 sind in vollem Verfall
 Als wären sie alle ein von Kameelen
 zerstampfter Stall!

XXX.

ارِدُنْ دُنْيَانَا غَرَائِرُ ارْبَعَةٍ جُعِلَتْ لِمَنْ حُو* فَوْقَهُ²⁾ اَرْكَانُ
 وَاللَّهُ صَيَّرَ لِلْمَلِكِ وَاعْتَلَبَ غَرَفَيْنِ وَفَتَّ ذَاغِبًا وَمَدَنَ
 وَالدَّعْمُ لَا يَدْرِي بِمَا³⁾ حُو كَثُرَ فِيهِ فُكْبَفَ يُلَامُ فِيهِ كَذَ
 وَالْمَرَّ لَيْسَ بِرَاغِدٍ فِي غَرْدٍ لَكِنَّهُ يَتَرَقَّبُ الْإِمَّاكَانَ
 وَالْحَكِي تُوْخِلِسُ جِسْمَهُ حَرَدَتُهُ فَيَكِلُ وَحُو يَحْدِرُ الْإِسْكَانَ
 نَبِيٍّ وَنَضْحَكَ وَنَقَضَهُ مَسَلَّطٌ م الدَّعْمُ أَضْحَكَهُ وَلَا أَتَكَانَ
 نَشَكُو الرِّمَانِ وَمِ اتَّى بِجَنْدِيَّةٍ وَنُوْ اسْتَضَعَ تَحْلُمًا نَشَكَانَ
 مُتَوَافِقَيْنِ عَلَى الْمُقَدَّرِ رُكِبَتْ فِيهِ وَتَرَبَّ شَرَفٌ اَرْكَانَ
 نَمَضَى بِنْدِ الْقَمَيْنِ مِ أَحَدًا لَدَا نَعَسَ عَلَى حِلٍّ وَلَا تَوَرَّكَانَ
 وَأَرَى لُجْدُودَ حَبَّتِ فَرِيَشَ مُلْكَبَ وَزَوَّاهُ عَمْدًا عَنِ بَنِي مِلْكَنَ

1) Dem im Text vorhergehenden Vers, der in meiner Handschrift fehlt, lasse ich in der Uebersetzung aus, da er die Harmonie des Gedichtes stört und wegen der überaus gekünstelten Ausdrucksweise nicht gut zu übersetzen ist. Er lautet: Sie (die Krieger vom Stamme Kilāb) machen, dass im Sommer die Schäfte (oder Lanzen statt der Blüten und Früchte) Schadel (oder Feinde) tragen und es sind diese (Lanzenschäfte) so dünn wie Sonnenfäden daher sie (sind) aus (dem Bambusrohr von) Hatt (einem Orte am persischen Golfe). — Unter dem Namen Kilāb ist die fürstliche Dynastie dieses Namens zu verstehen, die auch unter dem Namen der Banū Mirdas bekannt ist und von 434—473 H über Aleppo herrschte.

2) Cod K فَوْقَهُ.

3) Cod K بِمَنْ.

Unserer Erde Grundvesten
sind ihrer vier:
Sie sind der Stützpunkt für jeden,
der wohnt auf ihr.
Gott hat die Länder und Völker
eingereiht
In zwei Gefässe: die sind —
der Raum und die Zeit —
Die Zeit aber weiss nicht wer in ihr
leidet und lebt:
Wie kann man sie tadeln, ob dem,
was sie füget und weht?
Der Mensch ist nicht ein Klausner
zu leben der Entbehrung,
Sondern er späht auf Gelegenheit
und erhascht die Begehrung.
Es verzehrt die Kräfte des Lebens
allmählig die Bewegung.
Man ermattet und dennoch scheut man
die Ruhelegung.
Wir weinen oder lachen: doch nur
das Schicksal hat die Macht,
Nicht die Zeit ist's, die macht,
dass man weint oder lacht.
Wir verklagen das Schicksal, das schuldlos ist,
an dem Ungemache:
Uns müsst' es verklagen mit Recht,
wenn es fände die Sprache.
Uns alle vereint der gleiche
sündhafte Drang:
Die Schlechtesten und die Reinsten stehen
auf gleichem Rang.
Die beiden Ewigjungen ¹⁾,
sie nehmen in Hast
Unser Leben mit sich
und gönnen nicht Rast.
So schenkte die Herrschaft dereinst
an Koraish das Glück
Und zog sie vom Stamme Milkau
mit Absicht zurück!

1) Die beiden Ewigjungen, d. i. Tag und Nacht

XXXI.

أَرَى الْخَلْقَ فِي أَمْرَيْنِ مَصْرٍ وَمَقْبَلٍ وَتَرْتَيْنِ تَرْفَى مُدَّةٍ وَمَدَنٍ
إِذَا مَا سَنَدٌ عَنِ مُرَدِّ السَّيْفِ كُنَى عَنْ بَيِّنٍ فِي الْجَبَةِ دَنٍ

Die Menschen leben in zwei Lagen:
der Zukunft und dem Vergangenen.
Sie sind die in zwei Gefassen:
„Raum und Zeit“ Gefangenen.

Fragen wir aber was Gott mit uns
denn will, der Erschaffer.
So antwortet man uns auf die Frage
mit einer dunklen Metapher.

XXXII.

انْعَيْشْ مَصْرَ فَتْلِهِ وَانْدَنَكَ بِهِ وَالْأَمَّ أَوْسَى بِإِثْرَامٍ وَأَحْسَنَ
وَحَسْبَيْدٍ حَمْدٍ وَالْإِصْرَ تَدْمِينُهُ أَمْرَانِ بِإِعْضَالِ ذَلَا لَوْلَا أَنْسَنَ
وَأَحْسَنَ الْعُلُودَ وَبِإِسْرَاحٍ بِطَعْنِهِ فَمَلِكٌ نَدْرِي مِثْلَ الْمَدِيَةِ الشَّنِي
إِنْ بَقِلِمُوا فَلَيْمَ نَفَعَ بَعْشٌ بِهِ وَلَمْ حَمَمَوْكَ بِرَجْدٍ أَوْ بِفُرْسَانِ
وَحَدَّ خَلَّتْ قَبْلُ مِنْ جَوْرِ وَمُظْلِمَةٍ¹⁾ أَرْبَابُ فِرْسٍ أَوْ أَرْبَابُ غَشَنِ
خَيْلٍ إِذَا سَمِعَتْ سَمْتَ وَمَا حَيْسَتْ إِلَّا بِلُجْجٍ تُعْنِيْبُ وَأَرْسَنِ

Das Leben flieht! den Aeltern sei
mit Ehrfurcht ergeben.
Vor allem der Mutter sei anhänglich
und gehorsam für's Leben.

Sie hat dich getragen und hat dich gesäugt,
mit treuer Geduld
Und jedem obliegt für das was er empfing
eine heilige Schuld.

¹⁾ Cod. Lugd. 906 جَوْرٌ statt جَوْرِ und beide Cod. من صِلَةٍ statt مُظْلِمَةٍ.

Fürchte die Könige und ihnen gehorche
ohne Verdruss.
Der König ist für die Erde ein heilsamer
Regenguss:

Sind sie auch ungerecht und hart,
ihr Nutzen ist gross:
Wie oft schützten dich ihre Krieger
zu Fuss und zu Ross!

Hat denn früher Unrecht und Willkür
nicht bestanden.
Als Perserkönige oder Ghassaniden
herrschten in den Landen?

Die Rosse tummeln sich auf der Weide
und lassen sich nicht führen.
Wenn sie nicht die Gebisse fühlen
und die Zügel verspüren!

XXXIII.

اَسْتَبْعُ شَيْءٌ قَدِيمٌ لَا بُحْسَ بِدِ وَعَادَةُ امْرَأَةٍ تَدْعَى صَبْعًا اَتَتَنِي
وَالْاَنَفُ اَبْتَنِي عَلَى خِلٍّ * مَفْرُودٌ¹⁾ وَلَكَلَفَ اَنْفُسَهُمْ تَعْظِيمًا لِاَوْفَدِن

Die Natur ist ein altes Ding,
das man nicht mehr fühlt.
Die Gewohnheit nennt man des Menschen
zweite Natur.

Deshalb beweint man den Freund,
den man verlor.
Und den Götzen huldigen die Menschen
deshalb nur!

XXXIV.

ظَلَمْتُمْ غَيْرَكُمْ قَدْ بَدَلْ مِنْكُمْ وَأَخْيَرُ الْأَدَمِ مُظْلَمُونَ
فَبَوَلَّوْكُمْ بِمَنْزِلِ اَنْتُمْ مَرَى وَأَشْيَعُ آبِي مَرْيَمَ عَقَمُونَ

¹⁾ Cod. K. تُعْرِفُ.

وَقَدْ نَكَمَ نَبِيُّكُمْ إِذَا مَدَّ كَرِيمُ الْقَوْمِ جَدَّ فَأَكْرَمُوهُ
فَلَا يَرْجِعْ خَدِيبُكُمْ بِحَقْدٍ مَتَى لَأَفْعُمُ فَتَبَحْتُمُوهُ

Ihr habt bedrückt und es wird euch zurückbezahlt.
Die Besten der Menschen sind zumeist die Bedrückten.

Den Christenbischof habt ihr grüßlich missachtet,
Während die Christen mit Ehrfurcht empor zu ihm blickten,

Euer Prophet schon sprach: Wenn je der Edle
Eines Volkes zu euch kommt, so müsst ihr ihn ehren!

Drum soll auch euer Prediger den Aeger verschlucken.
Wenn ihm Christen begegnen und sie um ihn sich nicht scheeren.

XXXV.

أَرَادُوا أَنْ شَرُّوْا وَأَنْتَصَرُوا أَمَّامٌ بَعُوهُ بِقِيَمٍ مَّ بَسَطَ¹⁾ النَّبِيُّ
فَمِنْ بَدَا مَ نُمُوْلُهُ رَجُلًا فَقَدْ يُمِدُّ مَكَ الْعَجَبُ الْحَمِي
إِذَا أَهْلُ انْدِيَانَةِ تَمَّ يُصَلُّوْا فَكُلُّ عُدَى يَمْدَعِبُهُمْ أَبِي
وَجَدْتُ الشَّرْعَ تَخْلِفُهُ النَّبِيُّ كَمَا خَلَوُ الرِّدَا الشَّرْعِي
عَمَى الْعِدَاتُ بَجَرِي الشَّيْخِ مَنَبَ عَلَى شِيَم * نَعُوْدَعَا²⁾ النَّبِيُّ
وَمَ عِنْدِي بِمَا تَمَّ يَتَّ عِلْمٌ * وَقَدْ³⁾ أَنَوَى بِأَنَّمْلِهِ الرَّبُّ
مَضَى مَلَكٌ يُبْخَلَفُ بَعْدَ مَلِكٍ حَبِي زَالًا ثُمَّ نَمَّ حَبِي
وَقَدْ يَحْمِي الْأَرَانِبَ مِنْ أَسْوَدَ صَرَاعِمِهِ جَرَا تَعْلَبِي
وَأَشْوَى الْخَسَّ * رَامَ⁴⁾ مَشْرِقِي وَلَمْ يَرْزَقْهُ آخِرُ مَغْرِبِي
فَدَا عَمَّرَ يَقُولُ وَذَا عَلِي نِلَا⁵⁾ الرَّجُلَيْنِ فِي الدَّعْوَى غَمِي

1) Cod K نشر.

2) Cod K نَعُوْدَعَا.

3) Codd Lugd إِذَا.

4) Codd Lugd غَو.

5) Cod Lugd. وَذَا رَجُلٍ سَوَادٍ.

وَ خَيْرٌ يَلْفُودُ مِنَ التَّغْضَى عَلَى التَّشْيِبِ نَصْدَ يَثْرِبِي
فَرَنْ يُلْحَقَ بِكَ الْبَتَرِيُّ غَدْرًا فَلَمْ يَتَعَرَّ مِنْهُ اِتِّغْلِبِي
أَذِيَّتَ مَنْ أَدِينَ تَعُدُّ أَعْدَا وَجَنَّبَكَ الْأَذَاةَ الْأَجْنَبِي
وَسَكَنُ الْأَرْضِ لُنُيْمُ ذَمِيمٌ صَرِيحُهُمُ اَلْمُنْدَبُ وَالْأَسْمَى
فَرَنْ سُمُوا بِرَعْمٍ أَوْ بِلَيْثٍ فَذَلَيْتِي أَتَدَّ وَعَقْرَبِي

Sie wollten das Böse und setzen
auf einen Imam ihr Hoffen,
Der soll zusammenfallen,
was der Prophet hinbreitete offen.

Und wenn, was die Männer erwarten,
auch wirklich träfe zu,
Alsdann ein verborgenes Wunderding
führwahr erblicktest du!

Wenn einmal eine Glaubensgemeinde
nicht mehr beachtet das Gebet,
Ist es für jede Rechtweisung
bei ihnen sicher zu spät! ¹⁾

Ich finde, dass der Verlauf
der Zeit das Gesetz zersetzt.
Wie selbst der Saraby-Mantel
sich allmählig verfälscht.

Alles ist nur Gewöhnung:
es thut desshalb der Alte
Das was er gewöhnte, da er
als Kind kaum lallte.

Was da kommen soll ist mir
gänzlich unbekannt,
Aber ich sehe den Späher,
der schon winkt mit der Hand ²⁾.

1) Dieser Abschnitt ist gegen die Fatimiden gerichtet, gegen die der Dichter öfters sich ausspricht und die er mit den ketzerischen Karmaten identificirt

2) Er will mit diesen Worten darauf hindeuten, dass grosse politische Ereignisse sich vorbereiten. Es ist das Bild von der Reise in der Wüste genommen, wo um die Karawane gegen einen feindlichen Ueberfall zu sichern, Späher vorausgesendet worden, die von den Spitzen der Hügel oder den

Ein König schwand damit
 ein andrer trete hervor.
 Ein Gewaltiger starb und es stieg
 statt dem ein andrer empor¹⁾.

So schützt ja die Hasen, damit sie
 nicht werden des Löwen Beute.
 Der unerschrockenen Hunde
 einherstürmende Meute.

Das Recht und die Wahrheit streifte
 mit dem Pfeile der Schütz' aus dem Osten²⁾.
 Doch der im Westen sollte
 von solchem Erfolge nicht kosten.

'Omar! ruft der eine, der andre
 schreit: 'Aly hoch'
 Aber beiden Parteien
 sind in der Verblendung Joch!

Besser türwahr als dies Unheil
 hinnehmen mit gebeugtem Antlitze
 Ist's in der Brust empfangen
 des Speeres eiserne Spitze.

Wenn der Bekrite dir lohnt
 mit List und schüdem Verrath.
 So ist auch der Taglibite
 nicht frei von solcher That!³⁾

Felsen Umschau halten, um sich zu überzeugen, dass die Strasse frei sei. Ist dies nicht der Fall, so winken sie der Karawane mit der Hand zum Zeichen, dass Gefahr droht.

1) Diese Stelle bezieht sich auf den Tod des Buġidenſultans Galāl aldaulāh (435 H.) und auf ſeinen Nachfolger in der Herrſchaft über Irak den Sultan Abū Kalīzar.

Die Hasen im nächſtfolgenden Verſe ſind nach einer Glosſe im Cod. Lugd. die kleinen Feudalfürſten ملوك des Chalifenreiches die nur durch den Schutz des Sultans ſich behaupten können.

2) Der Schütze aus dem Oſten iſt wahrſcheinlich Galāl aldaulāh, der dem Chalifen ſeine Einkünfte entzog. Vgl. Weil Geſch. d. Chal. III S. 79. Der Schütze aus dem Weſten iſt der Fatimidenchalif Moſtansir.

3) Der Bekrite iſt der Fürſt von Dabikir aus dem Geſchlechte der Banū-Marwan und die Taglibiten ſind die Fürſten aus dem Stamme Banū Hamdan, die über Aleppo herrſchten. Die Anſpielung bezieht ſich auf die Eroberung Aleppos durch Mo'izz aldaulāh Ibn Salāh Ibn Mirdas vom Stamme Kilāb, der im Jahre 433 H. Aleppo einnahm. Vgl. Ibn Atyr und Abulſeda.

Während die Deinen, anstatt
dich zu schützen, dich bitter grämen,
Sind's die Fremden, die den Gram
von dir hinwegnehmen! ¹⁾

Die Erdenbewohner sind alle
gemein: du findest keine Braven,
Die Ritter vom Geist sind die Besten
von ihnen und die Sklaven! ²⁾

Sie mögen im Dunkel Drachen
oder Löwen sich nennen: ³⁾
Bald wüsst du als feige Schakale
und Skorpionen sie erkennen!

1) Diese Anspielung bezieht sich auf die Freilassung von 5000 mohamedanischen Kriegsgefangenen seitens des griechischen Kaisers in Folge eines Uebereinkommens zwischen ihm und dem fatimidischen Chalifen Mostanşir. im Jahre 429 H

2) Die Ritter vom Geiste sind die Literaten, die Gelehrten

3) Diese Stelle bezieht sich auf die Sitte der damals in das Chalifenreich sich theilenden Feudalfürsten hochtrabende Ehrennamen sich beizulegen, z B Şibl aldaulah „Löwe des Reichs“ der in Aleppo bis 429 H herrschte und auf den diese Stelle wahrscheinlich direkt gemünzt ist. Weil: Gesch der Chal III S 71 Auch ein „Asad aldaulah“ wird um jene Zeit genannt Freytag: *Selecta ex Historia Halebi* XVIII

Epigraphisches aus Syrien.

Von

Dr. P. Schroeder.

(Hierzu 2 Tafeln.)

1. Im November vorigen Jahres unternahm ich, in Gesellschaft des hiesigen dänischen Vice-konsuls Herrn Loytved, von Tyrus aus eine Reise nach dem Hauran. Auf unserem Ritte durch die Ledscha besuchten wir auch den Ort Harran, um von der dort befindlichen vielbesprochenen zweisprachigen Inschrift einen Abklatsch zu nehmen. Dieselbe steht bekanntlich auf der Oberschwelle des Portals einer jetzt in Trümmern liegenden Kirche. Das Portal ist (ohne die Ober- und Unterschwelle) 2,50 Centim. hoch und (die beiden Seitenpfeiler nicht mitgerechnet) 1,50 Centim. breit. Die ganze Inschrift ist ca. 1,80 Centim. lang und 0,21 Centim. hoch.

Die Herstellung des Abklatsches kostete uns viele Mühe. Da keine Leiter im Dorfe zu haben war, mussten grosse Quadersteine übereinander geschichtet werden, um mit den Händen die Inschrift erreichen zu können. Andere ungünstige äussere Umstände (ziemlich stark wehender Wind, Mangel eines Schwamms zum Aufweichen des Papiers u. a. m.) erschwerten die Arbeit des Abklatschens, sodass es erst nach wiederholten fehlgeschlagenen Versuchen gelang, das Papier auf den Stein festzuschlagen. Da wir an diesem Tage noch über 'Ahire nach Schelbe reiten wollten, konnten wir das Trocknen des Abklatsches nicht abwarten, sondern mussten ihn, noch halbnass, wieder abnehmen. In Folge dessen ist der Abdruck an einzelnen Stellen nicht mehr ganz deutlich. Nach dem Abklatsch und nach zwei von mir genommenen Copien habe ich ein Facsimile der Inschrift (Taf. 1) angefertigt: die Buchstaben waren auf demselben nur um ein geringes kleiner als auf dem Originale und sind in der Reproduction auf $\frac{1}{4}$ reducirt.

Mein Facsimile weicht, wie man sieht, nur sehr wenig von Waddington's Copie (*Inscriptions grecques et latines de la Syrie* p. 361 No. 2464) ab, die man in Vogüé's *Inscriptions sémitiques* p. 117 reproducirt findet. Eine wiederholte Vergleichung dieser Copie mit dem Originale überzeugte mich, dass W. richtig copirt

hat. Wenn den Erklärern der Inschrift eine befriedigende Entzifferung der zweiten Zeile des arabischen Textes bisher nicht gelungen ist, so bleibt ihnen jetzt nicht mehr als Trost die Unterstellung, dass die Copie ungenau sei.

Die von Praetorius (*Zeitschr. der D. M. G.* XXXV. S. 749) ausgesprochene Vermuthung, dass in der zweiten Zeile von der Umwandlung eines heidnischen Tempels in eine christliche Kirche die Rede sei, scheint mir richtig zu sein: nur möchte ich am Schluss der zweiten Zeile *بعد مفسد* lesen, wobei ich *مفسد* als nom. loci „der Ort, wo böses getrieben wird, locus corruptionis“ nehme. *بعد* stünde denn elliptisch für *بعد ان ذن* und der Sinn des Satzes wäre: „ich Scharchil etc. bauete dieses Martyrium ... da, wo früher eine Stätte der Verderbniss war.“¹⁾ Das vorhergehende Wort, das auf dem Steine so aussieht: *كككس*, weiss ich nicht zu erklären: ich vermuthe hier ein Fremdwort oder ein n. pr. — Sollte vielleicht *شيوخ مخلص* zu lesen und *مخلص* = *μαθητης* „der Jünger“ (so genannt zum Unterschied von Johannes dem Täufer) zu nehmen sein? Die beiden Schlussworte, welche nicht mehr in der zweiten Zeile Platz fanden und daher rechts neben die dritte (griech.) Zeile gesetzt sind, bilden vermuthlich das Aequivalent zu dem Wunsche *μνησθῆτε* (= *μνησθῆναι*) *ὁ γράνας*, mit welchem der griechische Text schliesst und wären dann *خير نعم* (sit bonum et faustum) zu lesen. Zieht man aber Praetorius Lesung *بعم*, im

Jahre“ vor, so müsste die darüberstehende Buchstabengruppe die in Buchstaben ausgedrückte Jahreszahl enthalten. Meine Copie weicht von der Waddington's insofern ab, als nach ihr auf das Zeichen > nicht zwei, sondern drei Zacken folgen: auch im Abklatsch glaube ich drei parallele Striche zu erkennen, von denen der erste (d. h. der unmittelbar sich an > anschliessende) allerdings etwas verkümmert erscheint. Nimmt man diese drei Striche für den Buchstaben *س*, so würde man die Buchstabengruppe *جس* mit dem Zahlwerth 63 erhalten. Unsere Inschrift ist aber vom Jahre 463 datirt und die Annahme, dass man bei „anno 63“ sich die Hunderte hinzuzudenken habe, will mir doch etwas zu gewagt erscheinen.

1, Möglich wäre es auch, die Worte *بعد مفسد* zu lesen und als

frommen Wunsch „remotus sit malus!“ zu verstehen. Auf dem Abklatsch erscheint über dem > von *بعد* ein Punkt; ob derselbe nur einer zufälligen Vertiefung, d. h. einer der vielen Poren des Lavasteins, seine Entstehung verdankt oder ein wirklicher diakritischer Punkt ist, lasse ich unentschieden; doch bin ich mehr geneigt, das erstere anzunehmen, weil der Punkt in meinen beiden Copien der Inschrift fehlt.

2. In Salchat copirte ich am 22. November v. J. unter anderen Inschriften auch die dreizeilige nabatäische Inschrift, welche von Herrn de Vogüé in seinem Werke *Syrie Centrale. Inscriptions Sémitiques* nach Waddington's Copie publizirt (pl. 14 no. 6) und erklärt worden ist (p. 107 u. ff.). Die Inschrift steht auf einem schwarzen porösen Basaltblock, welcher über dem niedrigen Eingang zu der alten, jetzt einer muhammedanischen Familie zur Wohnung dienenden Kirche (am Südabhange des Burgbergs) in die Mauer eingelassen ist. Die Inschrift ist 1,70 Centim. lang und 0,38 Centim. hoch. Obgleich meine Copie zur Erklärung des Textes nichts beiträgt, vielmehr die von Vogüé (a. a. O.) gegebene Entzifferung nur bestätigt, so dürfte ihre Veröffentlichung vom rein paläographischen Gesichtspunkte aus doch nicht ohne Interesse sein. Auf dem Steine selbst nämlich präsentirt sich die Inschrift etwas anders als in Waddington's Copie: die Buchstabenformen scheinen weit schärfer und distincter, ich möchte sagen monumentaler als in dem von Vogüé publizirten Facsimile¹⁾. Leider fehlte es mir an der nöthigen Zeit, um einen Abklatsch von der Inschrift zu nehmen, und ich musste mich mit einer blossen Copie begnügen. Obgleich dieselbe ziemlich eilig angefertigt wurde, so glaube ich doch, dass sie den Schrittcharakter getreuer wiedergiebt als die Waddington'sche Copie. Ich gebe auf Tafel II (No. 1) ein Facsimile meiner Copie und füge hier, der leichteren Uebersicht wegen, die Transscription in hebräischer Schrift bei:

דנה [ביתא] די בנה ירחי בר מטי בר אכלבו בר רוחי לאלת אלההם
 די בצלה ידי נצח רוחי בר קצי עב רוחי דנה די בנא
 ביתא אב שנה עשי-י) שבע ללכלב מלך נבטי בר חרתה מלך נבטי - [חב]
 עמ[ה]

1) Dieselbe Beobachtung machte ich auch bei den von Vogüé (*Manuscrit Sémitique*, pl. 13) publizirten nabatäischen Inschriften des Tempels von Si'a (سيع) bei Kanawat, die ich an Ort und Stelle copirte. Meine Copieen dieser Fragmente sind auf Taf. II unter No. 4 a—d facsimilirt. Das Buchstuck a bildet den Anfang der Inschrift 2a bei Vogüé (p. 13), das dazu gehorige Stück des Architravs suchte ich vergeblich unter den Steintrümmern des Tempels; ebenso wenig gelang es mir, die nabatäische Inschrift No. 3 (bei Vogüé), welche die Uebersetzung des von Waddington Inser. gr. et lat. de la Syrie unter No. 2366 veröffentlichten, auch von mir nach dem Original copirten griechischen Textes bildet, in den Ruinen von Si'a ausfindig zu machen. Es ist zu bedauern, dass die Herren Waddington und de Vogüé die von ihnen in Si'a zu Tage geforderten Architravstücke mit nabatäischen Inschriften, die wohl die schönsten Specimina nabatäischer Schrift sind, die wir besitzen, an Ort und Stelle liegen gelassen haben, wo sie der Gefahr baldiger Zerstörung ausgesetzt sind. — Die Erklärung dieser Inschriftfragmente findet man bei Vogüé a a O. S. 93 94; ich bemerke nur, dass ich, abweichend von diesem Gelehrten, das Wort ביתא in dem Fragment 46 = griech. *θεῖον* nehme. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Stadt *Se'a* (*Σεία*), welche einen grossen Tempel besass, dessen Ruinen noch heute seine einstige Pracht bezeugen, auch ein Theater hatte.

1. (Täschat)

Taf. II.

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה בְּכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

3. B. 1000

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

2. Täschat

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה בְּכָל הַיּוֹם
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

4. Tia in Kanawit

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה בְּכָל הַיּוֹם
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

0.55 m

Propheten-Schriftzeichen 1.50 m

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה בְּכָל הַיּוֹם
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה בְּכָל הַיּוֹם
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

0.60 m

5. Tieda Tieda des Kanawit, Tieda

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה בְּכָל הַיּוֹם
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

0.40 m

Propheten-Schriftzeichen 1.50 m

6. Phoenizische Inschrift von Sidon

אֵלֶּיךָ נִתְּנָה בְּכָל הַיּוֹם
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה
וּבְכָל הַיּוֹם וּבְכָל הַלַּיְלָה

0.40 m

Zu Anfang der ersten Zeile lese ich nach בִּיהַר das Wort בִּיהַר , indem ich die hier stehenden Buchstabenreste zu

בִּיהַר

ergänze. — Das drittletzte Zeichen der zweiten Zeile gleicht in meiner Copie eher einem ז als einem ב . Eine auffallende Form haben die Buchstaben ז und ב in dem Worte בִּיהַר am Schluss der dritten Zeile: nämlich ז und ב . Diese Buchstaben begegnen uns in ganz denselben Formen auch in anderen Inschriften, z. B. in der von Levy (Zeitschr. der D. M. G. XIV. Seite 376. Taf. 1) publizierten und von Vogüé (Inscr. Sémit. p. 105 No. 4 a) reproduzierten Grabschrift: $\text{בִּיהַר בִּיהַר בִּיהַר}$ aus Bosra. Die Form des Lamed ל ist aus ב , ז hervorgegangen.

3. Rechts von der eben besprochenen Inschrift, ein wenig höher als diese, findet sich eine zweite nabatäische Inschrift eingemauert. Es ist dies dieselbe Inschrift, welche de Vogüé in seinem Werke *Inscriptions Sémitiques* auf Taf. 14 No. 7 veröffentlicht hat und welche vorher schon Wetzstein in seinem „Reisebericht über Hauran und die Trachonen“ (S. 67) in einer allerdings sehr mangelhaften Copie mitgetheilt hatte¹⁾. Meine Copie (s. die anliegende Tafel II No. 2) weicht von der Waddington'schen etwas ab: da ich die Inschrift in grosser Eile copirte, so kann ich die Genauigkeit meiner Abschrift nicht verbürgen. Der Stein ist ziemlich hoch eingemauert und seine schwarze Farbe lässt die Buchstaben nicht deutlich hervortreten, sodass beim Copiren Versehen leicht unterlaufen können. — Die Lücke, welche unser Facsimile gegen Ende der zweiten Zeile zeigt, existirt ebenso auf dem Stein und enthielt niemals Schrift.

4. Das Fragment auf Taf. II No. 3 sah ich in Bosra unter einem Haufen von Steintrümmern in der Strasse, welche von der grossen OmarMoschee nach den vier hohen korinthischen Säulen führt und welche früher den Bazar von Bosra bildete. Der Stein, zu dem die Inschrift gehört, ist zum grossen Theil durch darauf liegende Quadersteine verdeckt, die ohne grosse Mühe nicht entfernt werden konnten; ich musste mich daher damit begnügen, den freiliegenden Theil der Inschrift (0,62 Centim. hoch und 0,43 Centim. breit) zu copiren, der leider nur wenige Buchstaben ohne Interesse enthält.

5. Am 12. November v. Js. zeigte man mir in dem etwa $\frac{3}{4}$ Stunden südlich von Saïda (Sidon), auf der Höhe gelegenen Dorfe Maghdûsche (مغدة), einen roh behauenen Kalksteinblock, der nach Angabe der Bewohner erst vor zehn Tagen gefunden worden war

1) Die Angabe Wetzsteins (a. a. O. S. 66), dass die Inschrift „im Innern der Schlosskirche von Salchat, rechts von der Thür, in einem dunkeln Winkel, nahe am Fussboden verkehrt in die Wand eingesetzt sei“, beruht offenbar auf einem Irrthum und bezieht sich wol ursprünglich auf eine andere Inschrift. Denn die obige Inschrift ist in die äussere Fassade der alten Kirche, die in der Stadt am Fusse des Schlossberges liegt, so eingemauert, dass sie dem Beschauer sofort in die Augen fällt.

und Spuren von Schrift zeigte. Bei näherer Besichtigung erkannte ich, dass es phöniciſche Schriftzüge ſeien. Der Stein war aus einer der in den Felsen gehauenen Cisternen herausgeholt worden, welche ſich etwa 100 Schritte nördlich von der, jetzt zu einer Kapelle der heil. Jungfrau hergerichteten, phöniciſchen Felsengrotte Sajjidet el-Mantara (سدّة المنطرة), zwischen den Fundamenten eines alten Baues (einer Burg?) vorfinden. Ueber die Localität Sajjidet el-Mantara, von der aus man mit einem Blicke die ganze Sidonische Küstenebene beherrscht und wo im Alterthum wahrscheinlich ein Heiligthum stand, vergleiche man Renan, Mission de Phénicie S. 517 und pl. LXV und LXVI. Die Grotte liegt etwa 5 Minuten nördwestlich vom Dorfe Maghdüſche, da wo der Berg zur Ebene abfällt.

Der Stein, 1 Meter lang, 56 Centim. hoch und 30 Centim. dick, ist in zwei Stücke zerbrochen, die genau aneinander passen. Die Inschrift ist rechts unvollständig, die Schrift ziemlich undeutlich, weil Feuchtigkeit die Oberfläche des Kalksteins sehr angegriffen hat. Die Schriftzüge (s. Taf. II No. 6) ſind ſehr groſs und gleichen denen der zweiten Sidoniſchen Inschrift. Ich las die Inschrift wie folgt:

? ??
 לִיבְנֵי: זִקְרָה
 זִש

Eine Deutung der Zeichen wage ich bei der Unvollständigkeit des Textes und der Undeutlichkeit einzelner Buchſtaben nicht. Die beiden Zeichen nach לִי könnte man auch für einen Buchſtaben ז nehmen. (זִבְנֵי = bibl. n. pr. זִבְנֵי?). Der viertletzte Buchſtabe der erſten Zeile iſt in Folge des Risses im Stein faſt ganz verſchwunden: den noch vorhandenen Spuren nach ſcheint hier ein ז geſtanden zu haben.

Beirut, Februar 1884.

၁၇၇၆

ספר שמעון

9511

WASH DC

657

Handwritten text in Hebrew script, likely a signature or a note, written in black ink on a white background. The text is written in a cursive style and includes the words "שלום" (Shalom) and "אשר" (Asher).

[illegible]

ገጽ ፩ ለ፩
ገጽ ፪ ለ፪

Eine Nabatäische Inschrift aus Ḍmēr.

Mitgetheilt von

Eduard Sachau.

(Hierbei eine Tafel.)

Die Fundstätten der bisher bekannten Nabatäischen Inschriften sind folgende: Suwêde, Siah, Kennawât, Hebrân, Boşrà, Salkhad, Ömm Eldjemâl, Ayoun, Ezra', Sawet Elkhidr, Ömm Erraşâş, Şaidâ und Puzzuoli. Wir fügen hinzu Bêt Râs (Capitolias) im Djebel 'Adjlûn, wo Herr Dr. R. Kiepert vor einer Reihe von Jahren auf einem schwarzen, 81 cm. langen und 38 cm. hohen Stein drei Zeilen einer Nabatäischen Inschrift bemerkt hat. Ich glaube dieselbe nach seiner Copie etwa folgendermaassen lesen zu sollen:

נא נבטא דא עמא נבט
 1) הלש . . . [נ]

Von allen Fundstätten ist diejenige der Inschrift, die hier zum ersten Mal publicirt wird, das Dorf Ḍmēr oder Maḳşûra unfern des Nordendes der Bahret Elatêbe die nördlichste, und gehört zum Gebiet der Damascene, in der bekannter Maassen zu den Zeiten des Apostels Paulus (nach 2. Kor. 11, 32) ein Nabatäer-Fürst herrschte. Ueber die Identification von Ḍmēr mit dem Admedera der Tabula Peutingeriana, der ersten 26 Milien entfernten Station der Strasse von Damascus nach Palmyra, s. die Anmerkungen von Waddington, *Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie*, zu nr. 2562 g.

Am 5. April d. J. fand Dr. B. Moritz ²⁾ daselbst in dem Hof eines Bauernhauses eine sechsseitige Stele, von der er mir die gegenüberstehende Zeichnung und Beschreibung mittheilte:

1) Vielleicht *X/auuŷ* bei Waddington, *Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie* nr. 2530

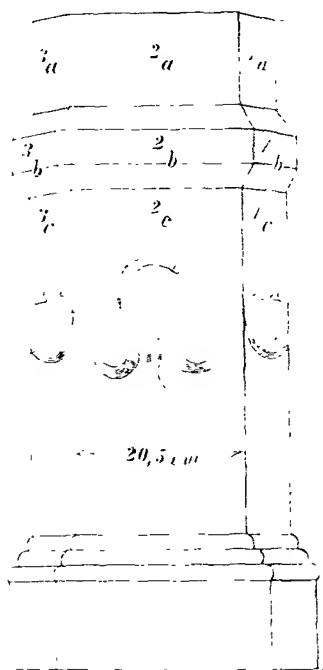
2) Ein Bauer von Ḍmēr zeigte ihm einen kleinen geschnittenen grünen Stein, der eine gelugelte Gestalt und die beiden Buchstaben נא in altsemitischer Schrift zeigte. Mir liegt ein Siegelabdruck eines geschnittenen Steines ohne Bildniß vor mit der Inschrift

לאנדש (נא-לש) (?)

בא מנר

in altsemitischer Schrift (aber nicht aus der ältesten Periode). Im Besitz von Herrn Consul Loytved, Beirut

In 1 a, 2 a, 3 a (4 a, 5 a, 6 a) befinden sich Büsten, die aber sämmtlich zerstört sind: nur die Büste in 1 a ist leidlich erhalten.



1 b, 2 b, 3 b (4 b) enthalten die Namen der betreffenden, oben dargestellten Personen: 5 b und 6 b sind vollständig zerstört und keine Spur von Schrift zu sehen. 1 c ist eine 2zeilige Inschrift, darunter 2 Schwerter: der Anfang der Inschrift zerstört. 2 c eine 3zeilige Inschrift, darunter ein Steinbock- oder Widderkopf (sehr schlecht erhalten) in einem Kranze, unter ihm 2 Bänder (?). 3 c 4zeilige Inschrift (über dem Anfang der ersten Zeile noch 2 Buchstaben, die den Schluss der ersten Zeile von 2 c bilden): darunter wieder 2 Schwerter. 4 c enthält nur 3 Buchstaben, die den Schluss von 3 c bilden, darunter den Steinbockkopf. 5 c gänzlich zerstört, ebenso 6 c, wo aber noch der Steinbockkopf zu erkennen ist."

Das Facsimile der Inschrift ist nach einem vortrefflichen Papierabdruck hergestellt. Die Seiten 1---4 des Sexagons zeigen Inschriften und Inschriftenreste vertheilt über je zwei Felder, von denen das eine unmittelbar unter dem anderen liegt. Auf den Feldern 5 und 6 ist von Inschriften nichts zu sehen.

Beginnen wir die Lesung mit den Feldern 1 b, 2 b ff.

1 b. Sehr zerstört.

□ לעבדא

Der Schaft unter dem ל kann von einem ז oder ז herrühren. □ ist nicht sicher. Das □ ist nach rechts verbunden. Wie viel zu Anfang der Zeile fehlt, ist nicht bestimmt anzugeben: ich vermute, dass Raum ist für 5--6 Buchstaben.

1 c. Rechts der Anfang der Zeilen zerstört¹⁾.

1) Man kann nicht mehr genau sehen, wie gross der beschriebene Raum zu Anfang dieser beiden Zeilen war. Indem ich aber das Maass von 2 c. ferner die matten Züge des Abklatsches vergleiche, glaube ich sagen zu dürfen, dass die von mir vorgeschlagene Ergänzung von 4 Buchstaben zu Anfang von Z 1 und von 2 Buchstaben zu Anfang von Z 2 mit den Raumverhältnissen im Einklang steht.

הַקֶּבֶץ הַזֶּה הָיָה לְבָנֵי
אֶתְנָחֵם בֶּן־חֲנָנִי

Vor den Zeichen **הַקֶּבֶץ** ist ein Loch im Stein: die noch vorhandenen Züge scheinen auf ein **א** hinzuweisen. Man denkt zunächst an die Ergänzung

הַקֶּבֶץ הַזֶּה

wobei es aber unsicher bleibt, ob die vorhandenen Zeichenreste zu einem **א** oder **א** gehören. Oder ob hier **א** mit **א** verwechselt ist? Im Arabischen ist bekanntlich das **א** der Altsemitischen Schrift verloren gegangen. **א** durch **ا** und **א** durch **ا** vertreten, eine Lautstufe, die sich im Nabatäischen vorbereitet hat. — In dieser Inschrift kommt das **א** sonst nicht vor: in den bisher bekannten Nabatäischen Inschriften findet es sich nur an ganz wenigen Stellen (Vogüé. Inscriptions Semitiques. textes Nabatéens nr. 1, nr. 5 und nr. 8), deren graphische Form nicht besonders gut beglaubigt ist, und in den Sinai-Inschriften scheint **א** ganz zu fehlen. Euting hat daher in seiner Tabula scripturae Hebraicae 1882 das **א** im Nabatäischen gar nicht belegt, denn das Zeichen, das er an der betreffenden Stelle mit einem Fragezeichen anführt, ist ein **א**. Eine fehlerhafte Schreibung **הַקֶּבֶץ** in einer Inschrift wäre nicht auffallender als **σὺν νόμῳ** W. 2413 b, **ἐν Μεσοποταμίᾳ** W. 2053 und **הַקֶּבֶץ** für **הַקֶּבֶץ** im Palmyrenischen **νόμος τελωνικός** 1, 5.

Am Anfang der zweiten Zeile glaube ich vor **א** ein **א** zu erkennen und vermuthe daher den Namen **הַקֶּבֶץ**. S. denselben Namen in 2 b und in der Inschrift von Puzzuoli ZDMG. 23, 150

בְּנֵי חֲנָנִי בְּרֵךְ הַקֶּבֶץ¹⁾

(Halévy: Mélanges S. 108 ff.). Nach E. Meier (diese Zeitschrift 17, 598) findet er sich auch in den Nabatäischen Graffiti der Sinaitfelsen. Als Arabischer Name ist **عَنْبِي** zur Genüge bekannt (s. Ibn Duraid's **كتاب الاشتقاق**), in Griechischen Inschriften = **Ἀνεός**, s. W. 2562 g (ebenfalls aus Dmër). 2412 o. 2269. 2203 c.

הַקֶּבֶץ²⁾ (*die Tochter des -*) als Frauennamen ist seltsam, besonders wegen der Endung **א**. Allerdings liest man auf Münzen (und muss so lesen) **הַקֶּבֶץ** den Namen einer Nabatäischen Königin, und damit hat man wohl **Αἰλδη** W. 1967 (auf einer Inschrift in Křeje, Nabatene) und die **הַקֶּבֶץ** der Bibel verglichen, aber die Endung ist damit nicht erklärt. Als Eigenname eines Mannes findet sich eine Ableitung von derselben Wurzel **הַקֶּבֶץ** in der Bibel (Ezra und Nehemia), womit man rücksichtlich der Bedeutung den Frauennamen **Μεγῆτις** (W. 2386 Batanaea) vielleicht vergleichen darf. Im

1) Die Worte **בְּנֵי חֲנָנִי** machen den Eindruck nachträglich eingesetzt worden zu sein

2) Möglich auch **הַקֶּבֶץ**.

Arabischen ist جديلة als ein Frauenname bezeugt durch Ibn Duraid a. a. O. S. 228. 5. Eigennamen von der Wurzel جري sind mir nicht bekannt. جرول kommt vor als Arabischer Mannesname (Ibn Duraid). An جري Kieselsoden oder hebr. קָרִי darf man wohl nicht denken.

Die Form קרי (so im Biblisch-Aramäischen) mit ק im Anlaut ist neu. Bisher war nur die Form mit ש bekannt. אקרי Vogüé nr. 3.

Ich übersetze demnach:

„Dies ist die Stele (doch wohl: Grabstele), welche errichtet hat Hôn der Freigelassenen der בת der Tochter des —“

2 b.

האן

2 c.

האן הן חתני חתני חתני
 יקרי ב . . עלמא
 בני עבדלח

Das erste Zeichen in 2 c halte ich für eine Ligatur, die ähnlich bei Vogüé nr. 9 vorkommt (in חתניא). Der Name חתני findet sich Griechisch als *Ταδνάθι*; bei W. 2451 (Trachonitis). Verwandt hiernit dürfte der Arabische Stammes-Name *أجدنة* sein (Ibn Duraid a. a. O. S. 301. 317).

אדנני. Ich glaubte zuerst אדנני lesen zu sollen, sehe mich aber durch die Vergleichung des medialen א in חתני 3 c Zeile 2 (s. das initiale א in יקרי 2 c 2, das finale א daselbst und in האן, גדל, אדנני) veranlasst statt dessen אדנני oder אדנני zu lesen. Zur Erläuterung einer Namensform אדנני darf man vielleicht das Arabische Adjectiv *أدنى* und den Namen einer Ortschaft in der Trachonitis *Adnana* (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen *Adnā* in Nordost-Mesopotamien bei den Arabischen Geographen) vergleichen. S. Ptolemaeus V, 15, 26.

Von dem Wort אדנני stehen die beiden letzten Zeichen über dem Anfang von 3 c. Das Wort findet sich nochmals 3 c 1 und ausserdem bei Vogüé nr. 7 a. nr. 15. Die Bedeutung des

1) Vgl diese Zeitschrift III S. 188 אדנני in einer Sinai-Inschrift

2) Dass Ortschaften einen Mannsnamen führen, ist nicht ungewöhnlich: seltener ist dies bei Länder- oder Provinz-Namen. Doch dürfte z. B. der Name des Nabatargebiets *Αραβία* (s. Stephanus Byz *Ἐθνικά* nach den *Ἀραβικά* des Uranius) auf irgend eine Weise mit dem Namen des Nabatäerkönigs Ai-a-mu mit dem Assurbani-pal Krieg führte, zusammenhangen (*Ai-a-mu*, *Ai-a-mu-mu*, s. Rawlinson, Cuneiform inscriptions of Western Asia V, 10, 1; 9, 19 und sonst)

Strategen-Titels darzulegen ist Sache der Kenner des Römischen Staatsrechts.

מִנְיָה. Möglich daneben die Lesung מִנְיָה. Derselbe Name auch 4c. Mit ersterem Namen vergleiche ich den spätbiblischen מִנְיָה (bei Ezra und Nehemia in demselben Zusammenhang wie מִנְיָה s. oben). Im Arabischen gibt es nomina propria von der Wurzel نَفَذ (مَنَعِد) Ibn Duraid S. 141) und von der Wurzel نَقَر (مَنَقَر) das. S. 152).

Während die Lesung מִנְיָה völlig sicher steht, kann ich über die Deutung der vorhergehenden Ligatur nicht schlüssig werden. Die Deutungen מִנְיָה, מִנְיָה (s. מִנְיָה 3c 2) sind kaum zulässig, die Ligatur scheint mehr zu enthalten. Ob מִנְיָה? — Jeder Semitist, der מִנְיָה liest, wird sogleich an מִנְיָה מִנְיָה den Titel des Achämenidischen Statthalters von Samarien (im Ezra) denken. Aber was machen wir mit מִנְיָה מִנְיָה? *ex praefecto*? — Die Romanisten lehren, dass die Titel dieser Art (*ex ordinario, ex centurione, ex consule, ex protectore* etc.) erst einer späteren Zeit angehören. Vgl. Th. Mommsen in Ephemeris epigraphica V. 1884 S. 129: „Praepositio (sc. ex) ita usurpata cum a vetustiore sermone abhorreat nec reperiatur in melioris aetatis monumentis, invaluisse videtur saeculo secundo ex latereulis militum propagata in titulos eorum et quarto saeculo cum aliis plebei sermonis proprietatibus ad auctores quoque transiisse tales, quales sunt imperatorum qui vitas scripserunt et Ammianus“.

Zu מִנְיָה vgl. dasselbe Wort in dieser Zeitschrift 23. S. 150 (Inschrift von Puzzuoli Z. 3 מִנְיָה מִנְיָה).

Der Name מִנְיָה מִנְיָה (*Abdmalkhû* oder *Ebhedh-Malkhû*) kommt vor in der Inschrift von Umm-Errasäs bei Vogüé nr. 15. Zur Vocaleussprache des Wortes מִנְיָה vgl. Ἀδμῆδος W. 2556 (Damascene) und W. 1854 d (Berytus). Ein ähnliches Compositum wie מִנְיָה מִנְיָה scheint mir der Name מִנְיָה מִנְיָה zu sein, den Levy (diese Zeitschrift 22. 267) in einer Inschrift der Sinai-Gegend liest.

Zwischen מִנְיָה und מִנְיָה war keine Lücke: der Raum ist zum grössten Theil durch eine von unten heraufragende Kreislinie ausgefüllt, wie auf dem Papierabdruck deutlich zu sehen ist.

Ich sehe 2b als die Fortsetzung von 1c an und übersetze demnach:

„Dies ist die Grabstele, welche errichtet hat Hāni“ der Freigelassene der מִנְיָה der Tochter des Hāni“.

Der Stifter des Denkmals ist also ein Freigelassener, der seine Freiheit einer Dame verdankt und ihr zu Ehren den Namen ihres Vaters angenommen hat.

2c. „Gadraath Mutter des Adromû des Strategen
und des Nekidû des
der Söhne des Abdmalkhus“.

3 b.

— נ — נ

Wenn dies derselbe נ — נ ist, der 2 c 1 vorkommt, — und das ist höchst wahrscheinlich, so muss man — נ zu נלכב ergänzen und darin eine volksthümliche Abkürzung von נלכב 2 c 3 sehen, wie *Abel* für *Abdallah* im Arabischen Sprachgebrauch unserer Zeit.

3 c.

אצרתא כרתא אר

שנת . . . בנחמא דהו

דנ דנ שנת 20 + ? לנחמל

נלכב

Die Lesung אצרתא בנחמא halte ich für vollkommen sicher (vgl. die jüdische Bezeichnung der Seleuciden-Aera טרין טרין), dagegen haben die Zeichen דהו (דהו) lange allen Deutungsversuchen widerstanden. Man muss die drei auf Feld 4 c stehenden Zeichen damit verbinden. Nach der Copie von Dr. Moritz hatte ich gelesen א. נ. und vermuthet א. נ. Letzteres wird nun durch den Papierabdruck bestätigt. נ — נ ist deutlich zu erkennen, dagegen fehlt vom א die linke Hälfte des Zeichens. Ich lese demnach: אצרתא דהו-נחמא d. i. *nach Römischer Zählung*.

Um die Deutung der Zahlzeichen in Zeile 2 und 3 habe ich mich lange vergeblich bemüht. König Dab'el (Rabb'el?), der letzte Nabatäer-König, soll nach M. de Vogüé, *Monnaies des rois de Nabatène* S. 35, im Jahr 75 n. Chr. Geb. die Regierung angetreten haben.

Die Ziffer nach שנת in Z. 3 bedeutet 20 und ist identisch mit dem betreffenden Palmyrenischen Zeichen. Es kommt auch in der Inschrift von Puzzioli vor, und ist in der Zahlbezeichnung der ältesten Syrischen Handschriften zu einer Kreisfigur geworden.

Das Zeichen für die Einer-Zahl nach den 20 ist unbekannt: es findet sich ebenso in Z. 2.

Die Deutung des Zeichens vor dem Wort אצרתא verdankt man dem Duc de Luynes, der es als ein zur Bezeichnung der Zahl 10 verwendetes Jod richtig erkannt hat. S. Monnaies des Nabatéens in der *Revue Numismatique nouv. série* 1858, tome III p. 316¹⁾.

Die Bedeutung der Ziffern zwischen נחמא und נ (Z. 2) lernt man durch eine Vergleichung der bekannten Inschrift aus Harrân in der Lédjâ vom Jahre 568 n. Chr. Geb., von welcher mir Dr. Moritz einen vortrefflichen Papierabdruck geschickt hat. Ewald's Scharfsinn ist es gelungen, die Zeichen in Z. 2 dieser Inschrift als $400 + 20 + 20 + 20 + 3 = 463$ zu enträthseln (GGA. 1869, 22. Sept. S. 1494), und dasselbe Zeichen, das dort 400 bedeutet,

1) Wir haben demnach auch das zweite Zeichen der Ligatur, welche Graf de Vogüé als 30 liest (*Monnaies des rois de Nabatène* S. 32), für ein Jod anzusehen

findet sich ¹⁾ hier in unserer Inschrift wieder. Wir müssen also 410 in Z. 2 und 24 in Z. 3 lesen.

Was die Deutung dieser beiden Zeichen betrifft, so halte ich dasjenige für 100 für ein Nabatäisches π , das allerdings eine gewisse graphische Veränderung erfahren hat, und nicht für identisch mit dem Palmyrenischen Hundert-Zeichen. Das Zeichen für 4, das in den ältesten Syrischen Handschriften diese Gestalt $\pi\pi$ hat, dürfte sich auf irgend eine einstweilen nicht nachweisbare Art aus dem arsemitischen Zeichen III entwickelt haben. Nach allem diesem haben die Nabatäer sich eines gemischten Systems der Zahlenbezeichnung bedient, nämlich

a) der Ziffer für die Einer ²⁾ inclus. der Fünffzahl und Zwanziger (20, 40, 60, 80) und

b) der Buchstaben für die Zehn und die Hundert, des Jod für jene und des Koph für diese.

Beiläufig sei hier darauf aufmerksam gemacht, dass in Nabatäischen Inschriften mehr Ziffern vorkommen als man bisher erkannt hat. Bei Vogüé ist in nr. 7 die Zahl קכז יחמס Z. 3 noch einmal durch Ziffern $5 + \cdot + \cdot = 10 + 10 + 5$ in Zeile 4 ausgedrückt. In nr. 8 Z. 6 liest man $1 + 5 + \cdot + \cdot = 26$, und in nr. 7 a dürften die drei schrägen Striche, welche dreimal 10 bedeuten, flüchtige Formen des Jod sein.

Vorausgesetzt, dass *die Römische Zählung* die Seleuciden-Aera bedeutet, was bei einer aus der Damascene stammenden Inschrift von vornherein wahrscheinlich ist, entspricht der *Monat Ijjâr des Jahres 410 nach Römischer Zählung* dem Mai 99 n. Chr. Geb. und dem 24. Regierungsjahr des Königs Dabel. Die Inschrift von Dmër bestätigt demnach die Ergebnisse der chronologischen Untersuchungen des Grafen de Vogüé in der glänzendsten Weise.

4 b.

— קכז יחמס —

Ich vermute, dass auch hier קכז יחמס gestanden hat. Es ist zu bedauern, dass 1 b und der Anfang von 1 c, ferner die Seiten 5 und 6 des Sexagons verwischt, abgerieben, zerstört sind, weil hieraus eine Unsicherheit rücksichtlich der Erklärung des ganzen Denkmals erwächst. Die genannten drei Personen, eine Frau (Gadrath) und ihre beiden Söhne ('Adramû und Nekidû) halte ich für diejenigen, denen der Freigelassene Hani' diese Grabstele gesetzt hat. Welche Personen auf Seite 5 und 6 genannt waren ('Abd-malehus? אבדמלחוס ?), in welchem Verhältniss אבדמלחוס die Tochter des

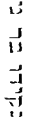
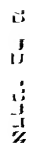

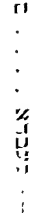

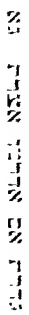
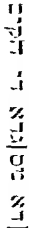


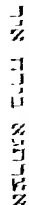
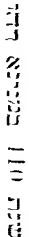


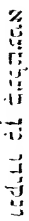
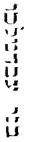
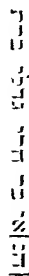
1) Die Figur der Ziffer in der Harran-Inschrift ist nur wenig und nicht wesentlich verschieden von derjenigen in unserer Inschrift.

2) Hin und wieder sind auch die Einer durch Buchstaben bezeichnet; so findet sich auf einer Münze $\text{קכז יחמס} = \text{Jahr 9}$ bei Duc de Luynes a a 8 S. 295 nr. 22.

Hami' zur Frau Gad-rath und den Ihrigen stand, diese und ähnliche Fragen werden wohl unbeantwortet bleiben müssen. In 1b vermute ich einen Text religiösen Inhalts, etwa die Widmung an eine Gottheit.

Ueber das Bildwerk der Stele, soweit solches erhalten ist, bin ich zur Zeit nicht in der Lage Auskunft geben zu können.

Zum Schluss die Transcription der ganzen Inschrift:

1b.	2b.	1b.
<p>     </p>	<p>    </p>	<p>  </p>
4c.	3c.	1c.
<p>      </p>	<p>   </p>	<p>  </p>

Schlussbemerkung. Ein neuer Papierabdruck zeigt in 4c deutlich und vollständig das Bild eines Alef.

„Betet für den Mönch ‘Abdallāh den Sündler, der dies gemalt hat, aus dem Orte Hattākhi“.

Von dem ~ in ܡܠܝܬܐ sind nur noch matte Züge zu sehen.

A.

ܡܠܝܬܐ ܕܡܢܚܐ ܡܢ ܡܢܚܐ ܡܢ ܡܢܚܐ
ܡܠܝܬܐ (für ܡܠܝܬܐ) ܡܠܝܬܐ
ܡܠܝܬܐ ܡܢܚܐ

„Betet für den Mönch Barsaumā aus dem Tūr-Abdin, gebürtig aus Pāfān. Bitte eines Sündlers um unseres Herrn Willen“.

Unter den Wörtern ܡܠܝܬܐ ܡܢܚܐ steht noch ein Gratuito in matten Zügen, das vielleicht ܡܠܝܬܐ(?) zu lesen ist.

Alle drei Inschriften stammen aus verschiedenen Zeiten und rühren von verschiedenen Schreibern her.

Barsaumā aus dem Tūr-Abdin (also vermuthlich ein Jacobit) bezeichnet sich als gebürtig auf Pāfān, Fātān. Es ist mir nicht zweifelhaft, dass hiermit die Orts hatt dieses Namens gemeint ist, von der Jākūt IV. 845 sagt, sie liege am Tigris unterhalb Mejjāfārikin und in ihrer Nähe münde das Wādi-Ezzirm in den Tigris, dieselbe Ortschaft, welche Elmuḳaddesī S. 141 Tell Fātān nennt, die Hoffmann, Auszüge aus Syrischen Acten Persischer Märtyrer Anm. 1359 mit der Ortschaft Tell an der Mündung der Buhtān Sū in den Tigris identificirt hat¹⁾. Sie liegt auf dem linken Tigris-Ufer, und des widerspricht der Angabe des Barsaumā, dass er aus dem Tūr-Abdin stamme, mit anderen Worten: dass Fātān nach seiner Ansicht zum Tūr-Abdin gehörte, während wir den Tigris als die Grenze dieses Gebirgslandes zu betrachten pflegen und alles, was jenseits liegt, zu Buhtān, Arzanene oder anderen Gebieten rechnen. Man wird nicht umhin können anzunehmen, dass entweder Barsaumā es mit der geographischen Nomenclatur nicht sehr genau genommen hat, oder dass die Grenzen des Tūr-Abdin nach jener Seite hin im gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht genau bestimmt gewesen sind.

Der Schreiber von B, der Mönch und Maler ‘Abdallāh stammt ebenfalls aus einer transtigritanischen Landschaft. Sein Heimathsort ܡܠܝܬܐ ist identisch mit El-hattakh, das nach Jākūt IV. 952 eine feste Ortschaft im Gebiet von Džārbekr nahe bei Mejjāfārikin war. Sprenger hat es in seinen Post- und Reise-Routen auf Karte nr. 15 nach Abulfeda (nach den Aṭwāb) eingetragen. Vgl. noch Assemani,

¹⁾ Nach der *Notitia dignitatum* standen *sub dispositione circi spectabilis ducis Mesopotamiae* ausser anderen Truppen auch *equites gentium indigenae Pafenses*, welche — vorausgesetzt die Richtigkeit der Lesart — wohl als Eingeborene dieser Ortschaft Pafān angesehen werden durften. S. Otto Seeck S. 78.

Bibliotheca Orientalis II. notitia episcopatum Jacobitarum u. d. W. Hatacha. Die Ortschaft gehörte zur Provinz Arzanene. zur Kirchenprovinz Mesopotamien oder Armenia Quarta: *Κάστρον Ἀτταχᾶς Κλίματος Ἀρζανιζῆς*. s. Parthey. Hieroclis Synecdemus S. 89 nr. 938.

Wir haben es also mit Geistlichen aus den Tigrisländern zu thun, welche das Heiligengrab bei ẖarjetên besuchten, schmückten und sich dort verewigten. Dass der hier genannte Maler grade aus dem ẖür-Abdin gebürtig ist, erinnert mich an den Umstand, dass die wenigen illuminirten Syrischen Handschriften, von denen ich bisher erfahren habe und deren einige sich jetzt in meiner Sammlung befinden, ohne Ausnahme im ẖür-Abdin geschrieben und gemalt worden sind. Byzantinisch-Syrische Malerei scheint sich unter den Mönchen dieses Gebirgslandes länger erhalten zu haben als in anderen Syrer-Ländern.

Rücksichtlich der Schrift ist zu bemerken, dass C und A das gewöhnliche Estrangelo ohne besonders charakteristische Merkmale bieten. Dagegen sind in B die Formen des Alef und Tau insofern beachtenswerth, als die erstere bereits die Stufe des Serṭô, der Jacobitischen Cursive, darstellt ¹⁾, die zweite genau in dieser Art einstweilen wohl überhaupt nicht nachzuweisen ist: sie ist so entstanden, dass die Schleife im unteren Theil des Buchstaben zuerst zu einem Punkt und weiterhin zu einer graden Linie geworden ist. Die nächst verwandte Form des Tau ist diejenige, die in dem Colophon der Handschrift des Britischen Museum's Add. 14582 (bei Wright, Catalogue III pl. IV) vom Jahre 509 n. Chr. Geb. erscheint.

Da die Inschriften kein Datum enthalten, so können wir ein Urtheil über ihr Alter nur aus der Schrift ableiten. Während nun aber die Kriterien der Schrift für die Beurtheilung von Handschriften relativ sichere Schlussfolgerungen ermöglichen, halte ich es für bedenklich dieselben in gleicher Schärfe auf Inschriften anzuwenden, weil wir hier der Controle durch ein umfangreiches Vergleichs-Material ermangeln und immerhin die Möglichkeit im Auge behalten müssen, dass für Inschriften die ältere Schrift länger im Gebrauch geblieben sein kann als im Gebrauch der Schreiber von Handschriften. Auf alle Fälle dürften A und C älter sein als das 9. christliche Jahrhundert, B dagegen etwas jünger.

Berlin 20. Juli 1884.

1) Das Alef hat in der Cursive schon früh die Gestalt eines senkrechten Schafts angenommen, bereits um 509 (s. Wright Catalogue of the Syriac Manuscripts III pl. IV), in der Handschrift des Britischen Museums Add. 14542. Hier und in einer Hds. vom Jahr 790 (s. Wright a. a. O. pl. VII) erscheint die jüngere Form neben der älteren, während in einer Notiz einer Handschrift vom Jahre 726 (s. Land. Anecdota I tab. XII nr. 59) nur die cursive Form auftritt.

A Buddhistic Sanskrit Inscription from Koṭā.

By

E. Hultzsch.

The subjoined Nāgari-inscription is edited from a slightly damaged paper-rubbing, which I owe to the kindness of Professor Bühler, who received it from Dr. Burgess. A label attached to the rubbing states, that the inscription is engraved on a stone built into a recess under a flight of stairs on the right hand as one enters the „Barkhārī Gate“ of the inner wall of the town of Shergadh in Koṭā.

The inscription consists of 20 Sanskrit stanzas in various metres and in a very turgid style. It professes to be a Praśasti or eulogy and records the building of a Buddhistic temple and monastery to the east of mount Kōśavardhana by the feudal chief (*tsāmanta*) Devadatta, whose genealogy is given as follows.

Bindunāga

|

Padmanāga

|

Sarvanāga, married to Śrī

|

Devadatta

This pedigree and the doubtful date *Saṃvat* 841 are not sufficient to connect the Nāgas here mentioned with the Nāga kings discovered by General Cunningham¹⁾ or with the Nāga family of the Gurjara grants²⁾

Both the composer of the Prasasti, Jajjaka, and its engraver, Chaṇaka, have done their work so conscientiously, that there are almost no mistakes to be found throughout the inscription. In spite of this the deciphering and the translation of this small Kāvya has not been an easy task. To Professor Bühler I am indebted for several kind suggestions.

¹⁾ Archaeological Survey of India, Reports, vol. II, p. 310

²⁾ Indian Antiquary, vol. XIII, pp. 82 and 88

Text of the inscription.

[1] ओं नमो रत्नत्रयाय ॥ जयन्ति वादाः सुगतस्य निर्मलाः
समस्तसन्देहनिरासभासुराः । कुतर्कसम्पातनिपातहेतवो युगान्तवाता
इव वि-

[2] श्वसन्ततेः ॥ [9] योरूपवानपि विभर्त्ति सदैव रूपमेकोप्यनेक
इव भाति च यो निकामं । आरादगात्परधियः प्रतिमर्त्यवेदो यो
निर्जितारिरजितश्च जि-

[3] नः स वोव्यात् ॥ [2] भिनत्ति यो नृणाम्मोहं तमो वेश्मनि
दीपवत् । सोव्यादः सौगतो धर्म्मो भक्तमुक्तिफलप्रदः ॥ [3] आर्यसं-
घस्य विमलाः शरच्छसिजितश्रियः ।

[4] जयन्ति जयिनः पादाः सुरासुरशिरोर्चिताः ॥ [8] आसी-
दभ्योधिधीरः शशिधवल्यशा विन्दुनागाभिधानस्तूनुः पद्मनागोभ-
वदसमगुणैर्भूषिताशेषवंशः । तस्या-

[5] प्यानन्दकारी करनिकर इवानुष्णरश्मेस्तनूजो जातः साम-
न्तचक्रप्रकटतरुणः सर्वणागो जितारिः । [4] तस्याभूद्दयिता विष्णु-
द्वयशसः श्रीरित्युरः-

[6] शायिनी कृष्णस्येव महोदया च शशिनी ज्योत्स्नेव विश्व-
म्भरा । गौरीवादिदृशोसमा श्मवतः प्रज्ञेव वा तायिनी गम्भीरा
यदि वा महोर्मिवलया विलेव विलाभृत-

[7] : ॥ [6] ताभ्यामभूद्गुणाभ्योधिर्द्वशीकृतमनोमलः [1] देवदत्त
इति ख्यातः सामन्तः कृतिनां कृती ॥ [5] येषान्नतिर्जिनगुरौ गुरुता
गुणेषु संगोर्धिभिः सततदाननिवद्गर्हैः ।

[8] भीतिः प्रकाममघतो जगदेकश्चोस्तेषामयं कृतविशेषगुणोन्व-
वाये ॥ [7] येषां भूतिरियं परेति न परैरालोक्यते ऽर्थार्थिभिर्येषा-
म्मुद्विभवः परः परमुदः स्वप्ने-

Line 3, read शरच्छशि°. L. 5, read शर्वणागो.

[9] पि नाभूतनौ । येषामात्महितोदयाय दयितं नासीद्गुणा-
सादनं तेषामेष वशी शशाङ्कधवले जातः कुलाश्वोनिर्धौ ॥ [९] स-
म्पादितजनानन्दः समासादितसन्ततिः । क-

[10] ल्यशाखीव जगतामेष भूतो गुणाकरः ॥ [१०] विश्वाश्वास-
विधौ तृणीकृतसितज्योत्स्नोदयो देहिनामन्तःशुद्धिविचारणे सुरगुरो-
रप्याहिताल्पोदयः । गांभीर्याकलने नि-

[11] कामकलितः क्षीरोदसारस्त्वयं यत्तन्नूनमहो गुणा गुणित-
नृत्यासंगिनः संगताः ॥ [११] तावन्मानधना यश्शक्तिभृतस्तावच्च ता-
वदुधास्तावत्तायिसुतानुकारकरणास्तावत्कृ-

[12] पाशोधयः । तावन्न्यस्तपरोपकारतनवस्तावत्कृतज्ञाः परे या-
वन्नास्य गुणेषु क्षणमपि प्राप्तवाधानो जनः ॥ [१२] यस्योद्दीक्ष्य
गुणानशेषगुणिनामद्याप्यवज्ञा-

[13] त्मनि निर्वाणाखिलमानसन्ततिपतञ्चेतोविकासासमा । भा-
नौ ध्वस्तसमस्तनैशतमसि खैरं करालीकृति प्रातर्येव कलावलोपि वि-
गलच्छायः शशाङ्को न किम् ॥ [१३] य-

[14] स्यान्वयेष्यगुणजन्म न दृष्टपूर्वमासादिता न च गुणैर्गणन-
व्यवस्था । याता मुहूर्त्तमपि नो कलिदोषलेशस्सोयन्निरस्तसमतो भुवि
कोष्यपूर्वः ॥ [१४] यस्य

[15] दानमतिरक्षतदाना भाषितान्यफलवन्ति न सन्ति । प्राण-
दानविहितावधि सख्यं तस्य को गुणनिधेरिह तुल्यः ॥ [१५] नाना
सन्ति दिनानि सन्ति विविधाश्चन्द्रांशुशीता नि-

[16] शास्मन्त्यन्याः शतशोवला जितजगन्नारीसमस्तश्रियः । तन्ना-
नन्दि जगत्त्रयेपि सुदिनं मा वा निशा सावला यज्जन्मन्यगमन्निमि-
त्तपदवीमस्यापरैर्दुर्ग-

L. 9. read °धवलो. L. 11. read °कलितक्षीरो° and cancel the
Anusvāra above the व of तावन्मान°. कर of °करणा° is entered below
the line L. 13. read प्रातर्येन. L. 16. read जगत्त्रयेपि.

[17] माम् ॥ [१६] कोश्वर्द्धनगिरेरनुपूर्व्वं सोयमुन्निषितधीः सु-
गतस्य । व्यस्तमारनिकरैकगरिष्णो मन्दिरं स्म विदधाति यथार्थम् ॥
[१७] सुखान्यस्वन्तानि प्रकृतिचपलं [जी]-

[18] वितमिदं प्रियाः प्राणप्रख्यास्तडिदुदयकल्याश्च विभवाः [1]
प्रियोदर्काश्चालं चणसुखकृतो दुःखवज्जला विहारस्तेनायं भवविभव-
भीतिन रचितः ॥ [१८] सान्द्रध्यानशर[द्व]-

[19] [ला]कनिवहत्यक्ताकविम्बोज्ज्वलं संसाराङ्कुरसंगमंगचतुरं य-
त्युष्टमात्तम्मया । जैनावासविधेरतोयमखिलो लोकत्रयानन्दनी तेनारं
सुगतश्रियं जितजगद्दो[षा]

[20] जनः प्राप्नुयात् ॥ [१९] प्रशस्तिमेनामकरोज्जात[ः] शाक्य-
कुलोद्धौ । जज्जकः कियदर्धौशनिवेशविहितस्थितिम् ॥ [२०] ॐ ॥ स-
म्बत् श ८४१ माघ शुदि ६ । उत्कीर्णा चणकेन [॥]

L 18. read °सुखकृतौ. L 19. read °विम्बोज्ज्वलं.

Translation of the inscription.

Om, adoration to the Triad of Jewels (*viz.*, Buddha, the Law, and the Church).

1. Victorious are the pure doctrines of Sugata, which are resplendent because they drive away all doubts, and which are the cause of the destruction of all false reasonings, as the winds at the end of the *Yuga* (are the cause of the destruction) of the whole world¹).

2. May that Jina protect you, who himself unconquerable conquers all foes, who though formless ever bears a form, who though one appears (to possess) a great many (forms), and who far transcends the highest intellect while he is fit to be known by every mortal²).

3. May that Law of Sugata protect you, which breaks the delusion of men, as a lamp (breaks) the darkness in a house, and which grants the fruit of deliverance to the faithful³).

4. Victorious are the pure and victorious feet of the Holy Church, which surpass the glory of the moon in autumn, and before which gods and demons bow their heads in reverence⁴).

1. Metre Vanśastha. 2. Metre Vasantatilaka 3. Metre Anushtubh
4. Metre Anushtubh

5. There was one Bindunāga by name, whose wisdom was as deep as the ocean, whose fame as bright as the moon. His son was Padmanāga, who adorned his whole race, by his matchless virtues. From him also sprang a heroic son Sarvanāga¹⁾, who gladdened (the world) and far surpassed all feudal princes (*sāmanta-chakras*) by his virtues, just as from the moon springs a mass of rays, which gladdens (the world) and far surpasses the neighbouring globes (*sāmanta-chakras*) by its brilliancy²⁾.

6. This man of pure renown had a beloved wife called Śrī, who resembled (the goddess Śrī) clasped to Kṛishṇa's breast in happiness, the moon's light in beneficence, Gaurī, (the spouse) of the three-eyed god, in peerlessness, and in profundity either the wisdom of the tranquil Tâyin³⁾ or the ocean's coast, which is encircled by high waves⁴⁾.

7. From these two sprang a feudal prince called Devadatta, who was an ocean of virtues, had overcome mental impurity, and was the cleverest of the clever⁵⁾.

8. He, who possessed the peculiar virtues of the *Kṛtā* (-*Yuga*), (descended) from a race of men, who bowed to (nobody but) their *Guru*, the Jina, who showed respect⁶⁾ to virtues, to whom attachment (was known only) through mendicants coveting gifts (which where) constantly (attached to them)⁷⁾, and who were exceedingly afraid of sin, their only enemy in the world⁸⁾.

9. As the bright moon from the ocean, this pure saint was produced from a race of men, whose wealth was not looked upon like another's (*ījanā parā*) by strange (*parāhi*) beggars, whose delight (*mud*) was the complete annihilation (*vibhavaḥ*⁹⁾ *parāhi*), but who never even in their dreams felt delight (*mud*) at the charms of another's wife (*paramudā*), and who for the welfare of their souls did not care for worldly existence (*literally*: the acquisition of the three *Guṇas* or qualities)¹⁰⁾.

10. After this mine of virtues, who inspired joy to mankind (*janā*), had gained offspring (*santati*), he appeared to be the *Kalpa*-tree, which inspires joy to the inhabitants of the *Jantuloka* (*janā*), descended among men in the company of *Santati* (i. e. the tree *Santāna*)¹¹⁾.

1) On the lingual ṇ in Sarvanāga see Pāṇini VIII. 4. 3. 2) Metre Śtagdharā. 3) This word, which occurs also in stanza 12, seems to be an epithet of Buddha. It may be derived from the root *trai*, Pali *tāgati*, to protect. The same expression is applied to the Mahāvira of the Jains in Hemachandra's *Yogaśāstra*. I. 1.

4) Metre Sārdūla. 5) Metre Anuṣṭubh. 6) *Garutā* has here the same meaning as *gaurāca* 3) g) in Dr. Böhtlingk's smaller Sanskrit dictionary. 7) I. e. they were liberal, but free from attachment to the world (*sanga*). 8) Metre Vasantatilaka. 9) *Vibhava* = *nirvāṇa*; see Childers's Pali dictionary, s. v. 10) Metre Sārdūla. 11) Metre Anuṣṭubh.

11. Alas! Forsooth, all excellent qualities have separated from the persons of their respective owners und united (in him). For in giving comfort to the universe he eclipses the bright rays of the rising moon: in scrutinising men's purity of mind he imparts small significance even to the teacher of the gods ¹⁾: and if the depth (of his wisdom) is considered, he far surpasses the excellence of the milk-ocean ²⁾.

12. Others appear to be proud, famous, wise, imitating the sons (i. e. disciples) of Tâyin (Buddha), oceans of compassion, self-sacrificing for the benefit of others, and grateful so long only, as people do not for a moment even pay attention to the contemplation of his virtues ³⁾.

13. If they look at his virtues, all owners of virtues even now conceive an unparalleled contempt for themselves, by which their whole pride is extinguished and their cheerfulness of mind forsakes them ⁴⁾. For does not the moon, though she be full ⁵⁾, loose her splendour at morning, when the sun has conquered all darkness of night and threatens to swallow her at his pleasure? ⁶⁾

14. This man is an anomaly unprecedented on earth, as a vice was never before observed to originate (in him) and in (those who belonged to) his race, as their virtues baffled all attempts to fix them by counting, and as not the smallest particle of the sins of the *Kālī* (-*Yuga*) defiled them but for a moment ⁷⁾.

15. Who on earth can be compared to this receptacle of virtues, whose liberal disposition never injured (previous) gifts, whose speeches were never in vain, and whose friendship knew no bounds but the sacrifice of his life ⁸⁾.

16. Various are the days; numerous nights are cool by the rays of the moon: there are hundreds of other wives which surpass the whole beauty of the world's women. But that delightful lucky day, that night, or that wife cannot be found again in the three worlds, which (day, night, and wife) became, what is difficult to reach for others, the cause of his birth ⁹⁾.

17. To the east of mount Kosavardhana, this man of open intellect established in a manner suitable to the purpose a temple of that Sugata, the dignity of whom alone sufficed to defeat hosts of Mâras ¹⁰⁾.

1) I e *Bṛihaspati*, who in his *Nitiśāstra* recommended *arīśvāsa* or distrust. See *Pañchatantra*, book II, Śloka 41-56 (= IV, 19), I, 98. 2) Metre Sārdūla. 3) Metre Sārdūla. 4) The two Bahuvrihis *nirvāṇa*- and *patāch-chetorikāśa* form a Tatpuruṣa of the type *smātānuliptah*; see Pāṇini II, 1, 49. 5) *Literally*: though she possesses (all her sixteen) *Kālās*. *Kulāvāla* does not seem to be a compound with the substantive *bala*, but is probably formed with the affix *valoch*, which has in some compounds (Pāṇini V, 2, 112—114) the same meaning as *matup* (Pāṇini V, 2, 94). 6) Metre Sārdūla. 7) Metre Vasantatilaka. 8) Metre Svāgatā. 9) Metre Sārdūla. 10) Metre Svāgatā.

18. „Pleasures end painfully: naturally unstable is this life: friends resemble (a man's) life-breath: like the flashing of the lightning are riches: and the rewards of kind (deeds)¹⁾ can give instantaneous delight, but abound in suffering“. (Thinking thus and) being afraid of the end of his life, he constructed this monastery²⁾.

19. Through the merit, which I have acquired by establishing this dwelling for the disciples of Jina, which (merit) shines like the disk of the sun left by crowds of loud-thundering autumnal clouds³⁾ and is apt to break the attachment to the fragile sprout called existence, through that (merit) all men may speedily⁴⁾ attain the glory of Śūgata, which delights the three worlds and conquers the sins of the world⁵⁾.

20. Jajjaka, who was born from the ocean-like race of the Śākya⁶⁾, composed this eulogy and made it durable by introducing some small share of meaning⁷⁾.

Samvat 841⁸⁾, on the 6th day of the bright half of *Māgha*, (this eulogy) was engraved by Chanaka.

1) This translation of *prīyodurkālāh* is merely tentative. The rewards intended are heaven, prosperity, etc. 2) Metre Śikharinī. 3) A word meaning 'cloud' must have stood in the break perhaps *caloka* for *valihaku*. *Balaka*, 'a crane', gives no good sense. 4) See Childers's Pāli dictionary s. v. *arāṇa*. 5) Metre Sārdūla. 6) This seems to imply that he was a Śākyabhiṣeku or Buddhist monk. 7) Metre Anuṣṭubh. 8) The date संवत् श ८४१ etc. looks thus in the original.

संवत् ८४१ माघ सुदि ६

Three modes of explanation are possible. 1 श stands for शत, 'a hundred'. 2 श is a remnant of शु, the old numeral sign '100'; see *Indian Antiquary*, vol. VI, p. 48. 3 संवत् श stands for शकसंवत्, as संवत् विक्रम for विक्रमसंवत् in Professor Kielhorn's Report for 1880-81, p. 31. In the last case the date of the inscription would be 919-20 A. D. in the two former cases Samvat 841 of an unspecified era.

Eine Rāshtrakūṭa-Inschrift.

Von

E. Hultzsch.

Der Güte meines Freundes Dr. A. Führer in Bombay verdanke ich zwei Facsimiles dieser in Bârodâ gefundenen Inschrift. Es ist eine Schenkungs-urkunde, ausgestellt im Jahre 757 der Saka-Ära (= 835 6 nach Chr.) von Dhruvarāja II Dhārāvarsha, welcher zu den Rāshtrakūṭas von Gujarāt, einer abhängigen Seitenlinie der Rāshtrakūṭas (Raṭṭas) von Mānyakheṭa (Mālkheḍ) gehörte. Die Urkunde muss, wie die übrigen bisher veröffentlichten Inschriften dieser Dynastie, aus drei Kupfertafeln bestanden haben, deren erste jedoch verloren ist. Die zweite Tafel beginnt mit der zweiten Hälfte einer über Krishna I handelnden Strophe. Der Verlust der ersten Tafel hat wenig zu bedeuten, da diejenigen Strophen der Vaṃśāvali, welche auf der fehlenden Tafel gestanden haben werden, bereits genügend bekannt sind. Die Vaṃśāvali der neuen Inschrift enthält folgende Königsnamen.

A. Hauptlinie.

[Krishnarāja I]

Govindarāja II.
genannt Vallabha

Dhruvarāja I

Govindarāja III

Mahārāja Sarva.
gen. Amoghavarsha

B. Seitenlinie.
Indrarāja III

Karkarāja II

Dhruvarāja II.
gen. Nirupama
oder Dhāravarsha.

Anderweit unbelegt sind nur die beiden letzten über Dhruva II handelnden Strophen der Vaṃśāvali (13, 14), deren Inhalt ganz allgemeiner Natur ist. Trotzdem ergibt sich aus der neuen Inschrift eine Anzahl wichtiger historischer Thatsachen.

Karka's II, jüngerer Bruder Govinda IV, welcher die Kāvī-Urkunde von Saka 749 (Rāṭhor Grant No. I¹) ausstellte, ist, wie

in der Bagumrâ-Inschrift des Dhruva III von Saka 789 (Râthor Grant No. III¹⁾) und der Bagumrâ-Inschrift des Kṛishṇa II von Saka 810 (Râthor Grant No. IV²⁾), ausgelassen. Der Umstand, dass dies in der Vamsâvali einer von dem eigenen Sohne Karka's II herrührenden Urkunde geschehen ist, erhebt Professor Bühler's Vermuthung, dass Govinda IV ein Usurpator gewesen und deshalb von den direkten Nachkommen Karka's II ignomirt worden sei³⁾, fast zur Gewissheit.

In dem prosaischen Theile der Inschrift (Tafel II B. Zeile 12 f.) heisst es, dass der Brahmane Yoga, dem die Schenkung gilt, „nach dem Tode seines Vaters von dem erlauchten Govinda-râjâdeva zum Hofastrologen ernannt worden sei“. Hiermit könnte zwar der der Hauptlinie angehörige Govinda III (Saka 726—735⁴⁾) gemeint sein. Aber selbst wenn, was viel wahrscheinlicher ist, der Usurpator Govinda IV gemeint sein sollte, so würde diese unfreiwillige Erwähnung des in der Vamsâvali fehlenden Namens eher für als gegen Professor Bühler's Ansicht sprechen.

Nach der sicher richtigen Lesart der neuen Inschrift (und der Inschrift No. IV) ist in Strophe 10 Amoghavarsha nicht als Beiname des Karka II zu fassen, sondern bezieht sich auf dessen der Hauptlinie der Râshtrakûṭas angehörigen Vetter und Lehnsherrn Sarva Amoghavarsha (Saka 736—799⁵⁾). Karka II unterstützte diesen erfolgreich im Kampfe gegen „die tributpflichtigen Râshtrakûṭas, welche, nachdem sie freiwillig Gehorsam gelobt, mit einem starken Heere sich zu empören wagten“. Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass unter den abtrünnigen Râshtrakûṭas Govinda IV und sein Anhang zu verstehen sind, und dass es dem Karka II im Verein mit Sarva gelang, den Usurpator Govinda IV zu stürzen und zum zweiten Mal als Vasall des Sarva, wie früher als Vasall des Govinda III⁶⁾, über Gujarât zu herrschen.

Bisher habe ich stillschweigend angenommen, dass Karka II der Vater des Dhruva II gewesen sei. Nach der Inschrift No. III folgte auf Indra III dessen Sohn Karka II (Strophe 26), auf diesen sein Sohn Karka III (Strophe 27 bis 29) und auf diesen sein Sohn Dhruva II (Strophe 30). In der Inschrift No. I findet sich im Beginn der Beschreibung der Regierung Karka's II dieselbe Strophe (31) wie in No. III (26). Die neue Inschrift (Strophe 9, 10) und No. IV (17, 18) lassen Karka II weg und geben die erste und letzte der drei Strophen von No. III, welche sich mit Karka III beschäftigen. Da es undenkbar ist, dass dem Schreiber des Dhruva II dessen Grossvater unbekannt gewesen sein sollte, so muss man annehmen, dass der Schreiber von No. III die

1) Indian Antiquary XII, 179 2) Ind. Ant. XIII, 65. 3) Ind. Ant. XII, 180 4) Ind. Ant. XI, 126 XII, 12 5) Ind. Ant. XII, 216 XIII, 133
6) Ind. Ant. XII, 158

Strophe 26 einerseits und die Strophen 27 bis 29 andererseits zwei verschiedenen, auf dem Bureau aufbewahrten Schemas der Vamsâvali entnommen hat, welche sich beide auf Karka II bezogen. Das erste Schema, welches in No. I vollständig gegeben ist, wurde während der Usurpation des Govinda IV abgefasst und ist aus verschiedenen, über frühere Könige handelnden Strophen der Vamsâvali zusammengestellt. Das zweite Schema, dessen erste und letzte Strophe sich in der neuen Inschrift und in No. IV finden, ist erst nach dem Sturze Govinda's IV abgefasst worden. Die Bârodâ-Inschrift des Karka II von Saka 734¹⁾ enthält ein drittes, von beiden verschiedenes Schema, welches aus der ersten Periode der Regierung Karka's II stammt. Der Name des Karka III ist aus den obigen Gründen aus der Liste der Râshtrakûtas von Gujarât zu streichen.

Dhruva II führte, wie sein Enkel Dhruva III, den Beinamen Dhârâvarsha (Tafel II B. Zeile 5. 8).

Als Dhruva II die vorliegende Urkunde ausstellte, hielt er sich in Sarvamañgalâsatâ bei Sri-Khetaka auf (Tafel II B. Zeile 10 f.). Unter Khetaka ist wohl, wie in den Valabhî-Inschriften²⁾, das moderne Khetâ (Kaira), die am Zusammenfluss der Flüsse Vâtrak und Sherî gelegene Hauptstadt des gleichnamigen Collectorates, zu verstehen. Hiernach scheint die von den Râshtrakûtas von Gujarât beherrschte Provinz Lâṭa, welche Govinda III den Gûrjaras³⁾ entriss und seinem jüngeren Bruder Indra III zu Lehen gab⁴⁾, nördlich bis an die Sherî gereicht zu haben, während sie sich südlich bis auf das jenseitige Ufer der Taptî erstreckte⁵⁾.

Zur Identification der übrigen in der Urkunde genannten Oertlichkeiten (Tafel II B. Zeile 11. 13 bis 15) fehlen mir die Hilfsmittel.

In palaeographischer Beziehung ist über die neue Inschrift Folgendes zu bemerken.

Während त meist die Form ohne Schleife und न die Form mit Schleife hat, wird in einigen Fällen die Form ohne Schleife für न und die Form mit Schleife für त gebraucht. ढ = न findet sich in मान° (Tafel II A. Zeile 1), °खान्स° (II A. 9), सर्वानेव (II B. 9), °माध्यन्दि° (II B. 12) und यत्नाद्रूच (III B. 1); ढ = त in भोक्तुं (II A. 1) und °नन्दिता° (II A. 15). Das त in Pausa hat mit einer Ausnahme (II A. 8) die Form ॢ.

1) Ind Ant XII. 156 2) Ind Ant X. 278 3) Hiermit ist vielleicht die Gurjara-Dynastie gemeint, deren jungstes Datum, 486 einer ungenannten Aera nach Dr Bhagvānlâl Indrajî's, General Cunningham's und Mr Fleet's scharfsinniger Vermuthung (Ind Ant XIII. 76 f) dem Jahre 736 nach Chr entspricht. Dies wäre ungefähr siebenzig Jahre vor Govinda III
4) Ind Ant V. 145 VI. 63 XII. 157 180. 5) Ind Ant XII. 181

फ hat drei Formen, **५** (II A. 1), **५** (III A. 8) und **५** (III A. 16). Das einfache **थ** hat zwei Formen, **६** und **७** (II A. 16, III A. 14). Dazu kommen drei andere, nur in Gruppen erscheinende Formen, erstens **८** = **ख** (II A. 2), zweitens **९** = **ख** (III A. 6) und **१०** = **न्य** (III A. 7) und drittens **११** = **थ**.

Der Avagraha kommt einmal (III A. 10), der Jihvāmūliya dreimal vor (**१२** = **१३**).

Der Graveur der Inschrift hat seine Vorlage ohne Verständniss copirt. Dies zeigt sich am schlagendsten darin, dass er den Namen des Königs, der die Urkunde ausstellt, **धारविर्षश्रीधुतराज** statt **धारावर्षश्रीधुवराज** schreibt (II B. 8 f.). Aehnliche Buchstaben hat er mehrfach verwechselt. So schreibt er **क** für **भ** in **वज्रकिं** für **वज्रभिं** (III A. 15) und **०खकेव** für **०स्याभव** (II A. 15), **क** für **न** (III A. 7), **न** für **क** in **०नीर्त्ति** für **०कीर्त्ति** (II B. 6), **स** für **म** in **०सत्तेभ** für **०मत्तेभ** (II A. 4) und **०क्रसोप** für **०क्रमोप** (III A. 2), **च** für **र** in **चचित** für **रचित** (II A. 14). Andere Versehen sind aus den kritischen Noten ersichtlich.

Sehr interessant ist die Unterschrift des Königs, deren Current-Buchstaben an die südindischen Alphabete erinnern und von dem alterthümlichen Alphabet der Urkunde selbst vollständig verschieden sind. Hinter der Unterschrift findet sich zweimal der eigenthümliche Schnörkel, welcher auch auf den anderen Inschriften der Rāshtrakūṭas von Gujarāt vorkommt.

Text der Inschrift.

Tafel II A.

[1] दाता मानभृदग्रणीगुणवतां योसै श्रियो वल्लभो भोक्तुं स्व-
र्गफलानि भूरितप-

[2] सा स्थानं जगामापरं ॥ [१] येन श्रेतातपत्रप्रहतरविकरत्रा-
ततापात्सली-

[3] लं जज्ञे नासीरधूलीधवलितशिरसा वल्लभाख्यः सदाजौ [1]
श्रीमन्नोविन्द्राजो

Tafel II A Zeile 1 Lies **योसै**. — Zeile 2 Das **ख** von **जगामा**
ist ungewöhnlich getornt — Zeile 3 **जज्ञे** steht fast wie **जज्ञो** aus; lies **जग्मे**.

[4] जितजगदहितस्त्रैणवैधव्यदक्षः [1] तस्यासीत्सूनुरेकः क्षणरण-
दलितारातिसत्तेभकुंभः । [२]

[5] तस्यानुजः श्रीधुरराजनामा महानुभावोप्रहृतः प्रतापः [1]
प्रसाधिताशेषनरेन्द्रचक्रः

[6] क्रमेण वालार्कवपुर्ध्वभूव ॥ [3] रक्षता येन निःशेषं चतुरंभो-
धिसंयुतं [1] राज्यं धर्मेण लो-

[7] कामां कृता हृष्टिः परा हृदि । [8] यस्यात्मजा जगति
सत्प्रथितोरुकीर्त्तिर्गोविन्दराज इति गो-

[8] चललामभूत- ॥ स्त्यागी पराक्रमधनप्रकटप्रतापसन्तापिता-
हितजनो जनवल्लभोभूत ॥ [५]

[9] एकोनेकनरेन्द्रवृन्दसहितान्यस्तान्समस्तानपि प्रोत्खातासिलता-
प्रहारविधुरान्वध्वा महा-

[10] संयुगे [1] लक्ष्मीमप्यचलां चकार विलसत्सञ्चामरग्राहिणी
संसीदद्गुर्विप्रसज्जनसुहृद्व-

[11] नूपभोग्यां भुवि । [६] तत्पुत्रोच गते नाकमाकम्पितरिपु-
प्रजे [1] महाराजशर्द्धाख्यः ख्यातो राजा-

[12] भवद्गुणै [७] राजाभूत्तत्पितृव्यो रिपुभवविभवोद्भूत्यभावैकहे-
तुर्लक्ष्मीवानिन्द्रराजो गुणि-

[13] नृपनिकरान्तश्नत्कोरकारी [1] सगादम्यान्युदस्य पकटत-
विनया यन्दृपान्सेवमाना

[14] राजश्रीरेव चक्रे सकलकविजनोद्गीतकथ्यसभावं ॥ [८] श्री-
कर्कुराज इति चक्षितराज्यभा-

Tabl II A Zeile 4 Lies °दक्षस्तस्या° und °मत्तेभ°. — Zeile 5 Lies
श्रीधुव°. — Zeile 7 Lies °कानां und तस्यात्मजा. — Zeile 8 Lies
°भूतः । त्यागी und °धनः. — Zeile 9 Lies °न्वद्धा. — Zeile 10 Lies
°ग्राहिणी. — Zeile 11 Lies तत्पुत्रोच गते und श्रीमहा°. — Zeile 12.
Lies °द्गुणैः ॥. Zeile 13 Lies °रान्तश्चमत्कार°. सङ्गादम्या°. प्रक-
टित° und यं नृपान्सेवमाना. — Zeile 14 Lies °स्वभावम् und रक्षित°.

[15] रः सारः कुलस्य तनये नियशालिशौर्यस्यस्यकेवद्विभवन-
न्दितवन्धुसार्थः पार्थः

[16] सदैव धनुषि प्रथमः शुचीनां । [९] स्वेच्छागृहीतविनया-
न्दृढसंघभाजः प्रोदृत्तदृप्ततर-

Tafel II B.

[1] शुल्किकराध्रुकूटानुत्खातखड्गनिजवाङ्गवलेन जित्वा योमोघ-
वर्षमचिरात्स्वपदे व्यध-

[2] त्त ॥ [१०] पुचीयतस्तस्य महानुभावः कृती कृतज्ञः कृतवीर्य-
वीर्य [1] वशीकृताशेषनरेन्द्रवृन्दो वभूव

[3] सूनृध्रुवराजनमो ॥ [११] चन्द्रो जडो हिमगिरिः सहिमः
प्रकृत्वा वातश्चलश्च तपनस्तपनः)स्वभावः [1]

[4] चारः पयोधिरिति यः सममस्य नास्ति येनोपमा निरूप-
मस्तत एव गातः । [१२] अचिराभोज्ज्वलव-

[5] पुषि चितिसंतापापहारिणि द्युम्न [1] धारावर्षे वर्षति जलद
इव न कः कृतार्थस्यात् । [१३] ब्रह्माण्डमे-

[6] तत्किमिति प्रजाहृजा न मत्प्रमाणेन पुरा विनिर्मितं [1]
एवं विचिन्त्य ध्रुवराजनीर्त्तिर्द्विधातुरासी-

[7] त्सुतरामसूयिनी ॥ [१४] तेनेदमनिलविप्रसृञ्चलमालोक्य जी-
वितमसारं [1] चितिदानपरम-

Tafel II A Zeile 15 Lies तनयो नयशालिशौर्यः । तस्याभवः. —
Zeile 16 Lies सदैव.

Tafel II B Zeile 1 Das f von शुल्किक° ist undeutlich Lies °कू-
टान् । उत्खात°. — Zeile 2. Lies °वीर्यवीर्यः. — Zeile 3 Lies °रा-
जनामा. — Zeile 4 Lies तैः für यः. गीतः und °भोज्ज्वल°. — Zeile 5
Lies कृतार्थः स्यात् und ब्रह्माण्ड°. — Zeile 6 Das त्क von °त्किमिति
sieht aus, als ob es aus त् und भ, und das म् von विनिर्मितं, als ob es
aus म् und स zusammengesetzt wäre Lies °कीर्ति°. — Zeile 7 Lies
°विद्यु°.

[8] पुण्यः प्रवर्त्तितो धर्मदायोयं ॥ [94] स च समधिगताशेष-
महाशब्दमहासामन्ताधिपतिधारविर्ष-

[9] श्रीधुतराजदेवः सर्वानेव यथासम्बन्धमानकान्नाष्ट्रपतिविषय-
पतियामकूटायुक्तनियु-

[10] क्तकाधिकारिकमहत्तरादीन्समनुदर्शयत्यस्तु वः संविदितं
यथा मया श्रीखेटकवहिः सर्वमङ्ग-

[11] लासत्तावासितेन मातापिचोरात्मनचैहिकामुष्मिकपुण्यशो-
भिवृद्धये वदरसिद्धिवास्तव्य-

[12] तच्चातुर्द्विष्यसामान्यलावाणसगोत्रवाजिमाथ्यन्दिनसब्रह्मचारि-
भट्टमहेश्वरसुतयो-

[13] गायानन्तरं श्रीगोविन्दराजदेवेन स्थापितज्योतिषिकनान्मे
काशह्रडदेशान्तर्द्वर्त्तिपूसिट-

[14] विल्लिनामा ग्रामो यस्याघाटनानि पूर्वतो वेहिच्चाभिधाना
नदी वीरीवद्रकग्रामश्च

[15] दक्षिणतश्चतुःसरीनामा ग्रामोपरत[स्त]सिलाविल्लिनामा । उ-
त्तरतो विन्डुचविल्लिना-

[16] मा ग्राम एवमयं चतुराघाटनोपलक्षितः सोद्रङ्गः सपरि-
करः सद्-

[17] ण्डदशपराधः सभूतपातप्रत्यायसोत्पद्यमानविष्टिकः सधा-
न्यहिरण्या-

Tafel III A.

[1] देयोचाटभटप्रवेशः सर्वराजकीयानामहस्तप्रक्षेपणीय आच-
न्द्राक्राण्ण-

Tafel II B Zeile 8 Lies °धारावर्ष°. — Zeile 9 Lies °श्रीधुव°. —
Zeile 11 Lies °नश्चैहि°. — Zeile 13 Lies °नाम्ने. — Zeile 15 Fur |
lies ग्राम. — Zeile 17 Lies °प्रत्यायः.

- [2] वक्षितिसरित्पुर्व्वतसमकालीनः पुत्रपीवान्वयक्रसोपभोग्यः पुर्व्वप्र-
- [3] दत्तदेवह्मदायरहितोभ्यन्तरसिध्दा शकनृपकालातीतसंवत्सरश-
तेषु सप्त-
- [4] सु सप्तपञ्चाशदधिकेषु कार्तिकशुद्धपञ्चदक्षां महाकार्तिकीपुर्व्व-
णि स्नात्वाद्योदकाति-
- [5] सर्गेण वलिचरुवैश्वदेवाग्निहोत्रातिथिपञ्चमहयेज्ञक्रियोत्सर्प-
णार्थं प्रतिपादि-
- [6] तो यतोऽस्योचितया ब्रह्मदायस्थित्या भुञ्जतो भोजयतः कृष-
तः कर्षयतः प्रतिदिश-
- [7] तो वा क केनचित्परिपन्थना कार्या तथागामिनृपतिभि-
रस्मदंशैरन्यैर्वा सामा-
- [8] न्यं भूमिदानफलमवेत्य विबुद्भोलान्यनित्यैश्वर्याणि तृणाग्रलम्प-
जलविन्दुचञ्च-
- [9] लञ्च जीवितमाकलस्य स्वदायनिर्व्विशेषोयमस्मदायोनुमन्भवः
परिपालयित-
- [10] तश्च यश्चाज्ञानतिमिरपटलावृतमतिराच्छिन्नादाच्छिद्यमानकं
वा ऽनुमोदेत स प-
- [11] च्छभिर्महापातकैरूपपातकैश्च संयुक्तः स्यात् । इत्युक्तञ्च भग-
वता वेदव्यासेन व्या-
- [12] सेन [॥] षष्टिर्व्वर्षसहस्राणि स्वर्गे तिष्ठति भूमिद् आच्छेत्ता
चानुमन्ता च तान्येव नर[क्ति]

Table III A Zeile 2 Lies °क्रमोप°. — Zeile 3 Lies °देवदाय-
ब्रह्मदाय° und °सिद्धा. — Zeile 5 Lies °महायज्ञक्रियो°. — Zeile 6
Lies ब्रह्म° und भोजयतः. — Zeile 7 Lies न für क. — Zeile 8 Der
Anusvara von सामान्यं ist undeutlich — Zeile 9 Lies °कलस्य und °म-
न्तव्यः. — Zeile 10 Lies °व्यश्च. — Zeile 11 Lies वेदव्यासेन. — Zeile 12
Lies षष्टिं वर्ष°. भूमिदः । आच्छेत्ता und नरके.

[13] वसेत् । [१६] विंध्याटवीष्वतोयासु शुष्ककोटरवासिन+क-
ष्णाहयो हि जायन्ते भूमिदायं

[14] हरन्ति ये । [१७] अमेरपत्यं प्रथमं सुवर्णं भूर्वर्णवी सू-
र्यसुताश्च गावो लोकत्रयं तेन भ-

[15] वेद्हि दत्तं य+काञ्चनं गाञ्च महीञ्च दद्यात् । [१८] वज्र-
किर्बुसुधा भुक्ता राजभिः सगरादि-

[16] भिर्यस्य यस्य यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा फलं ॥ [१९] या-
नीह दत्तानि पुरा नरेन्द्रैर्दानानि

[17] धर्मार्थयशस्कराणि [1] निर्माल्यवान्तप्रतिमानि तानि को
नाम साधुः पुनराददीत [२०]

Tafel III B.

[1] स्वदत्ताम्परदत्तां वा यत्नाद्रक्ष नराधिप [1] मही महिमतां
श्रेष्ठ दानोच्छ्रेयोनुपालनं ॥ [२१] इति क-

[2] मलदलाम्बुविन्दुलोलां श्रियमनुचिन्त्य मनुष्यजीवितञ्च । अति-
विमलमनोभिरात्मनीनै-

[3] र्ज्ञं हि पुरुषैः परकीर्त्तयो विलोप्या इति [२२] दूतकोच
श्रीदेवराजो लिखितं च श्रीदुर्गभटसूनु-

[4] न्ना सान्धिविग्रहिकश्रीकारायणेनेति ॥ मतम्मम श्रीध्रुवरा-
जदेवस्य (॥) श्रीकर्क-

[5] राजदेवसुतस्य यदुपरि लिखितं ॥

Tafel III A Z 13 Lies °वासिनः ।. — Zeile 14 Lies भूर्वर्णवी
und गावः ।. — Z 15 °वेद्हि sieht wie °वेद्कि aus Lies वज्रभिर्व°. —
Z 16 Lies °भिः । यस्य.

Tafel III B Zeile 1 Lies महीभृतां und दाना°. — Zeile 3 Lies
°र्ज्ञं [i. e. °र्ज्ञं] हि. — Zeile 4 Lies °ना सान्धिविग्रहिक°.

Uebersetzung der Inschrift.

1. Dieser Liebling der Glücksgöttin (Kriṣṇarâja), welcher freigebig, stolz und der erste unter den Tugendhaften war, gelangte in Folge seiner gewaltigen Askese zur höchsten¹⁾ Stätte, um die Belohnungen des Himmels zu geniessen²⁾.

2. Einer von dessen Söhnen war der erlauchte Govindarâja mit dem Beinamen Vallabha. Das Haupt vom Staube der Vorhut weiss geführt schritt er in der Schlacht stets leichten Ganges einher, da die Gluth der Sonnenstrahlen durch seinen weissen Sonnenschirm³⁾ abgehalten wurde. Er verstand es, alle Feinde der Welt zu besiegen und ihre Frauen zu Wittwen zu machen, und spaltete in Kämpfen, die ihm Feste waren, die Schläfe der brünstigen Elephanten seiner Feinde⁴⁾.

3. Auf diesen folgte sein jüngerer Bruder, der erlauchte Dhruvarâja, der in seinem Aeusseren der Morgensonne glich und durch seine grosse Macht und unwiderstehliche Tapferkeit alle Könige überwand⁵⁾.

4. Während er sein ganzes Reich sammt den vier Weltmeeren gerecht regierte, füllte er die Herzen der Menschen mit höchster Freude⁶⁾.

5. Dessen Sohn war der freigebige und heldenmüthige Govindarâja, der Liebling der Menschheit und die Zierde seiner Familie. Er, dessen grosser Ruhm von den Guten in der ganzen Welt verbreitet wurde, schuf seinen Feinden Pein durch seine offenkundige Tapferkeit⁷⁾.

6. Er allein nahm in einer gewaltigen Schlacht alle diese⁸⁾ und viele andere Könige gefangen, die durch die Schläge seines entblössten Schwertes Ungemach erfahren hatten, und bewirkte, dass selbst die Glücksgöttin ihre Wandelbarkeit aufgab, sein schimmerndes, köstliches Châmara⁹⁾ trug und allen Leidenden auf Erden, seinen Gurus, den Brahmanen, den Guten, seinen Freunden und Verwandten dienstbar ward¹⁰⁾.

7. Nachdem er, der seine Feinde erzittern machte, in den Himmel gegangen war, wurde König sein Sohn, der erlauchte Mahârâja Sarva, berühmt durch seine Tugenden¹¹⁾.

8. König ward dessen väterlicher Oheim, der erlauchte¹²⁾

1) *Apura* = *anuttama*. 2) Strophe 1 = No. I. 17 No. III. 14. 3) Das Zeichen der königlichen Würde. 4) Strophe 2 = I. 18 III. 15 IV. 9. 5) Strophe 3 = I. 19. III. 16 IV. 10. 6) Strophe 4 = I. 22 III. 18 IV. 12. 7) Strophe 5 = I. 23 III. 19 IV. 13. 8) Das Pronomen bezieht sich auf eine hier und in No. III ausgelassene Strophe (I. 27). 9) Der als Fliegenwedel benutzte Schweif des Yak, ein Abzeichen der königlichen Würde. 10) Strophe 6 = I. 28 III. 21. 11) Strophe 7 = III. 22 IV. 14. 12) *Lokshmicân* ist die richtige Lesart, während die Variante in No. III und IV, *lukshmicân*, gegen Pânini VIII. 2. 9 verstösst.

Indrarāja. Er war die gemeinsame Ursache der Vernichtung der Existenz seiner Feinde und ihres Nichtemporkommens und erregte Bewunderung in den Herzen aller tugendhaften Fürsten. Aus Neigung zu ihm liess die Glücksgöttin der Könige alle anderen Fürsten im Stich, um ihm demuthsvoll zu dienen, und bewirkte, dass alle Dichter seinen preiswerthen Charakter besangen¹⁾.

9. Dessen Sohn war der erlauchte Karkarāja, der Beste seiner Familie. Während er die Last der Regierung trug, verband er politische Klugheit mit Tapferkeit, erfreute seine Verwandten durch Schätze und war, wie Pārtha (Arjuna), stets der erste der Redlichen im Bogenkampfe²⁾.

10. Durch die Kraft seines Armes, der das entblösste Schwert trug, besiegte er die (seinem Vetter und Lehnsherrn Śarva Amoghavarsha) tributpflichtigen Râshtrakûṭas, welche, nachdem sie freiwillig Gehorsam gelobt³⁾, mit einem starken Heere sich zu empören wagten, und setzte den Amoghavarsha nach kurzer Zeit in seine Stelle ein⁴⁾.

11. Ihm, der sich nach männlicher Nachkommenschaft sehnte, wurde ein mächtiger, kluger und dankbarer Sohn Namens Dhruvarāja geboren, der an Tapferkeit dem Kṛitavīrya⁵⁾ glich und alle Könige unterwarf⁶⁾.

12. Weil er weder mit dem kühlen (dummen) Mond, noch mit dem von Natur schneebedeckten (kalten) Himālaya, noch mit dem beweglichen (unbeständigen) Wind, noch mit der von Natur glühenden (peinigenden) Sonne, noch mit dem salzigen (bissigen) Ocean verglichen werden konnte, deshalb wurde er als Nirupama (d. h. der Unvergleichliche) besungen⁷⁾.

13. Wer ist nicht befriedigt, wenn Dhāravarsha (d. h. der Platzregen), dessen Körper wie ein Blitz glänzt, Schätze austreut und alle Pein auf Erden lindert, wie wenn eine Wolke, deren Körper von Blitzen glänzt, Regen ergiesst und die Gluth der Erde lindert?⁸⁾

14. Der Ruhm des Dhruvarāja war sehr ungehalten über den Schöpfer, indem er dachte: „Warum hat einst Brahman diese Welt nicht nach meinem Masse geschaffen?“⁹⁾

1) Strophe 8 = III, 24 IV, 16 2) D h er bediente sich keiner unerlaubten Geschosse und tödtete keinen Wehrlosen; vgl Baudhāyana I, 10, 18, 10 11 und die Paralleltellen der anderen Rechtsbücher Strophe 9 = III, 27, IV, 17 3) Mit *grīhitarājya* vergleiche *vinayagrāha* 4) Strophe 10 = III, 29 IV, 18 5) Der Vergleich mit *Kṛitavīrya* ist nur wegen des gleichen Anlautes mit *kṛiti*, *kṛitajñā* und *caṣṭhikṛitā* gewählt 6) Strophe 11 = III, 30 IV, 19 7) Strophe 12 = III, 31 8) Metrum der Strophe 13: *Āgga*, 9) D h die Welt war zu klein für Dhruva's Ruhm Metrum der Strophe 14: *Paṃsastha*, mit Ausnahme des dritten Pāda, welcher auffälliger Weise in *Upajāti* abgefasst ist

15. In der Erkenntniss, dass dieses werthlose Leben unbeständig wie der Wind oder der Blitz ist, vollzog er diese fromme Schenkung, welche als Landschenkungen höchst verdienstlich ist.

Und er, der erlauchte Dhruvarājadeva (mit dem Beinamen) Dhārāvarsha, der Herr grosser Vasallen, der alle grossen Klänge¹⁾ erlangt hat, thut zu wissen allen denen, welche (dieser Befehl) angeht, den Provinzobrigkeiten, Districtobrigkeiten, Dorfschulzen, Beamten und Beauftragten, Bevollmächtigten, Grossen u. s. w.:

„Es sei euch kund gethan, dass ich, residirend zu Sarvamāṅgalāsattā ausserhalb Śrī-Kheṭaka, zur Vermehrung des Verdienstes und Ruhmes meiner Aeltern und meiner selbst in dieser und jener Welt dem in Vadarasiddhi wohnenden, zu den *Chittavālyas* dieses (Ortes), dem *Gotra* der *Lācīnas* (?) und der Schule der *Vāji-Mādhyamīnas*²⁾ gehörigen Sohne des Bhaṭṭa Maheśvara, dem Yoga, welcher nach (dem Tode seines Vaters) von dem erlauchten Govindarājadeva den Titel eines Hofastrologen erhalten hat, das in dem Lande Kāśahraḍa gelegene Dorf Pūṣiṭavilli, dessen Grenzen sind: im Osten der Fluss Vehichehā und das Dorf Vorivadraka, im Süden das Dorf Chatuhsari, im Westen (das Dorf) Taṣilāvalli, im Norden das Dorf Vinhuchavalli — (dass ich jenem) dieses durch die vorstehenden vier Grenzen bestimmte (Dorf) sammt dem *Udraṅga*, sammt dem *Parikara*³⁾, sammt (dem Recht) der Strafe und (dem Recht der Ahndung) der zehn Vergehen, sammt dem *Bhūtapātu-*

1) Unter den „fünf grossen Klängen“ (*pañcamaḥāśabdas*) ist die Erlaubniss zur Führung bestimmter musikalischer Instrumente zu verstehen, welche in Indien die Vasallen von ihrem Lehnsherrn als Ehrengabe zu erhalten pflegten. Dies ergibt sich deutlich aus den beiden folgenden Stellen des arabischen Reisenden Ibn Batoutah (herausgegeben von Denonery und Sanguinetti). Vol. III, p. 106: „Le roi de l'Inde donna (à Ratan) le titre de chef du Sind, l'établit gouverneur de cette contrée et lui accorde en tref la ville de Siweccitan et ses dépendances. Enfin, il le gratifia des *honneurs* (مُرَاتِب), c'est-à-dire de timbales et de drapeaux, ainsi qu'il en donne aux principaux émirs.“ Vol. III, p. 110: „Le bâtiment du gouverneur de Lähary, était entouré, à sa droite et à sa gauche, par quatre navires, dont deux renfermaient les *honneurs* de l'émir (مُرَاتِبُ الْإِمَامِ). C'est-à-dire les drapeaux, les timbales, les trompettes, les clairons et les flûtes, que l'on appelle (ou Maghrebi) ghairah, et les deux autres portaient les chanteurs. Les timbales et les trompettes se faisaient entendre d'abord, puis les chanteurs faisaient leur partie“ etc. Die Funtzahl der „grossen Klänge“ bezieht sich auf fünf verschiedene musikalische Instrumente, welche sich in einer Note von Mr. Growse (Ind. Ant. V, 354) und in einem Aufsatz von Mr. Pārthak (Ind. Ant. XII, 96) aufgezählt finden. Sir Walter Elliot (Ind. Ant. V, 251) versteht darunter mit Ferishta ein fünfmaliges Spielen des Musikcorps an jedem Tage.

2) Dh der *Mādhyamīnas*, einer Unterabtheilung der *Vājins* oder *Vājasaneyins*.

3) Für *suparikarāḥ*, wie auch No. III, No. IV und die Barodā-Urkunde des Karka II deutlich lesen, haben andere Inschriften *soparikarāḥ*.

pratyâgâ, sammt den eventuellen Frohnen, sammt den Einkünften an Getreide und Gold, unbetretbar durch reguläre und irreguläre Truppen, frei vom Eingreifen aller königlichen Beamten, auf so lange Zeit, als Mond, Sonne, Meer, Erde, Flüsse und Berge bestehen, zum successiven Genuss seiner Söhne, Enkel und (entfernteren) Nachkommen, mit Ausschluss früher vollzogener Schenkungen an Tempel und Schenkungen an Brahmanen, in tiefer Frömmigkeit, als siebenhundert und siebenundfünfzig Jahre der Aera des *Saka-Königs* vergangen waren, am fünfzehnten Tage der lichten Hälfte des Monats *Kârttika*, an dem wichtigen Tage wo der Vollmond im Sternbild *Kjîttikû* stand, nachdem ich gebadet, heute, unter Vollziehung einer Wasserspende, zur Veranstaltung heiliger Handlungen, nämlich des *Bali*, *Chora*, *Voîscudeva*, *Agnihotra*, (der Bewirthung) der Gäste und der fünf grossen Opfer¹⁾ übergeben habe. Deshalb soll Niemand demselben Hinderung bereiten, wenn er nach der üblichen Regel, welche für Schenkungen an Brahmanen gilt, (das geschenkte Land) genießt, geniessen lässt, bebaut, bebauen lässt oder anweist. Und die künftigen unserer Familie angehörigen oder fremden Herrscher sollen in der Erkenntniss, dass der Lohn einer Landschenkung gemeinsam ist, und in Anbetracht, dass die unbeständige Herrschermacht vergänglich wie ein Blitz und das Leben schwankend wie ein an der Spitze eines Grashalmes hängender Wassertropfen ist, diese unsere Schenkung als ihren eigenen Schenkungen gleichstehend anerkennen und beschützen. Und wenn einer, dessen Geist von der dichten Finsterniss der Unwissenheit bedeckt ist, (dieses geschenkte Land) wegnimmt oder dessen Wegnahme genehmigt, so wird der die fünf grossen Sünden und die kleineren Sünden auf sich laden*.

Und der heilige Vyâsa, der Ordner der Vedas, hat gesprochen:

„16. Wer Land schenkt, wohnt sechzig Jahrtausende im Himmel. Wer es wegnimmt oder (dessen Wegnahme) genehmigt, wird ebenso lange in der Hölle wohnen.

17. Diejenigen, welche eine Landschenkung wegnehmen, werden wiedergeboren als schwarze Schlangen, die in trockenen Baumhöhlen in den wasserlosen Wäldern des Vindhya hausen.

18. Gold ist das Erstgeborene des Feuers, die Erde gehört dem Vishnu und die Kühe sind die Töchter der Sonne. Wer Gold, eine Kuh und Land schenkt, der hat alle drei Welten geschenkt.

19. Viele Könige haben, wie Sagara, die Erde genossen. Wann einem die Erde gehört, dann gehört ihm der Lohn (der Landschenkungen).

1) Ueber die fünf grossen Opfer siehe Śatapatha-Brahmana XI, 5, 6, 1 und Baudhyana-Dharmaśāstra II, 6, 11 1-6

20. Der Fromme wird die früher hier (auf Erden) von Fürsten vollzogenen Schenkungen, welche moralisches Verdienst, Reichthum und Ruhm bewirken, ebensowenig wieder wegnehmen, wie das, was als Ueberbleibsel vom Opfer weggeworfen worden ist.

21. O Fürst, bester der Erdenbeherrscher, beschütze gelegentlich das Land, welches du selbst oder andere geschenkt haben. (Land) zu beschützen ist verdienstlicher, als es zu schenken.

22. Daher sollen Männer von reinem Herzen, die für ihr eigenes Heil besorgt sind, nicht fremden Ruhm rauben, indem sie erwägen, dass Herrschermacht und Menschenleben schwankend wie ein Wassertropfen am Lotusblatt sind.

Der Deputirte für diese (Schenkungen) ist Śrī-Devarāja. Und geschrieben ist sie von dem Mnister für Krieg und Frieden Śrī-Kârāyaṇa, dem Sohne des Śrī-Durgabhāṭa

Was oben geschrieben steht, ist mein Wille, der des Śrī-Dhruvarājadeva, Sohnes des Śrī-Karkarājadeva.

Mittheilung über einige handschriftliche Erwerbungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin.

Von

K. Vollers.

Ende Juni d. J. hatte die Königl. Bibliothek zu Berlin Gelegenheit, eine in Bagdād erworbene Sammlung von 55 arab. und einer pers. Hs. anzukaufen. Neben brauchbaren und angesehenen, aber in Europa wohlbekannten Werken aus der theologischen, juristischen und philologischen Literatur, finden sich doch auch einige von Werth, die in europäischen Sammlungen gar nicht oder selten vertreten sind, weshalb eine kurze Aufzählung derselben mit entsprechender Würdigung des Neuen und Auffälligen für alle Freunde der muslimischen Literatur von Interesse sein dürfte.

1. Sprachwissenschaft.

1—2) Al Gauhari, **المصحح** vollständig. 830 in Jerusalem geschrieben. Th. 1 (4^o) und Th. 2—4 (fol.).

3—4) Text der Kafija, doppelt, mit je einem Anhang.

5) Die Wāfija, Commentar zur Kafija.

6) Ein anonymes grammatisches Werk, nach dem Anfange (**الحمد لله الذي لا يبلغ نبيه جدّ**) zu urtheilen, der Commentar des Abulqasim Hibatallah Ibn Sajjid al kull † 697 zu dem **مصباح** des Mutarizi † 610, nebst dem Supercommentar eines Anonymus zur Dibağa des Ibn Sajjid al kull, vgl. HJH. 5, 584. — Dasselbe Werk ohne den erwähnten Supercommentar findet sich als Anhang zum Texte der Kafija. (No. 4.)

7) Al Garapardi † 746 **المغنى في علم النحو**, unvollständig, mit dem 801 beendeten Commentar des Milānī † 811, vgl. HJH. 5, 655 no. 12495 und Loth, catalogue no. 1033.

8) 4^o. 24 Bl. Ahmed ibn 'Alī ibn Mas'ūd (8. Jahrh.? jedenfalls vor Sujutī) **مراجع الرواج**, zu Anfang mit Rand- und Interlinear-

glossen, vgl. HH. 5, 487. Andere Hss. und morgenländische Drucke nicht selten.

9) Halid al 'Azharī † 995. *عَرَبُ الْاَلْفَبَاءِ* (beendet 886), bei HH. 1, 412 *نَهْجِي نَهْجِي فِي مَدْعَةِ اَلْعَرَبِ*. Wenn ich nicht irre, ist dasselbe Werk in dem in Aegypten (1268. 240 S.) lithographirten *دُوب اَلْتَرْكِيْب* des Azharī enthalten.

10) Sufi's Commentar zur Alfija, von HH. 1, 408 als *نَهْجِي اَلْمَشْتَقِ عَلٰى اَهْلِ اَلْمَصْنَفِ* bezeichnet.

11) *نَهْجِي اَلْمَوْاَدِّ اَلْمَصْمُودِ فِي عِلْمِ اَلْعَرَبِيَّةِ* mit persischen Interlinearglossen und zahlreichen Randglossen. Der Name ruht von der Widmung an einen gewissen 'Abdul'ama'd her. Steindrucke bei Sprenger (no. 1063) und in der Sammlung Minutoli (no. 119; v. J. 1274). Anhang: *رَسَالَةُ وَجِيْهِ فِي فَرْصِ اَلْمَصْلُوْهِ*. Abschr. von 1232.

12) Weitläufige Glosse zu einem grammatischen Tractaten, betitelt *دُوب اَلْمَصْرِفِ*, dessen Grundtext in einem Steindruck von 1270 (8^o. 15 S.) vorliegt (Minutoli no. 121). Abschr. von 1208.

II. Religionswissenschaft.

13) Ein Kor'an. 14) Ein Kor'an mit pers. Interlinearglosse. 2 Bde. fol. Bd. 1. Sure 1—16. Bd. 2: Sure 17—114.

15) Die *فَرَائِدُ*, 1) des Naḍr, 2) des Ibn Kaṭir 3) des Abu 'Amr 4) des Ibn 'Āmir. Zur Sache: Nöldeke, *Gesch. des Qorans* S. 279 ff. 289 f., HH. 4, 506—8; 5, 134—6. Hss. ähnlichen Inhalts sind nicht eben häufig. Nach der Vorrede schliessen unsere Abhandlungen sich an den *حَرْزِ اَلْاَمْنِي* des Saṭibi † 590 an, vgl. HH. 3, 43—9.

16) Al Gazzālī. *دُوب اَلْمَعْنٰى اَلْاَسْنٰى* deutliche weitläufige Abschr. v. J. 551, vgl. HH. 6, 89 no. 12790 und Goscher, *Ghazzālī*. 1858. 4^o. S. 251. Andere Exemplare bei Sprenger (857—8), in Wien (Flügel, Hss. 3, 326) und im India Office (Loth no. 337).

17) Schöne, neuere Abschrift des Commentars von Beidāwī, ohne Titel, Verfassersname und Unterschrift. Schluss = Ausg. Fleischer II. 424, 21.

18) 8^o. 182 Bl. Blattfläche 24 × 13 cm. Schriftfläche 19 × 9 cm. 21 Zeilen. Ich lasse zunächst das Werk selber reden:

و بَعْدُ ذٰلِكَ كَتَبَ فَوَاعِدُ اَلْاَحْدَمِ فِي مَسْئَلِ اَلْحَلَالِ وَ اَلْحَرَامِ (f. 1b)

شيخنا الاعظم شيخ الاسلام مفتي شرف الاسلام بهتم العلوم بحبي
 دارس الرسوم خيرة الامّة مميت البدعة (البيدعة) Hs. نصير السنّة
 جمل المثلث (?) والحق والتدبير ابي منصور الحسن [بن] يوسف بن امّين
 الخليلي سقى الله ضريحه امّقدس بين الرضوان ورفع محله في ثواب
 الجنّ كذب ثم يسمح اندحر بمثله ولم ينسج نسج (ج für خ Hs.)
 على منواله قد احنوى من المسائل الشرعية والفروع الفقهية.

Damit scheint mir die Anonymität sowohl der Hs. Leiden
 no. 1875 (catalog. 4, 162 f.) als auch des von HH. 4, 573 no. 9599
 erwähnten Werkes gehoben zu sein. Der 726 verstorbene Verfasser
 (HH. 2, 194) war ein Mündel und Schüler des grossen Tūsī (catalog.
 Mus. Br. p. 452 und 415) und als Literat der Hauptvertreter der
 Schīra zur Zeit der Mongolenherrschaft (Goldziher: Wiener Sitzungsber.
 Bd. 78 d. phil.-hist. Cl. 1874 S. 469—475). Das Werk ist von einer
 فوّه - Glosse begleitet, aber leider unvollständig. Für die Zeit des
 Commentators bieten folgende Worte einen werthvollen Anhaltspunkt:

f. 2 a واقع في ايام الدولة لعنينة السمية الفخرة ابخرة الشريعة
 المنيفة العلوية الشرعية الصفوية الموسوية الخ
 der Commentar beginnt:

f. 2 b فوّه فلو صوّب يجب لواجب من الصلوة والنواف وممس
 لتدبة القرآن وجوب الصلوة والنواف المشروطين الخ

دلائل الخيرات, 870, Al Guzūlī † 870.

20) 40. Mehemmed al Birkewī † 981. zu انذيفة المتحدّث
 Anfang mit vielen Randbemerkungen. Abschr. v. J. 1148, vgl.
 HH. 4, 160 no. 7966 und de Slane, catalogue, fasc. I. Par. 1883,
 no. 1321—2.

21) Fol. Ein anonymes theologisches Werk, am Schilde als
 شرح جديد bezeichnet, jedoch nicht der gleichnamige Commentar
 zum تجويد des Tūsī, sondern, wie der Fihrist und die Text-
 vergleichen ergeben, ein Commentar zu dem vorbenannten Werk
 des Birkewī (no. 20). Abschr. v. J. 1113.

22) 80. 'Alī al Kārī al Ḥanafī † 1014. Commentar zum
 انفعه الاية, vgl. HH. 4, 459 und über unseren Verfasser: Al Mu-
 hibbī خلاصة الاية (Hs. Berlin, Wetzst. I. 136. f. 350).

23) 8°. Derselbe أورد.

24) 8°. 'Abdalsalam al Luḡam † 1078. فتح الوصيद بغداد. Glosse zu dem Commentar seines Vaters Ibrahim († 1041) zu dessen eigenen Tractat: جوامع الموحيد, vgl. JH. 2, 654 no. 4336: catal. Mus. Br. p. 107 a. A. v. Kremer. Aegypten 2, 287 und al Muḥabbi, a. a. O. t. 1 b und 276. Abschr. v. J. 1117.

III. Tradition.

25) Fol. Anfang und Schluss fehlen, auf dem Schilde betitelt, مجلس المواعظ في خدمت حدّث الشيخانقيد ابو جعفر محمد بن علي بن حسين: 367. Fol. 6 b von hinten beginnt, der 95. مجلس vom Šaban 365. Man darf vernathen, dass wir das von Tasy (list of Shyah books p. 304 no. 661) erwähnte نذب المواعظ des berühmten schitischen Theologen Ibn Babawah † 391 (wahrscheinlich in der Bearbeitung eines Schülers) vor uns haben. Abschr. v. J. 1076, vgl. noch Sprenger no. 563: dessen LLM. 3, XXX.

26—28) Die مصابيح des Farīd al Baḡawī † 516, einmal vollständig (Abschr. v. J. 1091 in Maṣūḥ) und 2 grosse Fragmente.

29) 235 Bl. 29 Zeilen, 27 × 18 cm., vollständige, deutlich geschriebene, gut erhaltene Abschr. (v. J. 855) des Katalogs der Traditionsliteratur von Ibn Haḡaī † 852, vgl. Victor von Rosen im Bulletin scient. de l'acad. de St. Petersbourg 1880. 4^e, p. 18—26 = Mélanges asiat. t. 8, p. 691—702. Titel und Einleitung:

بسم الله الرحمن الرحيم شيخنا شيخ الاسلام وخلفه نقيب الانبياء ابي
الفصل احمد بن علي العسقلاني الشافعي الشافعي الحسين بن حاتم
تعمده الله تعالى برحمته واسكنه بحبوة جنة واعد عليه وعلى
المسلمين من يركنه امين

(t. 1 b) 1 بسم الله الرحمن الرحيم رب زدني علماً وثقلاً امين
2 الحمد لله الذي نزل احسن الحديث والتملة والسلام على النبي
الامي محمد المصطفى 3 على كل قدوم وحديث وعلى انه وصحبه
انذين سروراً في نصره دينه السيم الحثيث 4 اما بعد فقد تدرر سوال

بعض الاحوال نبي في تجريد اسنيدى في الكتاب⁵ المشهور والاجزاء
 المننورد فتوفقت مدة ثم نشطت لذلك ثم رجوت⁶ فيد من
 السنف فجمعت ذلك من مواضع متفرقة وتويند ابواب ويدات⁷ من
 الكتاب المبوثة بالمدولات منب ثم بالمتنصيرات وبنجوامع منب ثم
⁸ بالمدفوت ثم تلوت ذلك بالمدسنيذ لذلك ثم بفوايد الشيوخ
 ورتبت⁹ على حروف المعجم ثم بالمدعجم والمشيخت ثم بدلا يعيند
 ثم بالمتوارين¹⁰ وم في معدن ثم بفنون الخدست ثم بالمتدبير
 الحائية عن الاسنيذ واتممت (mit bezeichnet) ¹¹ في غضون ذلك
 بشيء (تسييد Hs.) مم ثم يقع نبي سمعد وتمس الحاجة الى
 التخرين منه بلاجزة¹² تكميلا لتفيدة وغنم ما اورتد ضمن
 مسموعى والفرد فيملسمي وقراتي فحيت¹³ اقول اخبرني بلافرا
 فهو مم فرائد او بصيغة الجمع فيملون بفراذ غير وقد¹⁴ ايين بعض
 ذلك وم كان بلاجزة الخاصة بالمشفنة نبي او بالمدتية اوحدته
¹⁵ وافصحك بد وقد اتفقى بد في غضون بعض الاسنيذ بلفظ عن
 وبذلك لفظ¹⁶ انباني وانبد ونم اخرج فيه شيب بلاجزة لعدم
 ولو دن فييد بعض خصوص¹⁷ دجزة بعض المشيب القدم
 للمصريين وكنت اذ ذلك فيهم منبم ابن اميلد¹⁸ والصلاج ابن ابني
 عمر وامشهم التقد بلاجزة الخاصة بالمدسم فينما ونودن¹⁹ فينم
 بعض نزول اوني من الرواية بلاجزة لعدم لان فييد من الاسترسال
 م د²⁰ برضى لما قال العلامة ابو عمرو بن الصلاج والله سبحانه
 وتعلم عوني واسم صونى²¹ وان بدبم نعمته على تتري في
 النديب والاخرى انه على م يشا قدم²²

Von Varianten, die sich in den von Rosen mitgetheilten Capitel-
 uberschriften finden, führe ich an: Hs. Berlin 40 b (= Hs. Peters-
 burg 36 a): والمواعظ; B. 49 a (= P. 45 a): والانتواب; B. 114 a
 unten (= P. 103 b): المعجم مراعيب اعتبارا لاتين; B. 212 b

الباب السادس من القياسية في كتب العلوم انتهى ٥ (= P. 191a):
بذل في السند عني

30) 4^o. Muḥammad ibn 'Abd al-ḥuṣayn ibn 'Abd al-kādir al-Fāsi.
الممنوع البديعة في الاسنيد العنينة.

Ueber den Inhalt des Werkes spricht sich die Vorrede folgendermaßen aus:

أما بعد فيقول العبد المذنب أحمد بن عبد الرحمن بن عبد
القدر الفاسي هذه بعض الاسنيد لبعض التذيق العلمية خصوص
الكتب الحديثية والنظم الصوفية مقتصرًا على الاسنيد العنينة ترد
للاسنيد التذيقية لخصيصه حسب سئلت عن ذلك ورتبته
على ثلاثة أقسام القسم الأول في التذيق العلمية مبتدئًا بكتب الحديثية
والقسم الثاني في المسلسلات للكتب النبوية والقسم الثالث في النظم
الصوفية المرضية ونسب الحرفة العلمية وسميته بمنهج البديعة في
الاسنيد العنينة والمسلسلات النادرة والقرآن البديعة الكافية الخ.

Anhang: Muḥammad ibn Muḥammad al-Sāfi.
الجواهر العنينة في بيان الاسنيد العنينة.

31) Ein anonymes Traditionswerk. Abschr. v. J. 1081 in
Damascus.

IV. Rechtswissenschaft.

32) Al Nawawi † 676. منهج الطالبين وعده المفتين. der
bekannte Auszug aus dem محرر des Rāfi' † um 623. vgl. HH.
6, 204 no. 13242 und 5, 419 no. 11532.

33) Abū Jahjā Zakarījā al-'Anṣārī † 926 (so nach HH. 6, 207;
nach Wüstenfeld, Nawawi 1849. 4^o. S. 152 lebte er um 757).
منهج الطالب. Auszug aus no. 32. Abschr. v. J. 1169.

34) Ibn al-Sarāfi † 694. مجموع المتكاتبين. vgl. HH. 5, 396
no. 11436 und 7, 872. Abschr. v. J. 1075.

35) 'Uḥaydallāh ibn Šaḥr al-Šarīf † um 745, شرح وفتحه.

انيداديه، انرواية في مسند انيداديه، vgl. HH. 6. 460; Loth, catal. no. 221. Abschr. v. J. 1050 im Wilājet Angora.

36) Tāğaddīn al Subkī al Šāfiʿī † 771. جمع الجوامع، vgl. HH. 2. 610 no. 4161. Abschr. v. J. 868.

37) Der 804 in Samarkand beendete Commentar des Šajjīd Šarīf zum Erbrecht des Sağāwandī, vgl. HH. 4. 401. Abschr. v. J. 1082, vgl. Loth, catal. no. 239. II und catal. Mus. Br. p. 409 b.

38) Fol. 322 Bl. ʿAlāleddīn al Maḥallī al Šāfiʿī, der Mitarbeiter am تفسير الجليلين † 864. الفتوى الكبرى.

39) Fragment eines juristischen Lehrsystems, beginnend mit ذنب النبيع, abgescr. i. J. 868 von einem Šāfiiten.

40) Fol. 344 Bl. اندرر وانغرر das bekannte ḥanafitische Lehrbuch.

41) 4°. Al Ġazī † 1004. تنوير الابصار وجمع النبحار Abschr. v. J. 1197.

42—3) Al Ḥaṣḥafī (aus Ḥiṣn Keitā) † 1088. اندر المختار, Th. 1. 2. Commentar zu no. 41.

44) 4°. Abulḳāsim b. Jūsuf al Madani. ذنب الفقد الذفع ḥanafitisch.

45) معلوم الاصول [الشفعية] 50, im Texte als معلوم الدينى bezeichnet. Abschr. v. J. 1202.

V. Geschichte.

46) Die نمتل des Tirmidī † 279. Abschr. v. J. 986.

47) Fol. Nūraddīn ʿAlī al Ḥalabī † 1044 سيرد حلبى, vgl. al Muḥibbī, a. a. O. fol. 330.

48) Fol. Persisch. Hwāndamīr † 941. حبيب النسم Theil 3 vollständig, vgl. Morley a descr. catal. 1854. p. 47—50. Abschr. v. J. 1058.

49) اخبرنا الشيخ ... ابو Abschr. v. J. 1216. Anfang: عبد الله محمد . . . بين لعل الدين عبد الرحيم بين عبد الواحد Im Anhang: theologische Controverse, Abschr. v. J. 1217.

VI. Verschiedenes

50—51) Šihābuddīn al 'Ibšīhī (9. Jahrh.), **المستطرف**, vollständig (101.) und Theil 2 (4.). Der Text jenes Exemplars weicht von dem der Ausg. Cairo 1272 erheblich ab.

52) 8^o. **قصه عيسى ومريم والقصى**.

53) Fol. 59 Bl. Al 'Urmawī † 682. **منطق** (Logik) mit dem Commentar des Tahtānī † 766, unvollständig. Schluss mit **جدول** **المندحرفات** kleine, unschöne Hand, vgl. HH. 5, 595 no. 12233; Loth. catal. no. 524 und Landberg, catal. no. 158.

54) 4^o. Bahāeddīn al 'Ānuhī † 1931

a) **تفسير الافلاك** Abschr. v. J. 1239, vgl. Loth catal. p. 298b; catal. Mus. Br. p. 244a; und Sprenger no. 1850—1.

b) **خلاصة حساب** Abschr. v. J. 1137 (1139?), vgl. HH. 3, 168 no. 4750 und zum Verfasser: Goldziher in den Wiener Sitzungsber. Bd. 78 d. ph. hist. Cl. S. 458—466.

55) 4^o. Ein anonymes **تدبير الاخلاق** mit einer **قوله**-Glosse. Der Commentator citirt die **مواضع** [des 'Īgī], lebt also frühestens im 8. Jahrh., vgl. auch HH. 2, 477

Wenige Tage nach dem Ankaut (26. Juni) der vorhergehenden Sammlung erwarb (15. Juli) die Königl. Bibliothek von dem österreichischen Forschungsreisenden Eduard Glaser, der längere Zeit in Šarā gelebt hatte (vgl. A. Petermanns Mittheilungen 1884. Bd. 30. H. 5—6 und die Wiener Neue Freie Presse 1884. no. 7115. 18. VI. Mgn. Bl.: Die Sectenverhältnisse d. Islams u. d. Mahdismus), folgende Hss., die sämmtlich in Šarā und Umgegend erworben, meist auf Jemen und die umliegenden Landschaften bezüglich, zum grossen Theil aus zaidischen (zaiditischen) Kreisen stammend uns völlig neue Einblicke nicht nur in die politische und literarische Geschichte dieser entlegenen Provinzen, sondern vor allem auch in das religiöse Sectenwesen und Parteigerüthe eröffnen. Trotz wiederholter gewissenhafter Prüfung der Hss. muss ich doch von vornherein wegen etwaiger kleinerer Versehen in den nachfolgenden Angaben um Nachsicht bitten, da sowohl der fragmentarische, ja verwaarloste Zustand einiger Hss., als auch die Fremdheit der hier in Betracht kommenden Personen und Verhältnisse, endlich der durchgehende empfindliche Mangel an diakritischen Zeichen sogar in den poetischen Stücken die Untersuchung ausserordentlich erschweren.

1) 4^o. 183 Bl. Al Hamdani † 334. **جزيرة العرب** Abschr. v. J. 807 auf Befehl **(نورسم)** des Sultans Šamsuddīn al Bakilī, ohne

diakritische Zeichen, mit Noten Glaser's, vgl. D. H. Müller, Bericht über die . . . Reise nach Constantinopel. Wien 1878. S. 5—39 und al Hamdan's Geographie der arabischen Halbinsel nach den Hss. von Berlin, Constantinopel, London, Paris und Strassburg zum ersten Male hgg. von Dav. Hehr. Müller. Leiden 1884.

2) 8^o. 98 S. Derselbe. Buch v. des *تكملة* gut erhalten, diakrit. Zeichen fehlen öfters, neuere undatierte Abschr., vgl. D. H. Müller, Südarabische Studien. Wien 1877 (= Wiener Sitzungsber. Bd. 86 d. phil.-hist. Cl.).

3) Fol. 46 Bl. Muḥammad ibn al Imām 'Abdallāh ibn 'Alī ibn al Ḥusein ibn al Imām 'Alī ibn al Ḥasan ibn al Imām 'Alī ibn al Mu'ajjad. *روضة الأئيب وتكشف الاحبيب وبغية الضلاب*. Nach t. 42 b Beendigung des Werkes am 15. Rāḡab 1030, der Abschr. im Ramaḡān 1125 in Ṣan'ā: ff. 1—14 a geschichtlicher Text, 14 b—42 b: farbige Stammtafeln des geistlichen Adels in Jemen, 44—46: Anhang, geschichtlichen Inhalts, von anderer Hand.

4) Fol. Al Kāḡī Jūsuf ibn Muḥd *الخفيس وكنوز روضة الاخبار*. *الاسرار ونكت الاثر* [unvollständig]. Geschichte Arabiens von der Urzeit an (Stammbaum der Söhne Isma'īls u. s. w.) bis auf den Chalifen 'Omān, zuletzt Bemerkungen über vor- und ausserislamische Völker und Chronologisches.

5) 4^o. Badraddīn Muḥd ibn Ismā'īl u. s. w. ibn 'Alī ibn 'Abī Ṭalīb ibn 'Abdalmuṭṭalīb ibn Ḥāṣim *الكتابسى بلد الحسنى نسب*. *التلخيص التسنية في اخبار الامم من ايام النبوة*. Kurze Geschichte Jemens vom Islam an bis z. J. 1292 (Ankunft des Muṣīr Muṣṭafā 'Aṣīm in Ṣan'ā), beendet 1293, Abschr. v. J. 1298.

6) Fol. 75 Bl. Abū Marwān 'Abdalmalik ibn 'Abdallāh Ibn Badruu al Ḥaḡraui *اشبيلي* (Hs. *اشبيلي*). *كتاب صدقة اندرر*, *وكممة ارحم المسممة بتقصيدة المسممة في انواع الحممة* d. i. Commentar zu Ibn 'Abdūn † 529, vollständig, aber undatiert, vgl. HJ. 4. 519 no. 9444 und Dozy, commentaire historique sur le poème d'Ibn Abdoun par Ibn Badroun. Leyde 1846. *اشبيلي*, anscheinend verderbt aus *اشبيلي*, liest auch Hs. Paris. Asselin 693.

7) 4^o. 115 Bl. Nūraddīn ʿIsa ibn Luṭfallāh ibn Muṭahhir u. s. w.
 . . . ibn al Imām al Mahdī li-dm Allah Ahmūd Jahja ibn Rasūl-
 allāh. **درب روح نیروح عید حَکَدَ نَعَدَ اَمَلَتَه اَلتَّسَعَةَ مِنْ اَنْفَتِن**.
 [unvollständig]. Geschichte Jemens von 901 an, unser
 Exemplar reicht bis z. J. 1038. Ahmūd Rasīd benutzte unser Werk
 im **نور روح بعین و صنع** Stambul (1875). Vgl. *Mélanges orientaux*.
 Paris 1883. p. 89.

8) 4^o. drei astronomische Schriften.

a) f. 1—7a: Al Ḥusein ibn Zaid ibn ʿAlī **جَنَدَ**
لَقَدَب astronom. Tafeln, vgl. Landberg, *catalog.*
 no. 446. III.

b) f. 8—15: Muḥd ibn ʿAbdallaḥ **أَصْلَ**
اَلْمُنْدَبِتِي نَسَبَ اَلْمُرَشِي أَصْلَ
اَلشَّمِي بِلَسَدَا وَاَلزَّيْدِي مَنَرَنَ **وَالشَّعَرِي مَعْتَقَدَا** **وَالسَّفَرَانِي أَصْلَا**
رَسَنَةً فِي اَلْعَمَلِ بِنَعْوَمِ اَلنَّبِي اَلْعَظَم. **وَالشَّعَرِي مَذْهَبَ وَجَنِيْدِي نَصُوْفَ**
 Abhandlung nebst Tafeln.

c) f. 16—Ende: **مَرَاةَ اَلزَّيْمِي**, der Anfang fehlt: f. 16—23:
 in 2 **مَفْصَلَةً**, mit 9 und 7 **بَابَ**, werden **اَلنَّبِيْرِيَّةَ** und **اَللَّيْلِيَّةَ**
 abgehandelt: f. 24 ff. Tafeln oder grösste Theil des Bandes).

9) 8^o. c. 100 Bl. **تَفْسِيْرُ اَلْغَرِيْبِ**, Glosse (**مَوْجِدَ**) zu der **سُنَّةَ**
 des Abulḥasan Nešwān ibn Saʿīd ibn Saʿīd al Ḥimjarī + 573, un-
 vollständig. Anfang der **رِسَنَةِ**: **اَلنَّسَامَ عَلِيْكَ اَيُّدِ اَلْعَقُوْدِ اَلَّتِي لَا نَلَمُ**.
نَبَا اَلشَّقُوْدَ وَاَلزَّيْمُوْدَ اَلْمَوْفُوْرَةَ عَنِ اَلنَّصَبُوْدَ بَعِيْدَةَ عَنِ رَجَمِ اَلنَّظْمُوْنَ دَمَثَلُ
اَلنَّسَامَ اَللَّيْلِيَّةَ اَلْمَوْفُوْرَةَ اَلْمَوْفُوْرَةَ اَلْمَوْفُوْرَةَ اَلْمَوْفُوْرَةَ اَلْمَوْفُوْرَةَ
 Vorgeklebt 14 Bl.: über Religionsgeschichte
 (f. 4a: Ḥarrāniet).

10) 8^o. 16 Bl. **وَفُوْدُ اَلْعَرَبِ عَلٰى نَسَرِي** im Anfang redet
 Ahmūd ibn Muḥd ibn ʿAbdrabbihī + 328.

11) 8^o. 40 Bl. (unvollständig), von derselben Hand wie no. 10
 geschrieben, zahlreiche **وَفُوْدَ** enthaltend, f. 1: **وَفُوْدُ مَرْيَسَ عَلٰى سِيْفَ**
وَفُوْدُ عَبِيْدِ اَللَّهِ بِيْنِ جَعْفَرِ عَلٰى عَبِيْدِ اَلْمَلِكِ f. 32: **فِيْ بِيْنِ ذِيْ بَنِي**
 f. 37: **وَفُوْدُ اَلْحِجَابِ** u. s. w.

12) 8^o. 73 Bl. Anfang und Schluss fehlen, Erzählung, die

öftere Erwähnung von 'Antar ibn Šaddād und 'Abla deutet auf den Antarröman.

13) 8^o. 166 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Biographien jemenischer Gelehrten des 7.—9. Jahrhds. Auf dem ersten Blatt findet sich das Todesjahr 625, auf dem letzten 831 und 848. Beim Durchblättern führte mich eine Randbemerkung auf den durch Wüstenfeld's Auszüge bekannt gewordenen Taqiaddin al Fasi, dessen Leben ich hier als Probe unseres Werkes mittheile:

f. 155 b وَأَقْدَمَنِي تَقِي الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ أَنْفَسِي أَمَلَنِي
أَبِي شَمْسٍ أَحْسَنِي قَدَمِي أَنِّي أَبْنَتُ حَسْبِي فِي شَهْرِ شَعْبَانَ مِنْ سَنَةِ
ثَلَاثِي عَشْرَةٍ وَثَمَنِمِائَةٍ قَالَ جَدِّي رَحِمَهُ اللَّهُ فَرَأَيْتَهُ حَفِظْتُ لِأَنْسَبِ
وَالْحَمْدُ لَهُ بَدَأَ فِي حَدِيثٍ وَمَعْرِفَةٍ تَمَّتْ بِنُشْيُوحِ وَأَبْلَادِي وَهُوَ مِنْ
الْمَذْهَبِ وَقَضَى أَمَلِيَّةً بِمَكَّةَ وَلَهُ مَعْرِفَةٌ بِتَوَارِيخِ مَدَنٍ وَصَنَفَ ثَلَاثَةَ
تَوَارِيخٍ ثَلَاثُ مَجْلَدٍ مَتَوَسِّطٍ فِيهِ أَرْبَعُونَ بَابًا قَالَ جَدِّي رَحِمَهُ
اللَّهُ اجْزَلِي تَوَارِيخَهُ وَتَوَارِيخُ الْأَرْزَقِيِّ وَسُتْرٌ مِمَّا بَجُوزَ لَهُ رَوَايَتُهُ وَكَانَ
تَدِيرُ إِلَى زَيْبِدٍ عَلَى سَنَةِ غَيْبٍ لِعَوَائِدِ تَعَوُّدِهِ (تَعَوُّدٌ لَهُ) مِنْ
زَيْبِدٍ وَتَعَزَّى وَكَانَ قَدْ عَمِلَ تَرْجُمَةً فِي ذِمِّ ابْنِ عَرَبِيٍّ نَمَّ عَمَلُ تَرْجُمَةٍ
آخَرِي فِي مَدْحِهِ وَقَدَّمَ لِلزَّجْجِي فَعَنْدَهُ فِيهِ عَطِيَّةٌ سَنِيَّةٌ سَدَّتْ
مَسَدًا مِنْ حَنْدٍ وَطَلَبَ مِنْهُ ابْنُ الْمُقَرِّي أَنْ تَرْجُمَهُ الْأَوَّلِيَّ فَتَمْنَعُ مَرَاعِدَ
لِلصَّوْفِيَّةِ قَالَ جَدِّي رَحِمَهُ اللَّهُ وَفَدَّ أَنْشَدَنِي أَبِي تَدَّ مِنْبِ فِي ذِمِّ ابْنِ
عَرَبِيٍّ نَمَّ وَقَفَّتْ عَلَيْهِ بِمَكَّةَ تَوَفَّى رَحِمَهُ اللَّهُ بِمَكَّةَ ثَلَاثَ شَوَّالِ سَنَةِ
أَفْنِيهِ وَثَلَاثِينَ وَثَمَنِمِائَةٍ

Fol. 161 b folgen die *يعني عدي* Kleine, undeutliche Hand; wenige diakritische Zeichen. Vgl. auch HH. 4. 149 f. no. 7814.

14) 8^o. 116 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Kašide geschichtlichen Inhalts, 27 Verse, mit einer weitläufigen geschichtlichen Glosse (مؤنة) Die Erzählung schreitet fort von Gorhom bis auf den Chalifen Ma'mun † 218. Schöne, feste Hand, aber spärliche diakritische Zeichen. Zahlreiche Verse sind in den Commentar eingestreut.

15) 8^o. 6 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Kašide mit Commentar, den Gegenstand bilden die Kämpfe der 'Aliden mit den 'Omeijaden.

16) 8^o. 4 lose Blätter: Genealogien: der Iklil des Hamdāni wird angeführt.

17) 8^o. 14 Bl. Vermischtes von verschiedenen Schreibern
 a) f. 1—7 b: *Ḳaṣīde* mit Randcommentar (قَوَاسِد). Inhalt: jemenische Geschichte. Abschr. v. J. 1112. vgl. no. 20. b) f. 8—10 a: *Ḳaṣīde*. zeititischen Ursprungs. mit kurzen. meist abgeschnittenen Randglossen von 'Abdallāh ibn 'Alī u. s. w. al Wezīr al Ṣarānī. vgl. Landberg. catal. no. 379. c) 10 b—11 b: Geschichtliche und genealog. Glossen. d) f. 12—14: *Ḳaṣīde* ohne Glosse. über jemenische Geschichte. e) ein Umschlagblatt. mit einer Karte der Städte und Burgen Jemens.

18) 8^o. 5 Bl. a) 1 b—2 b: Verse nebst Commentar, überscriben: *خذ ممت وجد في مسودات الامم ابرعهم انكسني*.
 b) 3 b—5 a: die bekannte *Ḳaṣīde* des Neṣwān (hgg. von Kremer. 1865, Lpzg. nach der Wiener Hs.). Andere Hss. in Berlin (Ahlwardt. Katalog S. 50). Cambridge und im Brit. Museum.

19) Fol. Sammelband. a) f. 1—4: Vermischtes von verschiedenen Händen.

b) f. 5—12: *تفصيل لأسباب التنزيل*. Anfang: *بسم الله*.
الرحمن الرحيم وبه الاستعانة وعليه الاتكال. Vgl. HH. 2. 380 u. 384.

c) f. 13—16 a und 38 b—59 b: Muslim ibn Muḥd ibn Gatar
كتب فيه شيء من اخبر انبيدتي بنميم.
من الفضل من آل الرسول صلى الله عليه وشيعتيم من بعد انبيادي
أني أنحس يحيى أنكسين.

d) f. 16 b—38 a: *كتب الافادة في منقذ الأئمة انسداد*. ver-
fasst von *أمام اندلس بنحس يحيى أنكسين البهرونى*.

e) f. 59 b—63 b: *كتاب اخبر شيعة انبيدي*.
أني أنحس يحيى أنكسين. Nach f. 59 b lebt Jahjā al Ḥusein um
 544. von ihm bis zum Schreiber sind fünf *نمعات*. so dass letzterer
 um 700 oder wenig später angesetzt werden darf.

f) f. 63 b—70 b: Abulḥusein Aḥmed ibn Mūsā (vgl. HH.
 6. 230 no. 13330). *مجلس* [unvollständig]. Der erste *مجلس*
 bringt eine Disputation zwischen A. b. M. und einem gewissem
 Maimūn in Ṣaura.

g) f. 71 a—72 a: Verse.

h) f. 72 b—108 b: Geschichte der *أهل الديار*. Grosse.
 schöne Schrift, vollständig vocalisiert.

i) f. 108 b—109 b: Verse.

k) f. 110 a — 117 b: قصّة مدينة النخس وم فريد من النكت (Hs. النكت) والضرائف والغرائب والعجائب تشريح انصدر لما فريد من النكت. Unter der مدينة النخس ist Ma'rib zu verstehen. Die

Erzählung beginnt mit einer Scene am Hofe des 'Abdalmalik ibn Marwān. (Gleiche Schrift wie in h). Vielleicht ist unsere Erzählung identisch mit dem von Abū Ḥāmid Muḥd ibn 'Abdalrahmān al Andalusī (6. Jahrhdt.) angeführten und von HJ. (5. 418 no. 10474, vgl. 4, 189 f.) verzeichneten نذب مدينة النخس

l) f. 118—120: Vermischtes von verschiedenen Händen.

20) Fol. 3 Bl. Dieselbe Kaṣīde wie in no. 17 a) hier ohne Commentar und betitelt: جواهر الاخبار في سيرة الائمة النبوية الاخيرة, verfasst von محمد بن السيم (2) vgl. HJ. 2, 640 no. 4260. Am Schluss 2 kurze Gedichte zum Lobe des Chalifen 'Alī.

21) Fol. 24 Bl. Fragment aus dem „Buch der Gesänge“ des Iṣbahānī † 356. Wegen des Interesses, das sich an die abweichenden Recensionen dieser Sammlung knüpft, lasse ich die ganze Ueberschrift hier folgen:

الجزء الكندي والعشرون من كتاب الاغاني الكبير النجم
تأليف ابي فرج علي بن الحسين بن محمد الاصبهاني الكاتب
عفي الله عنه 1 ابن منذر 2 اشجع السمي 3 ففتح عرفت 4 ابن
مفرغ 5 الربيع بن دحمان 6 النعماني 7 عروة بن دينة 8 مخرم
9 ابو مخنف 10 زهير بن جندب ويملود في المعجل الذي يليه
هذه النظم النراجم 11 مسلم بن اسويد 12 محمد بن وخيسب
13 مزاحم 14 بدر بن المنصور 15 معيل بن الربيع 16 اشعب 17 عوف
18 عوفاني 19 عبد الله بن جاكش.

Leider geht unser Bruchstück nicht über die 4. Biographie hinaus. Von den angeführten Namen finden sich no. 1. 2. 4—6. 12—14. 16—18 im 17. Bande der Ausg. Cairo 1285 (1868), einige andere in Hs. München no. 469 (Aumer S. 196) und wenigstens eine, no 11, auch in den Hss. von Wien und Gotha (vgl. Al Anṣārī, Diwan ed. de Goeje. LB. 1875. p. VIII).

22) Fol. 150 Bl. Jahja ibn al Ḳasim u. s. w. ibn Ḥamza

سيرد مولد ومولد الامم انصوام انصوام انسيد انصوم. (الخمسة).
 انصوم وغيت الاسلام صعود الله ذي الفضل الصعود والبركات الراضية
 الامم انصوم ندين الله انصوم في سبيل الله امير المؤمنين
 احمد بن [ابن. Hs.] انصوم بن احمد بن [ابن. Hs.] انصوم
 Ahmed ibn al Husein aus dem Hause der
 Beni Rasi regierte etwa von 646 bis 656 (Stanley Lane Poole.
 catalogue etc., V. 128 Lond. 1880). Abschr. v. J. 1097. Zahl-
 reiche Verse und grössere Gedichte in der Erzählung.

23) Fol. Jahjā Abulhusein ibn al Mu'ajjadbillāh ibn Muḥd
 al Kāsim ibn 'Alī. كتب انصوم في اخبار اليمن. Geschichte
 Jemens vom Islam an bis zum J. 1045. Grosse, unschöne Hand.
 Abschr. v. J. 1295.

Eine Korrektur für eine unrichtige Auffassung der IX. und XI. Form des arabischen Verbums.

Von

Dr. E. Trumpp.

De Sacy (über den ich nicht hinausgehen will) gibt in seiner *Grammaire arabe* 2. édit. T. I. p. 138 no. 298) der IX. Verbalform *ifalla* die Bedeutung des niederen Grades. und der XI. Form *ifälla* die des Intensiven, von solchen Zeitwörtern, welche zum Ausdruck von Farben und schlechten Eigenschaften bei Menschen und Sachen dienen.

Lumsden macht in seiner *Arab. Gramm.*¹⁾ zwischen der IX. Verbalform *ifalla*, welche er als die VIII. auführt (Bd. I p. 143) und der XI. Form *ifälla*, welche er die XII. nennt (Bd. I p. 146), der Bedeutung nach keinen Unterschied.

Auch Ewald²⁾ hat die Bedeutungen jener beiden Formen nicht richtig aufgefasst.

Caspari hat in den Ausgaben seiner *Arab. Gramm.* und so auch Prof. Aug. Müller in der 4. Auflage derselben ebenfalls die Bedeutung von *ifalla* und *ifälla* dahin bestimmt, dass „die elfte Form einer Person oder Sache einen grössern Grad von der Eigenschaft zuschreibt als die neunte“³⁾.

Ganz ähnlich äussert sich auch Wright (*Arab. Gramm.* 2. edit. Bd. I. p. 44 sqq. § 59).

- - -

Für die richtige Auffassung dieser 2 Verbalformen führen wir 2 wichtige Zeugen vor:

1) Das grammatische Werk „Ueber die Bildung der Verba“, (*كَيْمِيَّةُ الْأَفْعَالِ*), ein Gedicht von Ibn Mälik⁴⁾, dem bekannten

1) *A Grammar of the Arabic Language etc.* Bd. I. Calcutta 1813.

2) *Grammatica critica ling. Arab.* Bd. I. p. 96 sq. § 173

3) 3. Aufl. S. 30 f. § 59 — 4. Aufl. S. 37 f. § 63.

4) Ein Gedicht, dessen qāfiyah aus *lām* mit *ā* besteht

5) Mit vollem Namen (a. a. O. p. 7): der hochgelehrte *šaiḡ Jamālu d-dīn abū ṣabīd allāh ben ṣabīd allāh ben mälīk*.

Verfasser des Alfiyyah, mit einem Kommentar seines Sohnes Badru 'd-dīni¹⁾ (welches Volck 1866 bei Voss in Leipzig herausgegeben hat).

In dieser Ausgabe lautet V. 31 (p. 11 Z. 11)²⁾:

وَأَفْعَلٌ ذَا أَلِفٍ فِي أَحْسَنِ رَابِعَةٍ
وَعَرِيبٌ وَكَذَلِكَ أَحَبَّيْحٌ أَعْتَدَلًا

D. h. Und die Form *أَفْعَلٌ*: es gibt eine Form mit Alif versehen, das in der Vermehrung (der *hurūf*) der 4. Buchstabe ist; und eine Form ohne Alif. — Und auf ähnliche Weise (sind die Verba:) *ihbayyaza* und *istadala* (durch Einschlebung von Buchstaben gebildet). Der Kommentar erklärt diesen Vers auf folgende Weise (a. a. O. p. 11 Z. 12—14):

„Und dazu gehört *ifʿālla* mit Alif als 4. Buchstaben, wie z. B.

Das Ding war roth (*ihmārra* 'š-šai'u), wann es eine Röthe hatte, die nicht dauernd war. Man sagt:

Jemand ist manchmal roth und manchmal gelb (*fulānun yahr-mārru tāratān wayaḥ-fārru uẓrū*).

Und das ohne Alif (stehende) *ifʿālla*, wie z. B. das Ding war sehr roth (*ihmārra* 'š-šai'u) (wird dann gebraucht), wann seine Röthe andauernd gewesen war, ohne sich zu verändern.

2) Ein Werk von dem bekannten Dichter Al-Harīrī, *دُرَّةُ أَعْوَابٍ*, „die Perle des Tauchers“ genannt und von Thorbecke herausgegeben (Leipzig 1871).

p. ۳۶, Linie 9—14 lautet dort der arabische Text:

وَيَقُولُونَ مِنْ حُذَا أَلَسْوَجِ أَيْضًا أَصْفَرُ سَوْنُهُ مِنَ الْأَمْرَضِ وَأَحْمَرُ
حُدُّهُ مِنَ الْأَخْجَلِ، وَعِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ أَنَّهُ أَيْضًا يَقُولُ أَصْفَرُ وَأَحْمَرُ
وَنَفَثَرُهُمْ فِي أَلَلُونَ أَلْحَدِيصِ أَلْدَى قَدْ تَمَدَّنَ وَأَسْنَقَ وَفَبِتَ وَأَسْتَمَ،
فَقَدْ إِذَا دَرَنَ أَلَلُونَ عَرَضَ يَسْبَبُ يَرُولُ وَمَعْنَى يَحُولُ فَيَقُولُ فِيهِ أَحْمَرُ

1) Mit vollem Namen (a. a. O. p. ۳) der hochgelehrte Šaiḫ (und) imām Badru 'd-dīni muḥammad

2) Das Metrum ist Basīṭ

وَأَصْفَرَّ يُقْفَرُ بَيْنَ اللَّوْنِ الثَّابِتِ وَالتَّلَوْنِ أَعْرِضَ وَعَلَى هَذَا جَاءَ
فِي التَّحْدِيثِ فَجَعَلَ يَحْمَرُّ مَرَّةً وَيَصْفَرُّ أُخْرَى ۞

D. h. Und man sagt: Von dieser Art ist auch: qad iṣfarra launuhu mina 'l-marādī. „Seine Farbe ist in Folge der Krankheit gelb geworden“, und: ih'marra ḡadduhu mina 'l-ḡajālī. „Seine Wange ist roth geworden vor Scham“.

Und nach dem Urtheil der Kritiker (ist es so), dass man nur sagt: iṣfarra und ih'marra und solche Zeitwörter, die den beiden (in der Form) ähnlich sind. — in Betreff der reinen Farbe, welche ganz andauernd ist und bleibend und anhaltend und fest.

Aber wann die Farbe zufällig ist, weil sie aufhört und die Bedeutung derselben verändert wird: — so sagt man von ihr: ih'marra und iṣfārra („sie ist roth gewesen und gelb geworden“), damit ein Unterschied statt finde zwischen der bleibenden Farbe und der zufälligen Färbung; und deswegen ist es in die Tradition gekommen:

„Da fing er an manchmal roth und manchmal gelb zu werden (yah'mārru — wayaṣfārru)“.

Nach diesen 2 Zeugnissen wird wohl Niemand zweifeln, was die richtige Bedeutung der beiden Verbalformen ifalla und if-alla sei.

Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften.

Von

J. H. Mordtmann.

Das hiesige Museum des Tschinili Kiöschk besass schon seit Jahren eine kleine Sammlung palmyrenischer Steine, welche i. J. 1870 von meinem Vater hierhergebracht worden war: hierzu kamen im vorigen Jahre mehrere Reliefs von Grabmälern mit Inschriften¹⁾, welche Ahmed Pascha in Palmyra gesammelt und dem Museum überlassen hatte. Die ältere Sammlung besteht fast ausschliesslich aus kleinen Votivaltären, deren Inschriften in dem bekannten Werke des Grafen Vogué und in den „Neuen Beiträgen zur Kunde Palmyras“ meines Vaters mitgetheilt sind: es sind folgende: Vo. 83. 95. 97. 100. 106 Mo. 13. 18. 20. Die Inschriften der Grabreliefs sind von Herrn Dr. Schröder in den Sitzungsberichten der Berl. Ac. 1884 S. 439 ff. veröffentlicht worden: wenn die Abklatsche dieser letzteren nicht immer gelungen sind, so rührt dies von dem Umstande her, dass die Schrift meist nahe an die in starkem Relief herausgearbeiteten Büsten reicht, so dass es nicht möglich ist, sie überall mit der Bürste zu treffen.

Bei der Catalogisirung dieser Sammlung fielen mir verschiedene Varianten zu den genannten Publicationen auf, namentlich erwiesen sich die Copien in den Neuen Beiträgen mehrfach als ungenau. Ich theile hier meine Bemerkungen und auf der Tafel mehrere der besprochenen Inschriften in Facsimiles nach Abklatschen mit.

Vogué 83. Die Inschriften stehen auf zwei anstossenden Seiten eines Altars: der Name in a ist sicher דִּמְנִינָא Domnina, aber in b kann nur . . . דִּמְנָא bez. . . דִּמְנָא, vgl. den Namen בִּדְלָא, gelesen werden: es sind dies wahrscheinlich die Namen zweier Schwestern, Töchter des יִדְעָבֶל.

1) Es sind dies nur Fragmente grosserer Denkmäler; von ihrem vollständigen Zustande kann man sich eine Vorstellung durch Vergleich mit dem schonen Petersburger von Chwolson veröffentlichten, machen

Vo. 95 ist eine bekannte Crux interpretum. Zuvörderst constatire ich, mit Bezug auf eine von Nöldeke (Ztschr. 24, 98 A.) geäußerte Vermuthung, dass die Inschrift durchaus vollständig ist und nur links oben der letzte, übrigens mit Sicherheit zu ergänzende, Buchstabe der 1. Z. abgestossen ist.

Was den Anfang der Inschrift betrifft, so wird das erste Wort von allen Erklärern גִּדְּאִי gelesen: aber gerade der zweite und dritte Buchstabe dieses Wortes sind in ihren oberen Theilen beschädigt und unsicher, der zweite kann weder גִּ noch גִּ sein, während das dritte Zeichen eher ein גִּ als ein גִּ ist, wie Vogué annahm. Mir schien die einzig mögliche Lesung: גִּדְּאִי, dem Gad, d. i. der Tyche des Quells, wodurch wir sowohl dem Dēv Praetorius (Beitr. z. Erkl. d. himj. Inschr. III, 49 ff.) als auch dem himjarischen Dū Halévy's (Mélanges etc. 101) glücklich entgehen, um von den, schon dem Sinne nach, unpassenden Deutungen Vogué's und Ewald's abzusehen.

Ueber den Anfang von Z. 2:

בַּחֲמִלּוֹתַי הִרְחֵם

kann ich leider nur negativ mich auslassen.

Zunächst sei bemerkt, dass die ersten acht Buchstaben ein Wort bilden: in der Inschrift werden zwischen den einzelnen Wörtern Zwischenräume gelassen, die namentlich in Z. 2—4 hervortreten: in dem Worte בַּחֲמִלּוֹתַי aber sind die Buchstaben so zusammengedrückt, dass die von Vogué und Praetorius vorgeschlagene Trennung in zwei Wörter בַּחֲמִלּוֹתַי, bez. בַּחֲמִלּוֹתַי, schon aus diesem Grunde unzulässig ist. Viel näher der Wahrheit scheinen Ewald und Halévy, welche in dieser ungeschlachten Buchstaben-Gruppe ein Fremdwort vermuthen: wenn aber Halévy בַּחֲמִלּוֹתַי, p. st. בַּ, corrigirt und es für das griech. *σκέλενθρον* „Schütreisen“ erklärt, so ist dies paläographisch mehr als bedenklich, und wenn er hinzufügt: en faisant bâtir l'autel, la donatrice a aussi fait faire deux attisoirs de métal pour remuer le feu sacré et pour arranger les tisons à demi allumés, so steht dem entgegen, dass diese kleinen Votivaltären wohl schwerlich je zum Anzünden eines Brandes gedient haben können: auf ihrer Oberfläche findet ein Holzseith grösser als ein Streichholz kaum Platz¹⁾. Wahrscheinlich steckt in dem Worte ein griech. Fremdwort auf -*λωτος*.

Den Namen in Z. 2 f.:

בִּילְנָא בַּר עֻזִּי בַּר עֻזִּי בַּר שְׂאִילָא

1) Die von mir gemessenen vollständigen Altäre haben eine Breite (an einer Seite) von M 0.16 bis 0.24 und eine Höhe von M 0.52—0.58. Der Ansatz verjüngt sich nach oben zu sehr stark und schliesst meist mit einem kleinen runden Wulst ab, dessen Durchmesser beim Altar des Bolnā M 0.09 beträgt. Auf diesem Wulst konnten höchstens Weihrauchkörner verbräut werden.

hat man sich seit Vogue gewohnt als fem. zu betrachten, wozu wohl namentlich die Wiedergabe mit Bolana verleitete: Halévy sagt ganz richtig: בולאנא , apocope de בולאנא , Bol (Baraba) répondu, exaucé — nom d'homme et de femme à la fois, bleibt aber dabei es als weibl. Eigennamen zu behandeln. Da es nicht möglich ist am Ende von Z. 2 בולאנא zu ergänzen, so wird man sich wohl dazu entschliessen müssen, בולאנא als Mascul. anzusehen, wie es schon Blau that, der, allerdings unrichtig, das griech. ΒΑΥΛΑΝΗΟ *Baúlány* aus einer Inschrift des Hauran verglich (ZDMG 27, 356 A. 1). Aus בולאנא ist dann weiter בולאנא contrahirt, griech. *Borray*, das Nichts mit בולאנא Daumen, zu thun hat, wie Halévy a. a. O. 195 will. — Der Rest ist deutlich; das Vb. בולאנא Z. 4 wird man nunmehr mit Noldeke a. a. O. als 1. pers. fassen müssen.

Die Worte Halévy's: j'hésite à admettre que cette fontaine ait été l'objet d'un culte à Palmyre: un semblable culte ne se rencontre nulle part chez les Sémites veranlassen mich zu einer Bemerkung. Allerdings knüpft sich an die Schwefelquelle von Palmyra eine Sage, welche ich hier nach einer Notiz im „Illustrierten Familienblatt“ v. J. 1881 wiederhole, weil ich sie sonst bei keinem Reisenden erwähnt finde. Es heisst dorten: „Von der palmyrenischen Schwefelquelle, Ain el Nudjum, berichtet die Sage, dass vormalis eine grosse Schlange in ihr gewohnt habe, welche die Mündung versperrte, so dass kein Wasser herauskommen konnte. Salomo, Davids Sohn, torderte sie auf, diesen Sitz zu verlassen. Die Schlange erwiderte dem weisen Könige: Wohl, ich werde hinaus kriechen, aber gestatte mir, mit dem ganzen Leibe sichtbar zu werden, und versprich mir mich nicht zu tödten. Ich habe auf der Mitte des Leibes einen Sonnenfleck und muss sterben, wenn mich irgend Etwas darauf trifft“. Nachdem Salomo ihr das Verlangte versprochen hatte, fing die Schlange an, sich herauszuwinden: sie kroch und kroch und wollte kein Ende nehmen: schon erfüllte sie mit ihrem schuppigen Leibe das ganze Thal, und noch nicht war der Sonnenfleck erschienen. Darüber erschrak Salomo und begann vor Furcht so heftig zu zittern, dass ihm sein Ring vom Finger glitt, gerade in dem Augenblick, als der verhängnissvolle Sonnenfleck in der Quellmündung zum Vorschein kam: der Ring fiel gerade auf ihn, die Schlange brach mitten durch und verendete. Die hintere Hälfte des Ungeheuers blieb in der Quelle und verweste darin, so dass man das Wasser nicht trinken konnte. Salomo desinficirte die Quelle mit Schwefel, und nun verschwand zwar der faulige Geruch, der schwefelige ist ihr aber bis auf den heutigen Tag geblieben. Aus der in alle vier Winde verstreuten Asche des von Salomo verbrannten vorderen Theiles der Schlange ist eine andere Plage der Menschen entstanden: das Heer der sprungkräftigen Insecten, von denen jedoch Palmyra auf besondere Bitte des Salomo verschont ist“.

Die Djins und Drachen werden aber auch sonst in Verbindung mit Heilquellen gebracht, namentlich im Jemen, vgl. v. Maltzan Reisen in Südarab. 304 f., wo es eine Schlange ist, die die heisse Schwefelquelle von Msaride entstehen lässt, bei welcher man auch einen „Ginn“ anruft: von dem Sprudel von جبل كرو heisst es, dass die Dämonen, die sich darin aufhalten, den Kranken Heilung bringen, „die Leute von Dahr aber wissen, dass ein Drache — تعبون — drin wohnt, den sie und ihre Väter wohl kennen“, s. Müller, Burgen Südarab. I. 35. Auf dem جبل أسى (Bekri 123) giebt es ein „Solimansbad“, das vermuthlich ebenfalls schwefelhaltig ist, da derselbe Berg auch G. Kibrit genannt wird, s. Niebuhr Beschr. 235 Reise I. 407. Wer Lust hat, mag mit diesen gewiss alten Sagen die von der Aresquelle bei Theben und dem sie behütenden Drachen, den Kadmos erschlug, vergleichen.

Vogué 106 (vgl. Beitr. 33) ist der Eigenname Z. 2 באסטי ... Z. 3 a. E. liest man דילד.

Vo. 122 die Eigennamen Z. 3 sind zu lesen סינא בר זב[יד]א: סינא = סין + ענא „Sin erhört“, vergl. oben Bōl'nā: נ[סינא] zu ergänzen, wie Nöldeke Ztschr. 24, 105 vorschlägt, verbietet schon der mangelnde Raum.

Mo. 13. Die Inschrift ist so zu lesen:

צ[למא דנח] די [בלש]־י
 בר חגג בר בלשור יסדא
 אקמו לה שטרא שטרא
 ליקרה בן ד[י] שער להן י[ל]
 אלהיהן ביה בנן ש[ל]

Der Eigenname בלש־י kommt noch in der von Chwolson im Petersburger Bull. XX, 522 ff. veröffentlichten Grabinschrift vor: es ist vielleicht der Name Velsolus bei Treb. Pollio vit. Valer. z. A.: zu שטרא = שטרא, vgl. ביל־א = ביל־א, Hal. Mel. 106.

Mo. 18 Z. 6 ist ein י ausgefallen: die Zeile lautet vollständig:

י[דח] דגלה דל.

Die Inschrift No. 6 bei Schröder ist ebenso wie die der Petersburger Reliefs und die übrigen von Schröder mitgetheilten (mit Ausnahme von No. 8) mit rother Farbe nachgezogen: sie lautet nach wiederholter Revision:

הכל
אלהשא
בר
תחששא
די עבדלה 5
אלהשא
בר תחששא
בר שחששא
ה[בוי]

Noch bemerke ich, dass bei Schröder S. 439 bei No. 5 links st. rechts, 440 No. 8 links daneben st. darüber, No. 9 rechts st. links und Kranz st. Kreuz zu lesen ist.

אלהשא S. 438 wird wohl = *Eitúχis* sein.

Ueber die Entwicklung d. indischen Metrik in nachvedischer Zeit.

Von

Hermann Jacobi.

Die vedische Metrik scheint von derjenigen der späteren Zeit, wie sie uns namentlich in der klassischen Sanskrit Literatur vorliegt, durch eine kaum zu überbrückende Kluft getrennt zu sein. Zwar erscheinen in der späteren Zeit einige Metren der früheren in nunmehr fest ausgeprägtem Rhythmus wieder, so Trishtubh als Indravajrā, Upendravajrā und Upajāti, sowie Jagatī als Vamṣasthā und Indravamṣā, oder in verändertem Rhythmus wie Anuṣṭubh als Ṣloka; aber sieht man ab von diesen, allerdings stets den Vorrang vor den übrigen behauptenden Metren, so verbleibt uns eine grosse Zahl anderer mit theils neuem und zumeist äusserst verwickeltem Rhythmus, theils ohne wenigstens für unser Ohr vernehmbaren Rhythmus. Als Beispiele der ersteren Gattung — es sind die Akṣharacchandas oder Vṛtta der indischen Metriker — nenne ich Drutavilambita, Mandākrāntā, Ārdulavikriṣṭa etc., als ein Beispiel der letzteren die Āryā. Für diese Metren lassen sich wenigstens direkt keine vedischen Vorbilder anführen. Daher glaubte man einen Schritt zu deren Erklärung gethan zu haben, wenn man die künstlichen Rhythmen auf einfachere zurückführte, die allerdings, weil historisch nicht nachweisbar, gewissermassen in der Luft schwebten. Der erste, welcher versuchte, einige Metra zu erklären und abzuleiten, war Ewald, Ueber einige ältere Sanskrit Metra, Göttingen 1827. Ewald's Gedanken hat dann weiter ausgeführt Gildemeister, in Lassens's Anthologia Sanscritica editio III p. 126 fg. Einzelne der von genannten Forschern gewonnenen Resultate sind unbestreitbar richtig; aber um zu einer Theorie der neueren indischen Metrik zu gelangen, bedarf es einer breiteren Basis. Wir müssen Einsicht darein gewinnen, wie sich auf dem uns jetzt wohlbekannten Boden der älteren Metrik die neuen Gebilde entwickeln konnten. Ich habe mir daher zur Aufgabe gesetzt, den Spuren nachzugehen welche von der Entwicklung der vedischen Metrik zur späteren Kunde geben, und die Grundsätze aufzudecken, nach denen die indischen Dichter neue Strophen-

arten gebildet haben. Zu dem Zwecke sollen die Metren nach ihrem zeitlichen Auftreten in der Literatur betrachtet werden. Leider ist dies nur bei einer geringen Anzahl möglich, aber auch dies ist schon ein Gewinn.

1. Das Vaitāliya und die Mātrāchandas.

In der Pāli Literatur findet sich neben den Fortsetzern der älteren Metren in nicht gerade seltenem Gebrauche das Vaitāliya. Den Bau desselben hat Fausböll in seiner Ausgabe des Dhammapada durch Analyse der 30 darin vorkommenden Vaitāliya-Strophen untersucht. Als Typus ergibt sich folgendes Schema:

$$\left. \begin{array}{l} \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \\ \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \\ \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \end{array} \right\} 2\text{mal.}$$

Wir wollen die einzelnen Füße als Auftakt. 1. und 2. Fuss bezeichnen. Am festesten ist der zweite Fuss, da er mit nur fünf Ausnahmen in 120 Fällen den Dijambus, resp. den gleichwerthigen Pāon secundus aufweist. Freier gestaltet sich der erste Fuss. Jedoch steht hier noch in drei Viertel aller Fälle der Choriambus, wie im Schema angegeben. Daneben aber finden sich andere, stellvertretende Versfüße, und zwar: Epitritus secundus (6mal), Jonicus a minori (5mal), Epitritus quartus und primus (4 + 2). Als aus dem Choriambus durch Zusammenziehung der beiden mittleren Kürzen entstanden ist der Molossus zu betrachten, der im Dhammapada zwar nur einmal vorkommt, sonst aber (z. B. im Suttanipāta) nicht gerade unerhört ist. Genau dieselben Erscheinungen, wie der erste und zweite Fuss des Vaitāliya, bieten in der gleichzeitigen Pāli Literatur der zweite und dritte Fuss der Jagatī und, sieht man von der katalektischen Ausgang ab, die Trishtubh, wie man sich bei Fausböll l. c. überzeugen kann. Der Auftakt des Vaitāliya besteht im ersten und dritten Pāda aus einer Länge oder zwei Kürzen, im zweiten und vierten aus einem Spondäus, Anapäst oder Amphimacer. In einem Sechstel aller Fälle hat der Auftakt in beiden Pādas eine unregelmässige Gestalt, worüber man das Nähere bei Fausböll nachsehen möge. Die Häufigkeit der Unregelmässigkeiten gerade an dieser Stelle erklären sich aus der Natur des Auftaktes. In späterer Zeit, als das Metrum an Festigkeit gewonnen hatte, treten die Unregelmässigkeiten auch wieder zurück.

Das Vaitāliya ist also eine Strophe von zweimal 9 + 11 (12) = 40 (42) Silben. Im Veda giebt es nichts dem vollständig Entsprechendes. Gleichwohl findet sich dort ein Analogon: es ist die Satohṣihati, die aus 12 + 8 + 12 + 8 Silben besteht. Sie ist in späterer Zeit aufgegeben worden, wahrscheinlich weil die achtsilbigen und zwölfsilbigen Pādas nicht demselben rhythmischen Typus zustrebten: erstere gestalteten sich zu 'loka-, letztere zu

Jagati-Pādas. Die Satobrihati hätte also folgendes Schema annehmen müssen:

$$\begin{array}{cccccccccccc} \sim & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - \\ + & + & + & + & - & - & - & - & - & - & - & - \end{array} \Bigg| \begin{array}{l} 2 \text{ mal.} \end{array}$$

Eine solche Strophe würde nun die doppelte Unzuträglichkeit gehabt haben, das die aufeinander folgenden Pādas von zu ungleicher Länge und von verschiedenartigem Rhythmus waren¹⁾. Sollte der gleiche Rhythmus in beiden Pādas eingeführt werden, so musste auch die Silbenzahl derselben geändert werden, weil der Anuṣṭubh-Rhythmus mit dem achtsilbigen Pāda enge verknüpft schien. Den Jagati-Rhythmus durchzuführen, lag aber darum näher, weil derselbe viel fester als der Anu-ṣṭubh-Rhythmus ist und die Strophe mit ihm anhub. So mag man dazu gekommen sein, den ersten Fuss des Jagati-Pāda in der Weise zu vertheilen, dass man seine erste Silbe dem ersten, seine letzten drei dem zweiten Pāda zuwies, und gleichzeitig den Jagati-Rhythmus in beiden Pādas zur Durchführung brachte.

Wem diese Ableitung des Vaitāliya aus der Satobrihatī zu künstlich erscheinen sollte, der möge sich daran erinnern, in wie willkürlicher Weise die Inder zu ritualistischen Zwecken Veda-verse zusammenzuleimen und zu zerschneiden pflegten. Eine solche Praxis musste zum Experimentiren mit Versmassen führen.

Uebrigens lässt sich die Entstehung des Vaitāliya, wenn man auf eine direkte Anknüpfung an ein vedisches Muster verzichten will, auch einfacher aus der Jagati erklären. Man braucht nämlich nur in der Jagati die Pādas im Anfange um abwechselnd drei und eine Silbe zu verkürzen, um das Vaitāliya-Schema zu erhalten.

Nach beiden Herleitungen ergibt sich also als Urtypus des Vaitāliya folgendes Schema:

$$\begin{array}{cccccccccccc} \sim & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - \\ - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - \end{array} \Bigg| \begin{array}{l} 2 \text{ mal.} \end{array}$$

Im Auftakt der ungraden Pādas konnte nun durch Auflösung der Länge der Pyrrhichius stehen: in den graden Pādas konnte für den Amphimacer der Anapäst eintreten, da die erste Silbe ebenso wohl anceps ist wie die letzte²⁾. Endlich liessen sich die beiden Kürzen des Anapäst zu einer Länge zusammen ziehen. So entstand der Typus des Vaitāliya, wie er uns in der Pāli Literatur entgegen tritt.

Es ist von Interesse, zu sehen, wie sich dieses erste neue Metrum weiter gestaltet hat. Wir begegnen ihm zunächst wieder in der älteren Jaina Literatur. Das zweite Adhyayana des

1) Letzterer Uebelstand machte sich in der älteren Zeit weniger fühlbar, weil damals der Rhythmus noch weniger fest ausgeprägt war

2) Man denke an Indravajra und Upendravajrā, Vairāsthā und Indravamṣi

ersten Çrutaskandha des Sûtrakpitāṅga ist in dem damals schon so benannten¹⁾ Metrum abgefaßt. Die Gesetze desselben sind insofern von den früheren verschieden, als im ersten Fusse das quantifizierende Princip über das silbenzählende gesiegt hat. Das Schema ist folgendes:

$$\left. \begin{array}{c} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \\ \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \end{array} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Der zweite Fuss jedes Pāda ist gegen die frühere Zeit nicht verändert. Die Uebersicht über die verschiedenen Vorkommnisse in dem Auftakte und ersten Fusse giebt folgende Tabelle:

I Fuss										Summe
Pāda I										
—	62	17	5	1	8	2	1	—	—	96
—	36	11	3	—	1	—	—	—	—	51
Pāda II										
—	45	12	1	—	—	—	—	—	—	58
—	40	7	—	—	—	—	1	1	1	50
—	15	4	—	—	—	1	—	—	—	20
—	7	1	—	—	—	—	—	—	—	8
—	6	1	—	—	—	—	—	—	—	7
—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	2
Summe	213	53	9	1	9	3	2	1	1	292 ²⁾

1) Dies geht nämlich aus dem Schlussvers des ersten Uddesao hervor, wo ein Wortspiel auf den Namen des Metrums gemacht wird (veyālamaggam āgao). Die eigentliche Bedeutung ist nämlich karmāṇo vidāramārgam āgataḥ. Prof. Weber will allerdings daraus schliessen, dass „das Zusammentreffen dieses Namens mit dem Namen unseres Capitels (es heisst nämlich Vaitāliya) hier darauf zurückzuführen [sei], dass dies Metrum eben nach dem darin abgefassten Texte benannt worden sei“. Als Stütze für seine Ansicht bringt er den von Varaha Mihira angeführten prakritischen Namen *Māgadhi* (für Vaitāliya) bei, in welchem er eine Beziehung auf die Sprache der Jainas resp. der Buddhisten erblickt. Es ist nun a priori unwahrscheinlich, dass der kleine Jainatext — es sind nur 75 Strophen — die Ursache der Benennung des Metrums auch bei Brahmanen gewesen sei. Wäre dieser Jainatext der erste in Vaitāliya abgefasste gewesen, so wäre die Sache noch denkbar; aber wie wir eben sahen, ist das Vaitāliya der Jainas jünger, als das der Bauddhas. Was den Namen betrifft, so wurde Vaitāliya offenbar mit Vaitālika zusammengebracht, und da nun *mogadha* synonym mit *vaitālika* ist (siehe z. B. Mallinātha zu Çiçupālabadha 11. 1.), so konnte *Māgadhi* synonym mit Vaitāliya sein. Das Vaitāliya scheint also als das hauptsächlich von den königlichen Barden cultivirte Metrum betrachtet worden zu sein. Ich erkläre den Namen Vaitāliya aus dem Umstande, dass die Strophe nicht in Gāgas zu vier Moren eingetheilt wurde, obsondern dies bei jeder Form derselben möglich ist; dass sie also nicht nach Takten (tala) gesungen wurde. Der Zusammenhang der Gāgas mit dem Tala wird unten bei der Besprechung der Āryā erörtert werden.

2) Vier Pādas mussten beiseite gelassen werden und eine ganze Strophe habe ich übersehen.

Betrachten wir nun das Verhältniss der vorliegenden Vaitāliya-Form zu der früheren, so finden wir im ersten Fusse neben dem entschieden vorherrschenden Choriambus noch eine beträchtliche Anzahl von aus demselben durch Zusammenziehung der Kürzen (- - -) und Auflösung der ersten Länge (- - - -) entstandener Metren, welche in der älteren Form entweder selten sind, oder ihr zu fehlen scheinen, wogegen die früher verhältnissmässig nicht seltene andere viersilbige Metren in den Hintergrund gedrängt sind und nur einen verschwindend kleinen Bruchtheil der Gesamtsumme ausmachen. Zu beachten ist, dass der erste Fuss in den ungraden Pādas grössere Mannigfaltigkeit aufweist als in den graden: in letzteren scheint der Jonicus a minori und - - - - gemieden zu werden. Für Abwechslung in den graden Pādas sorgte der Auftakt, der hier mehr Formen zulässt als in den ungraden Pādas.

Im Auftakte der ungraden Pādas ist das alte Verhältniss bewahrt: die Länge überwiegt noch entschieden gegenüber den beiden Kürzen. Der Auftakt der graden Pādas weist aber neue Verhältnisse auf, insofern auch hier wie im ersten Fusse das quantitirende Princip vorherrscht. Es finden sich nämlich der Spondäus und Anapäst beinahe gleich häufig, während der mit letzterem gleichwerthige Amphimacer, der in der älteren Form ein Sechstel aller Fälle ausmachte, nur in wenigen Fällen vorkommt (1 : 20). Das nicht seltene Auftreten des Dactylus (1 : 9) und das sporadische des Proceleusmaticus beweisen den Sieg des quantitirenden Princip. Im Ganzen ist der ursprüngliche Charakter des Metrums verdunkelt worden.

Die indischen Metriker¹⁾ lehren über das Vaitāliya folgendes²⁾. Die 14 Moren der ungraden und die 16 der graden Pādas zerfallen in einen festen und einen beweglichen Theil. Der feste Theil ist in beiden Pādas - - - - -, der bewegliche Theil besteht aus den übrigenlebenden Moren, 6 in den ungraden, 8 in den graden Pādas. Von diesen Moren dürfen nur die ungraden mit der folgenden zu einer Länge zusammengezogen werden. In den ungraden Pādas müssen im beweglichen Theile wenigstens zwei Längen stehen. Danach ist das Schema:

1) Ich habe in dieser ganzen Untersuchung Weber's vorzügliche Abhandlung „Ueber die Metrik der Inder“ auf Schritt und Tritt benutzt. Statt bei jedem einzelnen Punkte darauf zu verweisen, mag dieser eine Hinweis genügen. Aus Weber's Indices wird man leicht entnehmen können, wo die betreffenden Stellen zu finden sind.

2) Das Vaitāliya gehört zu den Mātrāchandas, d. h. denjenigen Versen, deren Anzahl von Moren bestimmt ist, wie bei den Gāpāchandas. Der Unterschied von letzteren ist der, dass die Moren nicht zu je vier in Gāpas eingetheilt werden. Da die Gāpas den musikalischen Taktten (namentlich dem 4's Takt) entsprechen, so wurde folgen, dass das Vaitāliya nicht in taktmässigem Gesange, sondern nur im Recitativ vorgetragen wurde.

$$\begin{array}{cccccccccccc} \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{cccccccccccc} \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \end{array}} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Dies Schema stimmt mit dem aus dem Sūtrakṛitāṅga gewonnenen überein, nur dass der Amphimacer im (früheren) Auftakte fehlt. Auch die Bestimmung, dass im beweglichen Theile nicht sechs Kürzen stehen dürfen, finden wir in der älteren Zeit beobachtet, wie ein Blick auf die Tabelle auf Seite 593 lehrt. Im Uebrigen schliessen die Metriker also die in den älteren Strophen beobachteten Anomalien aus und erlauben nur das Regelmässige.

Wird gegen die obige Regel die zweite und dritte More in den ungraden, oder die vierte und fünfte in den graden Pādas zu einer Länge contrahirt, oder geschieht beides zugleich, so entstehen Strophen, die der Reihe nach die Namen *Uḍḍiyavṛitti*, *Prācyavṛitti* und *Pravṛittaka* führen. In diesen Versen ist also die Erinnerung an den Unterschied von Auftakt und erstem Fuss geschwunden.

Ausserdem werden noch zwei Modalitäten des gewöhnlichen Vaitāliya erwähnt, nämlich 1) die *Āpātalikā*, in welcher der D jambus durch den Jonicus a minori ersetzt ist, 2) das *Aupacchandāsaka*, in welchem jedem Vaitāliya-Pāda hinten eine Silbe zugesetzt wird. Das erste Vorbild des Aupacchandāsaka findet sich, um das hier nachzuholen, im Dhammapada v. 371, siehe Fausböll, p. 442. Dann werden noch alle Pādas gleich den ungraden (*Cārahāsini*) oder gleich den graden (*Aparāntikā*) gebildet.

Das Vaitāliya ist in der klassischen Periode zu einem festen Metrum erstarrt:

$$\begin{array}{cccccccccccc} \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{cccccccccccc} \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \end{array}} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Diese Form steht dem Urtypus sehr nahe; sie unterscheidet sich davon nur durch die Auflösung der Länge im Auftakte der ungraden Pādas und die Ersetzung der ersten Länge durch eine Kürze im Auftakte der graden Pādas.

Das *Aupacchandāsika* oder *Vasantamālikā* ist ebenso erstarrt und unterscheidet sich von dem Vaitāliya nur durch die Zufügung einer Länge in jedem Pāda. Aus einer der vielen Varietäten des älteren Aupacchandāsaka ist die *Pushpitāgrā* entstanden; sie hat folgende Form:

$$\begin{array}{cccccccccccc} \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{cccccccccccc} \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \end{array}} \right\} 2 \text{ mal.}$$

2. Die Āryā und die übrigen Gaṇacchandās.

In der Pāli Literatur scheint die Āryā, welche das beliebteste Versmass im jüngeren Prakṛit ist und wahrscheinlich von dort Eingang in die Sanskrit Literatur gefunden hat, noch gänzlich zu

fehlen. Sie begegnet uns zuerst in der Jaina Literatur und zwar in doppelter Gestalt. In den jüngeren Theilen der heil. Schrift tritt nämlich die Āryā in derjenigen Form, welche uns aus der übrigen Prakṛit und Sanskrit Literatur bekannt ist, ungemein häufig auf, ja man kann sagen, sie ist das herrschende Metrum dieser Zeit. In den älteren Theilen der Literatur, in welchen noch der Gṛhka und Trishṭubh die erste Rolle spielen, findet sich diese Form der Āryā nur in einzelnen eingestreuten Versen, die sich sofort als spätere Zusätze erweisen. Dagegen sind zwei grössere Abschnitte ¹⁾ in unzweifelhaft alten Werken, nämlich Acārāṅga I. 8 und Sūtra-kritāṅga I. 4 in Āryā-Strophen abgefasst, die bedeutend von der späteren abweichen²⁾. Und zwar sind in diesen Strophen beide Vershälften gleichgebildet: sie würde daher Giti genannt werden können. Der zu Grunde liegende Typus ist folgender:

$$\frac{1}{2} \text{ mol.}$$

Zunächst ist zu beachten, dass die letzte Silbe eines jeden Pāda kurz oder lang sein kann¹⁾: wir haben es also mit echten Pādas zu thun, und diese Strophe ist nicht wie die spätere Āryā in zwei Halbverse zu zerlegen, die durch eine Cäsur in zwei Hälften zerfallen, sondern in vier Pādas.

Man bemerke ferner, dass die graden Pādas von den ungraden sich nur durch Zufügung des Auftaktes unterscheiden. Wir wollen aber den Auftakt der graden Pādas mit dem Schlusstakte des vorhergehenden Pada zusammen „vierten Fuss“ benennen, um dieselbe Bezeichnung der Füsse wie bei der gewöhnlichen Āryā zu haben. Doch muss im Auge behalten werden, dass diese Bezeichnung stricte genommen nicht richtig ist, da besagte Schluss- und Auftakte noch keinerlei Einheit bilden.

1) Im Sûtrakriāṅga I. 4 finden sich 53 Strophen, von denen die letzte des zweiten Uddesaḥ wegb bleiben musste; ausserdem schienen mir hoffnungslos verderbt zu sein a. 1 19a und 25b; 2, 3b und 5b. Es bleiben also 100 Vershatten. Von diesen sind als nicht scandierbar 2 erste Pādas und 6 zweite Pādas in der folgenden Aufstellung nicht berücksichtigt worden. Der Text des Ācārāṅga Sûtra ist metrisch starker zerrüttet. Ich berücksichtige 87 von 128 Halbversen, und bemerke dass von den beiseite gelassenen Halbversen 19 erste Pādas und 15 zweite Pādas bei 5 der letzteren abgeschnitten von dem vierten Fusse dem oben angegebenen Schema entsprechen.

2) Was die Prosodie in Jaina Versen aus alter Zeit betrifft, so gelten *e* und *o* als anups: dasselbe gilt von den Endungen *hin*, *nan*, *in* des Plural (Instr. Gen. Nom. Acc. Neutr.) wofür ja auch *hi*, *na*, *i* geschrieben werden kann. Zuweilen ist selbst das *am* des Acc. Sing. kurz.

3) Einige indische Metriker lehren die unbedingte Schwere eines Vokals am Ende des Pāda, während andere sie nur bei Strophen von gleichen Pādas zulassen. Siehe Cappeller, Die Gāṇadhara's Ein Beitrag zur indischen Metrik Leipzig 1872, p. 32 ff., wo die einschlägigen Stellen der Metriker gesammelt sind.

Im Auftakte (bei den graden Pādas) steht regelmässig - - oder - -

-	im S. S.	58:	im A. S.	33
-	-	10	-	18
-	-	20	-	30

Summe . . . 88 . . . 81

S. S. hat als Auftakt zweimal eine Kürze, 2 Spondäus, 1 Anapäst, 1 Jambus: A. S. 2 Jamben. Ausserdem hat das A. S. zweimal die Cäsur nach und einmal vor dem vierten Fusse.

Ueber das Vorkommen der übrigen unregelmässigen Füsse orientiren folgende Tabellen.

S. S. hat im	II.	VI. Fusse.	A. S. hat im	II.	VI. Fusse.
Anapäst	9	5	. . .	5	7
Spondäus	3	—	. . .	5	—
Proceleus.	1	2	. . .	2	—
Tribrachys	2	—	. . .	—	—
Jambus	—	1	. . .	—	—
Dactylus	—	—	. . .	1	1
Summe	15	8		13	8

In den ungraden Füßen hat das S. S.

	I	III.	V.	VII.
Dactyl.	1 (1)	— (5)	1 (5)	1 (3)
Anphibr.	—	1	4 (1)	—
5—6 Moren	3	—	1	—
Jambus	—	—	—	1
Proceleus.	1	—	—	—
Summe	5 (1)	1 (5)	6 (6)	2 (3)

Die eingeklammerten Zahlen gelten für das A. S.

Fassen wir das Resultat für das S. S. in einer Tabelle zusammen. In erster Linie stehen die Zahlen der regelmässigen Versfüsse, in zweiter die der unregelmässigen, in dritter sind die nicht scandibaren Verse registirt.

I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.
93	83	97	88	88	86	92
5	15	1	6	6	8	2
2	2	2	6	6	6	6
100	100	100	100	100	100	100.

Suchen wir uns nun die Entstehung der beschriebenen Āryā zu erklären. Bei genauerer Betrachtung der Āryā wird ihre Aehnlichkeit im Baue mit dem Vaitāliya auffallen. Beide Strophen bestehen aus zweimal 14 + 16 Moren. Ja, man kann durch eine Verschiebung eines Theiles des Vaitāliya dasselbe in die Āryā

umzuwandeln. Denken wir uns nämlich die Silben des ursprünglichen Vaitāliya in Gaṇas zu vier Moren eingetheilt:

— — — — —, — — — — —
 — — — — —, — — — — —
 — — — — —, — — — — —

und nummehr den 2. mit dem 3., den 6. mit dem 7. Fusse vertauscht, so erhalten wir das oben angegebene Schema der Āryā.

Aber nicht nur in der Anlage, ich möchte sagen: den Grössenverhältnissen, entsprechen sich die Ārvā- und Vaitāliya Strophen, sondern auch in Einzelheiten.

In dem Vaitāliya darf nämlich nicht am Anfange der graden Pādas und an derjenigen Stelle, welche dem fünften Fusse der Āryā entspricht, ein Amphibrachys stehen, weil sonst eine More des Auftaktes mit einer solchen des folgenden Fusses zusammengezogen werden müsste. Dasselbe Gesetz gilt bekanntlich auch für die Āryā. Ferner hat der Auftakt der graden Pādas im Vaitāliya die Formen — — — und — — —, und die Āryā hat an derselben Stelle — und — —, die nach dem quantitirenden Princip der Āryā nicht gleichwerthig sein können. Alles dies lässt keinen Zweifel übrig, dass die Āryā zu dem Vaitāliya in einer engeren Beziehung steht. Da nun das Vaitāliya früher in der Literatur beglaubigt ist als die Āryā und einen schon der älteren Zeit angehörigen Rhythmus hat, während die Āryā später auftritt und einen neuen Rhythmus zur Schau trägt, so ist es wahrscheinlich die Ausgangsform für die Āryā, wie nachweisbar für eine ganze Reihe späterer Metra.

Die Āryā unterscheidet sich von dem Vaitāliya zunächst durch ihr abweichendes Princip der Messung. Während nämlich das Vaitāliya noch wie vedische Verse nach viersilbigen Füßen gemessen wird, liegt der Āryā der Gaṇa, der Fuss von vier Moren, welche in verschiedener Weise zusammengezogen werden können, zu Grunde. Letzterer ist aber ein musikalisches, kein rein metrisches Gebilde, da es im einfachen Vortrag nicht rhythmisch empfunden wird und nur in der Musik zur Geltung kommt. In der That lässt sich die Āryā wie alle Gaṇacchandas nicht nur in unsere Musik nach dem $\frac{4}{4}$ oder $\frac{4}{8}$ Takt setzen, sondern auch in indische nach dem Drutatritāli und Theogree Tāla¹⁾. Doch lässt sich auch die Beziehung der Gaṇas zur Musik direkt nachweisen. Denn den zum Gesange bestimmten Liedern des Gitagovinda und der Vikramorvaṇi liegt die Gaṇa-Eintheilung zu Grunde. Der Umstand, dass die Āryā ein volksthümliches Metrum ist, spricht dafür, dass sie eine Gesangstrophe war²⁾. Es ist

1) Siehe *Taṇṇu*, English verses set to Hindu Music Calcutta 1875 p V fñg wo einige Beispiele von Tālas aufgeführt werden.

2) Beide Stücke, welche in der oben beschriebenen Form der Āryā gedichtet sind, haben einen mehr populären als streng dogmatischen Charakter.

ferner zu beachten, dass die *Āryā* in den älteren *Nāyās* fehlt, dagegen in den Dramen vielfach verwandt wird: die lyrischen Partien der Dramen sind aber höchst wahrscheinlich gesungen worden.

So hätten wir denn die Annahme zu machen, dass ein ursprünglich musikalisches Princip Eingang in die Metrik fand, und dass durch seinen Einfluss der Rhythmus des *Vaitāliya* verändert und umgebildet wurde. Das *Vaitāliya* lässt sich zwar in allen seinen Entwicklungsformen in *Gāṇas* eintheilen, wie oben gezeigt, aber dadurch würde das Verhältniss von Auftakt und folgendem Fusse verwischt worden sein: überdies würde der musikalische Ictus (*āghāta*) mit dem metrischen Rhythmus in Widerspruch gestanden haben, wenn nämlich in alter Zeit ebenso wie jetzt die erste Note eines Taktes den *Shoma* trug¹⁾. Dies war wahrscheinlich der Grund, weshalb der Rhythmus des *Vaitāliya* abänderte, als es zur Gesangstrophe erhoben wurde. Wir haben oben gesehen, dass man zur *Āryā* gelangen kann, wenn man in dem *Vaitāliya* den 2. und 6. mit dem 3. und 7., der von uns eingeführten *Gāṇas* vertauscht. Doch wie verfiel man gerade auf dieses Mittel, um sich das *Vaitāliya* sanggerecht zu machen? Ich glaube auch hierauf eine Antwort geben zu können.

Die *Trishṭubh* war in der vedischen Periode das am meisten gebrauchte Metrum. Sie bewahrte aber auch dann noch eine grosse Bedeutung, als sie an den *Āṣṭaka* den Vorrang abgetreten hatte, da sie namentlich gebraucht wurde, sobald der Ton der Darstellung sich hob. Es steht also zu vermuthen, dass die *Trishṭubh* auf die Entwicklung der indischen Metrik einen grossen Einfluss ausüben musste, eine Vermuthung, die wir später an andern Erscheinungen noch des weiteren wahrscheinlich machen werden.

Der Typus der *Trishṭubh* nun ist: — — — — —

Die erste Silbe kann auch eine Kürze sein. Aber die Länge überwiegt, und der Umstand, dass in der Pāli Literatur und bei den Jainas häufig zwei Kürzen an ihrer Stelle erscheinen, deutet darauf hin, dass das metrische Gefühl des Inders in der ersten Silbe eine Länge erwartete. Setzt man nun an Stelle der vierten Länge eine Kürze²⁾, so erhielt man den Rhythmus der *Āryā*:

— — — — — | — — — — —

Zunächst allerdings, glaube ich, wird man so nur den Rhythmus des ersten *Pāda* gewonnen und dem des *Vaitāliya* substituirt haben.

¹⁾ *Ācārāṅga* I 8 könnte man eine Ballade von dem glorreichen Leiden unseres Herrn Mahāvīra nennen. *Sūtrakṛitāṅga* I 4 handelt von der Nicht-nutzigkeit der Weiber, ebenfalls ein offenbar recht populärer Gegenstand.

²⁾ Siehe die Beispiele bei Tagore a. a. O.

³⁾ Fortsetzer der so entstandenen *Trishṭubh*-Form werden p. 610 behandelt werden.

Darauf formte man den zweiten Pāda ebenso um, wobei denn ein Auftakt übrig blieb. Diese Annahme scheint mir für die älteste Zeit, wo die Pādas noch unter einander gleichberechtigte Glieder oder Zeilen der Strophen waren, nothwendig. Aber es konnte nicht lange verborgen bleiben, dass durch Zusammenlegung zweier Pādas gewissermassen Raum geschaffen wurde für zwei beinahe vollständige Trishṭubhzeilen: man liess also die erste Trishṭubhzeile in den zweiten Pāda des Vaitāliya übergreifen, und begann dann, wie oben im Schema angedeutet, die zweite Trishṭubhzeile. Das war offenbar der Grund, weshalb die ursprüngliche Selbständigkeit der Pādas aufgegeben und aus zwei Pādas der nun zusammenhängende Halbvers der späteren Āryā gebildet wurde. Zunächst blieb dort, wo der 1. oder 3. Pāda endete, die Cäsur. Dergleichen Strophen sind noch in der Prākṛit Poesie, bei Brahmanen und Jainas, sehr häufig, auch noch bei älteren Sanskritautoren z. B. Varāha Mihira. Diese von dem späteren Typus hinsichtlich der Stelle der Cäsur abweichende Strophen gelten den indischen Metrikern als cäsurlos und solche werden von ihnen *Vipulā* genannt. Die Cäsur mitten in einem Gaṇa musste aber störend wirken, daher man sie in den Anfang derselben verlegte. So entstand ein neuer Typus der ersten Āryähälfte:

— . . . — . . . — . . . — . . . — . . . — . . . — . . . — . . .

Diesen finden wir später weiter dadurch entwickelt, dass das quantitirende Princip, wonach zwei Kürzen gleich einer Länge sind, in allen Füßen sich geltend machte und so das proteusartige Metrum der späteren Zeit hervorrief. Aber Spuren des ursprünglichen Verhältnisses blieben bestehen, zunächst in der *Capalā*-Form der Āryā, welche an zweiter und vierter Stelle einen Amphibrachys umgeben von langen Silben verlangt. Ferner ergeben die sehr umfangreichen Zählungen, die Cappeller an der gemeinen Āryā angestellt hat¹⁾, dass auch bei ihr noch in den ungraden Füßen der Spondäus, in 2. und 6. der Amphibrachys entschieden vorwiegt. Im vierten Fusse bleibt dagegen der Amphibrachys hinter dem Spondäus zurück. Auch dies erklärt sich aus dem älteren Schema, da ja der vierte Fuss aus dem Schlusstakte des ersten und dem Auftakte des zweiten Pāda entstanden ist, von denen der erstere die Form ~ ., der zweite meistens die Form ~ - seltener - - hatte. Es erübrigt eine Eigenthümlichkeit der späteren Āryā zu besprechen, die Verkürzung des 6. Fusses in der zweiten Vershälfte. Statt des Amphibrachys steht nämlich im 2. Hemistich

1) Siehe dessen oben citirte Abhandlung. Cappeller's Fleiss ist belohnt worden dadurch, dass er den ursprünglichen Typus der Āryā, abgesehen von der Cäsur, richtig eruiert hat. Ich erkenne dies um so bereitwilliger an, als ich seine Hypothese über die Entstehung dieses ältesten Typus aus einem dem Asclepiadeum majus entsprechenden Versmasse zurückweisen muss.

eine kurze Silbe. Diese Erscheinung hat meines Erachtens ihren Grund nicht in der Natur des Metrums selbst, da die älteste Form nichts dergleichen hat, sondern in seiner Bestimmung zur Gesangstrophe. Wir haben nämlich in dem *Ghagovinda* eine grosse Verschiedenheit von Gesangstropfen, und alle haben die Eigenthümlichkeit, dass in ihnen entweder alle vier Zeilen, oder doch wenigstens drei derselben untereinander verschieden sind. Offenbar ist die Verkürzung des vierten Pāda der *Āryā* demselben Bestreben zuzuschreiben, die Zeilen der zum Singen bestimmten Strophe ungleich zu bilden. Warum zu diesem Zwecke gerade der 6. Fuss in der gegebenen Weise verkürzt wurde, darüber wage ich folgende Vermuthung. Wenn im 6. Gana der Proceleusm. eintritt, so steht nothwendig eine Nebencäsur nach der ersten Kürze. Indem man so von dem in zwei Theile gespaltenen Gana die letztere Hälfte wegliess, gewann man ungezwungen die Möglichkeit, ein verkürztes Hemistich zu bilden. Analog der Verkürzung des letzten Halbverses ist die Verlängerung beider unverkürzter Halbverse in der *Āryāgiti*. Jedoch scheint letzteres keinen andern Grund zu haben, als das bekannte Streben, zu einem katalektischen Verse einen akatalektischen zu bilden. Als Muster dienten *Trishubh* und *Jagatī*, *Vaitāliya* und *Aupacchandasaka*, doch mit dem Unterschiede, dass bei diesen es sich um katalektische und akatalektische Pādas, bei der *Āryā* und *Āryāgiti* um Hemistische handelt.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass das älteste Beispiel der jüngeren *Āryā* jene den nördlichen und südlichen Buddhisten gemeinschaftliche Glaubensformel ist: dieselbe lautet verbessert¹⁾:

ye dhamma hetupabbavā tesam hetum tathāgato āha |
tesam ca yo nirodho evaṃ vādi mahāsamaṇo ||

In dieser Strophe ist der ursprüngliche Rhythmus noch ziemlich rein bewahrt.

Das Resultat unserer Untersuchung über die Entstehung und Entwicklung *Āryā* ist also, dass sie aus dem *Vaitāliya* mit Anlehnung an die *Trishubh* unter dem Einflusse der Musik entstanden ist. Ersterer Einfluss bewirkte ferner die engere Aneinanderschliessung von je zwei auf einander folgenden Pādas, letzterer die Verkürzung des vierten Pāda.

3. Die *Vishamavṛitta*.

Vishamavṛitta sind Strophen, in welchen die einzelnen Pādas ungleich gebildet sind. Abgesehen von dem hierhin gehörigen *Ghōka* und den *Pulucaturāṛṇṭha* sind alle von *Piṅgala*

¹⁾ Ich lese *dhamma* statt des überlieferten *dhammā*, weil dadurch das Metrum richtig wird. Die Stammform statt des richtigen Plural erregt kein Bedenken in der Volkssprache, aus der diese Strophe wahrscheinlich stammt. Ähnliches findet sich häufig genug in den Gathās der Buddhisten *hetupabhava* statt *hetupabbhavā* metri causa *tesam* statt *tesamā*.

aufgeführten Strophen dieser Gattung in Gaṇas von vier Moren eintheilbar, was die indischen Metriker nicht angeben und bisher nicht bemerkt worden zu sein scheint. Ich werde zur Begründung meiner Beobachtung die Schemata der einzelnen Metra in Gaṇas zerlegt hier aufführen.

Uḍgatā. (In diesem Metrum ist der 12. Sarga der Kirātārjunīya und der 5. des Īṣupālabadha abgefasst.)

— | —

Halāvudha giebt an, dass Pāda 1 und 2 zusammen, in eins (ekataḥ), zu sprechen seien. Der Grund liegt auf der Hand: das Ende des Pāda fällt mitten in einen Gaṇa; darum wurden beide Pādas zu einer Zeile zusammengezogen. Aus demselben Grunde hätte der zweite und dritte Pāda zusammengezogen werden können, was nach dem Wortlaute des Pīṅgala nicht ausgeschlossen ist. Aber die Tradition der Commentatoren wenigstens verlangte nach dem ersten Halbverse eine Pause.

Von der Uḍgatā giebt es zwei Varietäten:

1) *Lalita*, wenn nämlich im Auftakte des dritten Pāda die Länge in zwei Kürzen aufgelöst werden: —

2) *Saurabhaka*, wenn im ersten Takte desselben Pāda statt des Procellematicus der Amphibrachus eintrat: —

Upasthātapracupita, dessen 1. Pāda der längere Vaitāliya-Pāda vermehrt durch einen Jonicus a minori, und der 2. Pāda der längere des Aupacchandāsaka mit Auflösung der ersten Länge des ersten Fusses ist. Das Schema ist folgendes:

— | —

Hier wird der dritte und vierte Pāda in eins gesprochen, aus demselben Grunde wie oben.

Auch von dieser Strophe giebt es zwei Varietäten:

1) *Vardhamāna*, bei dem der 3. Pāda verdoppelt ist: — Diese Strophe hat also fünf Pāda von denen der vierte und fünfte in eins zu sprechen sind.

2) *Āḍharvādyishabha*, wenn der dritte Pāda des Upasth. folgende Form hat — i. e. des kürzeren Vaitāliya-pāda.

Diese zwei Strophen mit ihren Unterarten sind also aus Gaṇas aufgebaut. Sie scheinen erstarrte Gesangsstrophen zu sein: denn von denen des Gitagovinda unterscheiden sie sich hauptsächlich nur dadurch, dass die einzelnen Gaṇas fest sind und keine Auflösungen oder Zusammenziehungen gestatten.

Ungewiss ist, ob nicht auch einige der *Paṇcatūṣṭhā*

wie die *Yacamatī*: - - - - -
 - - - - - aus Trochäen zusammengesetzt ist.

Was oben über *Āpiḍa* und *Pratyāpiḍa* gesagt ist, gilt auch von der *Uḷhā* und *Khoṇjā*, deren *Pādas* abwechselnd aus 29 und 31 Silben bestehn, resp. vice versa: alle Silben sind bis auf die letzte in jedem *Pāda* kurz. Man könnte auch hier in *Gaṇas* einteilen, aber wahrscheinlicher ist, dass eine metrische Künstelei vorliegt.

Die Samavṛtta.

Zu dieser Klasse gehören alle Strophen von vier durchaus gleichen Zeilen, in welchen die Silbenzahl und die Quantität jeder Silbe unveränderlich ist. Vorgebildet war diese Klasse schon in den vedischen Strophen von vier gleichen Zeilen: nur dass in ihnen die Quantität der einzelnen Silben noch nicht unabänderlich fest stand. Auch haben die aus der vedischen *Trishṭubh* und *Jaḡati* entwickelten *Ākhyānakī* und *Vamṇastha*, resp. *Indravamṇa* einen Rest der ursprünglichen Freiheit bewahrt, indem meistens die erste Silbe des Verses in derselben Strophe bald lang, bald kurz ist. Selbst die später durchaus festen *Metra* wie *Mālinī*, *Vasantatilakā*, *Pramitākṣharā*, *Rathoddhatā*, *Ārdūlavikrīḍitā* etc. zeigen noch grössere Freiheit in den *Gāthas* der nördlichen Buddhisten. Die Metrik der letzteren Werke bedarf aber noch einer Specialuntersuchung, wodurch gewiss noch manche dunkle Punkte in helleres Licht werden gerückt werden. Für's erste konnten nur einige auffälligere Erscheinungen, wie sie sich bei der Lektüre des *Lalitavistara* und *Mahāvastu* von selbst ergaben, für unsere Untersuchung Beachtung und Verwendung finden.

Der metrenbildende Trieb der Inder hat sich am lebhaftesten in dem jetzt zur Behandlung stehenden Gebiete bewiesen. Ueber anderthalb hundert verschiedene *Metra* werden von den indischen Metrikern aufgeführt. Natürlich kann es bei der grossen Fülle der Formen nicht meine Absicht sein, die Entstehung jeder einzelnen aufzudecken. Es wird genügen, die Principien darzulegen, von welchen sich die Inder bei der Bildung neuer Metren bewusst oder unbewusst haben leiten lassen.

Zunächst werden wir einräumen müssen, dass manche *Metra* aus *Gaṇas* bestehen, die aber ihre ursprüngliche Beweglichkeit aufgegeben haben und zu einer festen Form erstarrt sind. Wir haben im Vorhergehenden schon gesehen, welche Bedeutung die *Gaṇas* für die Metrik der Inder gewonnen haben. Wahrscheinlich hat die Musik, wie überall, so auch bei den Indern einen grossen Antheil an der Ausbildung ihres rythmischen Gefühls gehabt, und nachdem dieses einmal fest stand, machte es sich geltend bei der Schöpfung neuer *Metra*.

Dass letzteres wirklich der Fall gewesen ist, lässt sich leicht zeigen. Von 168 untersuchten Metren lassen sich 44 ganz in

Ganas zerlegen: wenn die erste Silbe als anceps gilt noch weitere 5. Summa 49. Solche, deren übrigbleibender Auftakt und Schlusstakt einen ganzen Gana ausmachen, 17. Einen einsilbigen Schlusstakt lassen 21 übrig: einen desgl. Auftakt 7. Ein zweisilbiger Schlusstakt findet sich bei 6, ein desgl. Auftakt bei 4. Es sind also 103 Metra, die sich in Gana zerlegen lassen, gegenüber 65 einer solchen Eintheilung widerstrebenden. Um nun zu zeigen, dass nicht etwa ein Zufall gewaltet, gebe ich in folgender Tabelle die Anzahl 1) aller möglichen Metra von der Silbenzahl 6—15, 2) der ganz in Ganas zerlegbaren, ferner derjenigen, bei welchen 3) ein einsilbiger Schlusstakt, 4) ein einsilbiger Auftakt, 5) ein zweisilbiger Schlusstakt, 6) ein zweisilbiger Auftakt übrig bleibt 1):

	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
1) 32	64	128	256	512	1024	2048	4096	8192	16384	
2) 12	15	32	57	89	168	292	492	885	1683	
3) 6	12	15	32	57	89	168	292	492	885	
4) 12	24	30	64	114	198	336	584	984	1770	
5) 6	12	24	30	64	114	198	336	584	984	
6) 12	24	48	60	128	228	396	672	1168	1968	

Hätten die Inder ihre Metrik ausgebildet ohne Rücksicht auf die Ganas, so müsste die Zahl aller vorhandenen zu derjenigen der vorhandenen zerlegbaren Metra sich annähernd verhalten wie die Zahl aller möglichen zu derjenigen der möglichen zerlegbaren. Bei Strophen von elf- und zwölfsilbigen Pādas ist letzteres Verhältniss nach Massgabe obiger Tabelle etwa 6:1, ersteres nach meinem Befunde 3:1. Also: die gefundene Anzahl ist doppelt so gross als die zu erwartende. Man ersieht daraus, dass die Inder nicht durch den Zufall, sondern durch ein eigenes rhythmisches Gefühl bei der Auswahl aus den möglichen Metren geleitet worden sind.

Zu demselben Resultate können wir auch durch eine andere Betrachtung gelangen. Der Theorie nach müssten wir erwarten, dass etwa gleichviele Metra mit einsilbigem Auftakte wie ganz zerlegbare vorkämen. Das Verhältniss bei den wirklich vorhandenen Metren dieser zwei Arten ist aber umgekehrt nämlich 6:44. Auch sollte die Anzahl der Metren mit ein- resp. zweisilbigem Auftakte doppelt so gross sein als derjenigen mit gleichsilbigem Schlusstakte. Wir finden aber Metra mit einsilbigem Auftakte nur 7, dagegen 21 mit einsilbigem Schlusstakte. Man sieht, dass auch in diesen Punkten eine bestimmte rhythmische Neigung vorgewaltet hat. Ich

1) Die Summe aller möglichen n -silbigen Metra mit zweitheiliger Schlusssilbe ist $2^n - 1$, diejenige aller in Gana zerlegbaren findet man durch Aufstellung aller Combinationen mit Wiederholungen der Elemente (hier = Gana 2, 3, 4 zur Summe n). Jede einzelne Combination muss so oft mit 3 multipliziert werden, als in ihr das Element 3 (i. e. - - - - -) vorkommt. Das Uebrige lässt sich leicht aus dem Vorhergehenden ableiten.

führe diese Erscheinung darauf zurück, dass die Inder alle Verse entweder nach taktmässiger Musik oder wenigstens in Recitativ vortragen. Nun ist es schwer, den Einfluss der ersteren Vortragsweise auf letztere auszuschliessen, und so mag denn die taktmässige Musik mittelbar durch den Einfluss des Gesanges auf die Gestaltung der Metra eingewirkt haben.

Wenn wir aber auch den Einfluss der Gaṇas auf die Entwicklung der neueren Metrik einräumen müssen, so dürfen wir ihm doch auch nicht zu viel Gewicht beilegen. Erstens widerstrebt denn doch eine nicht unbedeutende Zahl von Metren jeder Zerlegung in Gaṇas, zweitens lässt sich von mehreren in Gaṇas zerlegbaren ein anderweitiger Ursprung nachweisen, beziehungsweise wahrscheinlich machen. So lässt sich die *Ruciā* in Gaṇas einteilen - - - - - . Trotzdem ist Gilde-meister ohne Zweifel im Recht, die *Ruciā* von der *Jagatī* abzuleiten durch Auflösung der dritten Länge - - - - - . Hierher gehören alle aus dem *Vaitāliya* entstandenen *Samavṛittas*, die wir jetzt auszählen wollen. *Çuddhacīrātī*: - - - - - , und die *Varatana*, *Tutī* oder *Mālatī*: - - - - - . Obschon beide sich in Gaṇas zerlegen lassen, wobei der Auf- und Schlusstakt sich zu einem vollständigen Gaṇa summiren, sind sie nicht ursprünglich auf Gaṇas aufgebaut, sondern offenbar nur der längere Pāda des *Vaitāliya* in vierfacher Wiederholung, wie das *Ekarūpa* - - - - - und *Prasabha* (auch *Bhadrikā* und *Subhadrikā* genannt) - - - - - der kürzere Pāda desselben sind. Die 4 letztgenannten Metra sind also nur Modalitäten der *Cāruḥāsini* und *Aparāntikā*, siehe oben p. 595. Ebenso sind die Pādas eines anderen *Ekarūpa*: - - - - - , - - - - - identisch mit dem längeren Pāda des *Aupacchandasa*, *Lalitapala* - - - - - ist aus dem längeren Pāda der oben erwähnten *Āpātalikā*, *Meghacūtina* - - - - - , - - - - - aus dem kürzeren desselben Metrum gebildet.

Aus der älteren Periode sind ausser dem *Çloka* nur zwei Metra, beide aber von demselben Rhythmus, die *Trishṭubh* und *Jagatī* in die Folgezeit übergegangen. Ueber die Entwicklung der *Trishṭubh* sind wir durch Oldenberg's interessante Abhandlung: das altindische *Ākhyāna*, in dieser Zeitschrift Bd. 37, p. 54 flg. unterrichtet. Oldenberg hat gezeigt, dass schon im Pāli die *Trishṭubh* sich dem späteren Schema nähert und im Begriffe steht, die vedische Cäsur nach der vierten oder fünften Silbe aufzugeben, da in 24 von 149 Pādas dieselbe fehlt. Die Jainas sind einen Schritt weitergegangen. In 151 Pādas des *Sūtrakṛitāṅga* steht die Cäsur 60 mal nach der vierten, 43 mal nach der fünften Silbe und 48 mal fehlt sie gänzlich. Der Typus ist dort:

- - - - -

In 53 von 140 Pādas ist die erste Länge in zwei Kürzen

aufgelöst. in 9 die vierte, in 2 die dritte: umgekehrt sind die beiden Kürzen des mittleren Choriambus viermal zu einer Länge zusammengezogen. Statt des Choriambus steht 12mal ein Jonicus a minori ~ ~ ~ ~ und 5mal Epitritus sec ~ ~ ~ ~, in welchen Fällen immer Cäsur vorhergeht. Endlich steht noch zuweilen an Stelle der vierten Länge eine Kürze, meist vor Cäsur. Die übrigen Anomalien lassen wir als zu sporadisch bei Seite. Wir sehen also, dass 1) das quantitirende Princip hier gegenüber den Pälistrophen weiter um sich gegriffen hat, 2) der Choriambus fast zur Regel geworden und die im Páli nicht gerade seltenen stellvertretenden Versfüsse an dieser Stelle auf ein Drittel der Häufigkeit verdrängt hat. Der Grund war wohl nicht der, dass solche Verse mit dem abweichenden Rhythmus überhaupt vermieden wurden, sondern dass aus ihnen eine selbstständige Strophenart sich zu entwickeln begonnen hatte. Dies soll jetzt gezeigt werden ¹⁾.

Prof. Oldenberg hat aus einigen auf's Geradewohl aus dem Mahábhārata herausgegriffenen Stellen ²⁾ den Schluss gezogen, dass „mit grosser Regelmässigkeit der Typus, welcher unabhängig von dem Vorhandensein und der Stellung der Cäsur für die Silben 5—7 daktylische Messung verlangt, im Mahábhārata durchgeführt ist“. Das ist allerdings für die grosse Mehrheit der Stellen, in denen die Trishtubh vorkommt, richtig. Aber in anderen findet sich ein schon von Ewald richtig erkanntes und beschriebenes Metrum von so abweichender Gestalt, dass man zweifeln könnte, ob es mit der regelmässigen Trishtubh zusammenhängt, wenn es nicht mit derselben gemischt vorkäme und sich aus dem vedischen Prototyp herleiten liesse.

Der Typus dieser Abart der Trishtubh ist nun folgender. Nach vier, seltener fünf, die Länge bevorzugenden Silben steht die Cäsur, darauf folgt meist entweder ~ ~ ~ ~ ~ oder ~ ~ ~ ~ ~; damit wechselt der gewöhnliche Rhythmus der Trishtubh mit Cäsur nach der vierten oder fünften Silbe.

168 Pádas, Mahábhārata I 7289—7335 zeigen folgende Erscheinungen.

In 14 Pádas von dem gemeinen Typus fehlt die Cäsur: in 15 desgleichen steht sie vor dem Choriambus, in 31 vor dem Anapäst. Der erste Theil des Páda hat im ersten der beiden letzteren Fälle die Form: ~ ~ ~ ~ 10 mal, ~ ~ ~ ~ 2 mal, ~ ~ ~ ~ 1 mal, ~ ~ ~ ~ 1 mal, ~ ~ ~ ~ 1 mal; im zweiten ~ ~ ~ ~ 29 mal, ~ ~ ~ ~ 1 mal, ~ ~ ~ ~ 1 mal. Also der gewöhnliche Rhythmus waltet hier auch noch in der ersten Hälfte des Páda vor, wenn die zweite ihn hat. Wenn aber die zweite Hälfte die Form: ~ ~ ~ ~ ~ hat, so findet sich in der ersten Hälfte ~ ~ ~ ~ 21.

1) Im Lalita-Vistara hat das Metrum ganz die später übliche Form, nur dass die erste Silbe ~ häufig noch durch zwei Kürzen vertreten ist

2) Siehe die oben citirte Abhandlung p. 60

- - - - 10. - - - - 5, - - - - 1. - - - - 1. - - - - 2.
 - - - - 2. - - - - 1 mal. Summa 45. Hat die zweite
 Hälfte die Form: - - - - - . so steht in der ersten - - - - 30,
 - - - - 7. - - - - 5. - - - - 7. - - - - 5, - - - - 1,
 - - - - 1 mal. Summa 52. Ausserdem finden sich 8 Jagati-
 Pâdas der vorstehenden Art. und zwei Pâdas mit gänzlich unregel-
 mässiger zweiten Hälfte.

Da sich nun längere Stellen in diesem Metrum in vielen Theilen des Mahābhārata finden, so ist nicht zu bezweifeln, dass es einer gewissen Beliebtheit sich erfreute. Aus diesem Metrum gingen nun zwei der späteren Zeit durch Erhebung des Typus zur Norm hervor:

1) *Ūtormī* oder *Ūrmimālā* - - - | - - - - - - - - - - -

2) *Çālinī* - - - | - - - - - - - - - - -

Aus der *Çālinī* scheint das *Mottanuyāra* - - - - | - - - - - - - - - - - so entstanden zu sein, dass statt der beiden Kürzen im zweiten Theile je zwei gesetzt wurden. Der letztere Theil der *Çālinī* findet sich nun bei vielen Metren; wir werden daher nicht fehlgehen, wenn wir dieselben aus der *Trishṭubh* herzuleiten versuchen.

Zunächst die *Mandākrāntā*: - - - - - - - - - - - - - - - - -

Der erste und letzte Theil erklären sich leicht als die beiden Hälften der *Çālinī*; der mittlere - - - - - ist wahrscheinlich durch Auflösung der Längen aus - - - - -, dem gewöhnlichen Anhub der *Trishṭubh* entstanden. Man scheint nämlich das Vorwiegen der Längen in der *Çālinī* als schwerfällig empfunden und durch Einschub einer grösseren Anzahl kurzer Silben das rhythmische Gleichgewicht wieder hergestellt zu haben. Die *Mandākrāntā* ging also aus der *Çālinī*form der *Trishṭubh* mit verdoppeltem ersten Theile hervor.

Frühe beliebt ist auch die *Mālinī*: - - - - - - - - - - - - - - - - -

Der erste Theil hat im *Lalita Vistara* die Form - - - - - - - - - - - . Er scheint durch Auflösung aus - - - - - entstanden zu sein. Fünf Silben statt vier vor der Cäsur finden sich ja bei der gemeinen *Trishṭubh* häufig, bei der modificirten nicht selten. Die *Mālinī* ginge also zurück auf eine Urform: - - - - - - - - - - -

Diese hat sich nun erhalten unter dem Namen *Vaiçvadevī*.

Wie aus der *Çālinī* die *Mandākrāntā* gebildet wurde, so aus der *Vaiçvadevī* die *Kusumitalatūvellītā*:

- - - - - | - - - - - - - - - - - - - - - - -

Durch Vorschlag einer kurzen Silbe entsteht die *Viśmitā* oder *Savṛittā*: - - - - - | - - - - - - - - - - - - - - - - -

Ohne den mittleren Theil heisst das Metrum *Cañcurikāvalī*: - - - - - - - - - - - , ohne den letzten, mit Verdoppelung des Mittelgliedes und Zusammenziehung der zwei ersten Kürzen desselben, *Çikharinī*: - - - - - | - - - - - - - - - - -

Durch weitere Vermehrung des ersten und zweiten Theiles der Mandākrantā entspringt die *Sragdhara*:

-----|----- Mit dieser hat die *Saralanā* die beiden ersten Theile gemein:

Noch eine Ableitung aus der Māndākrantā möge erwähnt werden, die *Harinī*: -----|-----

Sie scheint durch Umstellung des ersten und zweiten Theiles der Mandākrantā, und Zufügung des verkürzten Ausganges der Vasantatilakā (siehe unten) als letzter Theil gebildet worden zu sein. Wurden die Längen im ersten und die Kürzen im zweiten Gliede der Mandākrantā verdoppelt, während das dritte Glied wie bei der Harinī gebildet wurde, so entstand das *Bhujangavijrmbhita*:

-----|-----

Die gemeine Trishṭubh scheint nicht so fruchtbar für die Erzeugung neuer Metra gewesen zu sein als die oben behandelte Abart derselben. Jedoch hängt mit ihr wahrscheinlich, wegen des gleichen Anfanges und Endes, ein beliebtes Versmass zusammen, die *Vasantatilakā*, auch *Sinhoddhatā* (oder *Sinhennatā*) und *Uddharshaṇi* genannt: -----

Sie scheint aus derjenigen Form der Trishṭubh entstanden zu sein, die wir oben für die Erklärung des Aryārhythmus erschlossen haben und die sich auch faktisch, wenn auch nicht in besonderer Häufigkeit nachweisen lässt: -----

Verdoppelt man den Anapäst nach der Cäsur, so erhält man die Vasantatilakā, welche allerdings keine Cäsur, auch nicht im Lalita Vistara etc. hat. Die V. läßt sich in Gāpas eintheilen, wie oben geschehen. Aus der Vasantatilakā ist durch Weglassung der ersten 2 Silben und Contraction von 2 Kürzen das *Upasthita*: -----, durch Weglassung der letzten 2 Silben die *Pranītaksharā* (i. e. das Metrum, in welchen (einige) Silben unterdrückt sind?) entstanden: ----- Die Länge an erster Stelle findet sich im Lalita Vistara noch ebenso häufig wie die später normalen beiden Kürzen.

Zu der eben angeführten Trishṭubh gehört eine Jagatī: -----|----- Ohne Cäsur kommt dies Metrum vor unter dem Namen *Lalitā*. Mit Auflösung der ersten Silbe in 2 Kürzen entsteht die *Mañjubhāshinī*, ----- und durch Einschub einer Länge die *Mañjurādīnī* oder *Mandubhāshinī*: -----

Aus der eben aufgestellten Jagatiform entsteht durch Weglassung der ersten Silbe die *Rathodhātā* -----|-----

Die Cäsur gilt nur für die ältere Zeit: im Lalita Vistara p. 60 fgg. steht sie in 96 Pādas 82 mal. Die spätere Zeit hat sie aufgegeben. In der genannten Stelle des Lalita Vistara endet

der Pâda fünfmal auf einen Jonicus a minori statt auf einen Dijambus. Diese Form zur Regel gemacht ergiebt die spätere *Scāgati*: - - - - -

Aus der gewöhnlichen Jagatî gingen durch Auflösung der Länge an fünfter Stelle zwei Metra hervor.

Ruciā: - - - - - 2 und

Lakshmî: - - - - - 2

Dazu findet sich im *Lalita Vistara* p. 283 fig. eine erweiterte Form: - - - - - | - - - - -

woraus durch Verkürzung im Anfang die *Praharshaṇî* entstand: - - - | - - - - -

Wir haben bisher nur die Transformation älterer Metra im Auge gehabt. Es ist die Transformation gewiss dasjenige Princip gewesen, welches den ersten Anstoss zur Bildung neuer Metra gegeben hat, wie denn auch gerade die am meisten gebrauchten Metra sich durch dasselbe erklären lassen. Doch ist die Transformation nicht das einzige Princip der Metrenbildung geblieben, wie wir nunmehr zeigen wollen.

Die neuen und zum Theil schon die älteren Verse enthalten Rhythmen, die selbständig weitergebildet wurden. So brachte die modificirte Trishtubh, die Çalini mit ihren mannigfaltigen Fortsetzern den Amphimacer in Gunst, der theils in dem Versausgange - - - - -, theils in dem umgestellten - - - - - (*Çâr-dûlavikrîḍitâ*) erschien. Rein erscheint der Amphimacer in die *Sragvîṇî* - - - - -. Ebenso heisst das doppelt so lange Metrum - - - - -. Aus fünf Amphimacer besteht der *Candralekhâ*. Als Modificationen der beiden *Sragvîṇî* mögen die *Somarâjî* - - - - - und das aus vier Bacchien bestehende *Bhujangaprayâta* kurz erwähnt werden.

Meistens erscheint aber der Amphimacer mit andern Rhythmen verbunden; so in der *Kuṭilagatî*, auch *Kshamâ* genannt: - - - - -, - - - - -, deren erster Theil uns schon oben begegnet ist. Die 6 Kürzen im Anfange mit 2 bis n Amphimacer sind charakteristisch für eine Reihe von Metren, die alle nach derselben Schablone gebildet sind:

1) *Gaurî* oder *Pramuditavadanâ* oder *Prabhâ* oder *Caṇcālākshikâ* - - - - -

2) *Vanamâlâ* oder *Nârâvaka* oder *Mahimâlikâ* oder *Simharikrîḍitâ*: - - - - -

Mit Cäsur nach der 10. Silbe heisst dies Metrum *Lâlasâ*.

3) Die verschiedenen *Daṇḍaka* Metra, welche nach 6 Kürzen 7–14 oder gar noch mehr Amphimacer haben.

Aufgelöst erscheint der Amphimacer in der *Varasundarî* oder *Induradanâ*: - - - - -

Aus der Vanamālā scheint die *Prithvi* (oder *Vilombitayati*) durch Auflösungen und Zusammenziehungen, wie über der Linie angedeutet, hervor gegangen zu sein

Verwandt mit den eben besprochenen Metren sind folgende: 1) *Candralekhâ*: - - - - - , 2) *Candralekhâ*: - - - - - , deren erstes Glied uns schon bei der Mahâmālinî und Suvadanâ begegnet ist.

Aus der gemeinen Triṣṭubh und Jagatī scheint der Choriambus zur Bildung einer grossen Anzahl von Metren entnommen zu sein. Rein findet er sich im *Māṇavakākṛīṣṭika*:
 — — — — —. Meist aber ist er durch eine nachgesetzte Länge erweitert. Zu dieser Kategorie gehören folgende Metra: *Maṇḍamāhigā*:
 — — — — —; *Rukmavati* oder *Campokamālā* (oder *Pañcakamālā*):
 — — — — —. Eine Länge ist aufgelöst in der *Mauktikamālā* oder *Crī* resp. *Bhadrāpada* oder *Sāndrapada*:
 — — — — —, mit der Cäsur nach der dritten Länge *Kuṣṭhmaladanti*:
 — — — — —. Nach Auflösung zweier Längen erscheint die *Lalanā*:
 — — — — —. Noch weiter ist die Auflösung getrieben in der *Krauñcapadā*:
 — — — — — und *Tanvī*:
 — — — — —. Ebenso sind zu erklären die *Anavastitā*:
 — — — — — und *Kusumacitrā*:
 — — — — —, beide aus der Rukmavati.

Mit Anlehnung an Trishṭubh oder Jagati ist das *Mattamayāra* gebildet - - - - - (siehe oben p. 609).

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Ein Spondaus ist vorgeschlagen in der <i>Madalekhā:</i> | - | - | - | - |
| Diese zweimal wiederholt giebt die <i>Alolā:</i> | - | - | - | - |
| Der Zusatz erscheint hinten bei der <i>Kāntotpīḍā</i> | - | - | - | - |
| Hierhin gehört endlich noch die <i>Maṇimālā:</i> | - | - | - | - |
| oder ohne Cäsur <i>Pushpavitrā,</i> | | | | |

Die Prācyaṣṭiti und Udcyaṣṭiti, sowie die Weiterbildungen der gemeinen Trisṭubh und Jagatī enthalten das metrische Gebilde . . . Alleinstehend, wobei die anlautende Kürze in eine Länge verwandelt wird, bildet es die *Taanmadhyā* . . . mit zugesetzter Silbe *Kumārādalitā*: . . ., um einen Jambus vermehrt *Bhadrīkā*: . . ., verdoppelt die *Saloddhatagatī*: . . . aus letzterer entstand durch vorgesetzten Choriambus die Lalitā . . ., aus ihr das *Madraka*: . . . Das erste Glied des Madraka um einen Spondaus vermehrt macht den Anfang des *Ārdulavikṛitā*, um einen Anapäst vermehrt das *Mottebhavikṛitā* aus, welche beide Metra im Lalita Vistara noch in einer Form zusammenfallen:

— — — — —

Damit ist aber die Entstehung dieses schon im Lalita Vistara nicht weniger als in späterer Zeit beliebten Metrums erklärt. Sein letzter Theil scheint auf den bekannten Ausgang der modificirten Trishṭubh - - - - - mit Umstellung der letzten Länge zurückgeführt werden zu können. Sein erster Theil, der mir lange unklar geblieben ist, ist wahrscheinlich ein längerer Pāda des Apacchandasaka ॐ - - - - - dessen vorletzte Länge in angedeuteter Weise in zwei Kürzen aufgelöst ist. In ähnlicher Weise enthält die Atiṣayinī (siehe folgende Seite) einen kürzeren Vaitāliya-Pāda.

Es möge hieran eine Reihe daktylischer Versmasse angeschlossen werden. Aus 7 Daktylen besteht *Mattavilāsini*. Auf einen Spondaus schliessen nach vorausgehenden 2, 3, 7 Daktylen der Reihe nach *Citrpadā*, *Dodhaka* und *Mayāragati*; auf 5 Daktylen folgt ein Anapäst in der *Acrayati*, eine Länge in der *Khagati*. Aus vier Anapästen besteht das *Toṭaka*, aus dreien mit einer Silbe Nachschlag das *Megharitāna*. Das einzige Metrum dieser Art, welches häufig vorkommt, ist das *Drutacilumbita*: - - - - - . In ihm ist der einförmige anapästische Rhythmus durch eine vorgesetzte Kürze und nachgesetzten Jambus etwas variirt; weniger war dies der Fall bei der *Sumukhī*: - - - - - . Es scheinen die ganz einfachen Rhythmen sich keinen dauernden Beifall errungen zu haben. Aus diesem Grunde haben folgende jambischen und trochäischen Metra auch nur ein vorwiegend theoretisches Interesse: *Vibhāvarī* oder *Pañcacāmara* aus 6 Jamben, *Pañcacāmara* aus 8 desgl. bestehend. Ein anderes gleichnamiges Metrum hat 5 Kürzen vor 6 Jamben. Aus 5 Trochäen besteht die *Mayūrasārīṇī*, aus 10 das *Vṛitta*, aus 5 desgl. + eine Silbe die *Chenū*. Von ähnlichem Rhythmus sind noch *Nārācaka* - - - - - und *Manoramā* - - - - - . Aus vier Cretici besteht *Mouktikadūma*.

Dem indischen Ohre sagte aber offenbar die Gleichheit der Versfüsse nicht zu; im Gegentheil scheint es am Gegensatze derselben grösseren Gefallen gehabt zu haben. Nach diesem Grundsatz vom Gegensatze der Rhythmen gestaltete sich, wie Prof. Gildemeister zuerst nachgewiesen hat, der Ḍloka; er waltete auch schon im Pāda des Trishṭubh. In späterer Zeit verband man gern Anapäste oder Daktylen mit Creticen, welche Versfüsse eben durch die Ganaverse geläufig geworden waren. Ich will wenigstens einige Metra dieser Art anführen, indem ich die Versfüsse durch Kommata hervorhebe.

Nacumālīnī:

Drutapada:

Nandīnī:

Prabhadroka (oder *Sukesarā*):

Mṛidanguka:

erkennen können. Diese Principien der indischen Metrik sind andere als bei den Griechen. Bei letzteren liegt überall der Gegensatz von Arsis und Thesis zu Grunde. Den Indern ist derselbe unbekannt, wenigstens kommt er nicht bei den Samavṛitta in Betracht. So erklärt sich der grosse Unterschied auch in der äusseren Form vieler und gerade der häufigsten indischen Metren von denen der beiden Hauptnationen des classischen Alterthums.

Eine Frage drängt sich uns zum Schlusse noch auf: welcher Gattung von Dichtern verdanken die Inder die Ausbildung ihrer so kunstvollen Metrik? Nicht den Epikern unter den Kunstdichtern: denn diese wenden für gewöhnlich nur wenige an. *Kālidāsa* bedient sich nur 6 Strophenarten für den Haupttheil der einzelnen Sargas; *Ākhyānakī*, *Vamçasthā*, *Rathoddhatā*, *Drutavilambita* und *Vaitāliya*. *Bhāravi* gebraucht noch sechs weitere: *Pramitāksharā*, *Praharshinī*, *Svāgatā*, *Vasantatilakā*, *Pushpitāgrā* und *Udgatā*. *Māgha* fügt zu denen *Bhāravi*'s noch vier hinzu: *Çālinī*, *Rucirā*, *Mañjubhāshinī* und *Mālinī*. Ausser den jedem dieser Dichter eigenthümlichen Hauptmetren kommen im sporadischen Gebrauch vor bei *Kālidāsa* weitere 13, bei *Bhāravi* 11, bei *Māgha* 22. Hier sehen wir also, dass je älter der Dichter ist, um so weniger Metra er gebraucht. Wären aber die Kunstepiker die Erfinder der so zahlreichen Metra gewesen, so dürften wir eine viel grössere Anzahl derselben bei ihnen erwarten, als wir thatsächlich finden. Auch müssen wir die Ausbildung der Metrik in vorkālidāseische Zeit verlegen; denn in welche Zeit auch immer *Piṅgala* gehören mag, *Varāha-Mihira*'s Zeit ist bekannt. Derselbe steht dem *Kālidāsa* wahrscheinlich zeitlich sehr nahe und bei ihm finden sich schon die meisten der künstlichen Metra.

Dieselben Bemerkungen gelten auch für die Dramatiker, und wenn man von *Bhārṭṭihari* auch auf die ältern Gnomiker schliessen darf, auch für diese. In den ältesten Dramen und bei *Bhārṭṭihari* kommen ungefähr 20 Metra (abgesehen von *Gaṇacchandās*) vor, die das metrische Gemeingut auch der Folgezeit ausmachen.

Die Antwort auf unsere obige Frage nach den Erfindern der Metra scheinen die Namen dieser selbst zu geben. Die meisten sind weiblichen Geschlechts und zwar Epitheta, die auf ein schönes Mädchen bezogen werden müssen oder wenigstens können. Da diese fast ausnahmslos in das Versmass passen, welches sie benennen, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass die Namen aus den ersten, oder wenigstens allgemeiner bekannten Versen der betreffenden Masse entnommen sind. Die grössere Zahl der künstlichen Verse ist nur selten gebraucht worden, viele wahrscheinlich nur von ihren Erfindern. Da lag es denn nahe, den Namen für eine solche neue Strophe aus ihr selbst zu entnehmen. *Piṅgala* hat dies wahrscheinlich nicht selbst gethan, sondern er hat wohl nur die geläufigen Benennungen überliefert. In den Schulen der Metriker werden sich viele der ursprünglichen Strophen traditionell erhalten

haben und so, allerdings mit manchem neueren Machwerke vermischt, auf unsere Zeit gekommen sein. Ich würde also nicht wie Weber aus den Metrumsnamen nur schliessen, dass dem Piṅgala eine ausgebildete weltliche, insbesondere auch erotische Literatur vorgelegen habe, sondern ich halte den weiteren Schluss für ganz berechtigt, dass die erotischen Dichter das grösste Verdienst um die Entwicklung der weltlichen Metrik hatten. Denn der Vater pflegt seinem Kinde auch den Namen zu geben. Bedürfte es, um diese Annahme glaublich zu machen, dass die erotischen Dichter die indische Metrik ausgebildet haben, einer Analogie, so brauchten wir nicht weit zu gehen. Es ist bekannt, dass unsere eigenen Minnesänger im Mittelalter jeder in seiner eigenen „Weise“ zu singen pflegte, und mit der Weise war auch fast immer eine eigene Strophe verbunden. So rühren die meisten Strophen in der deutschen Literatur des Mittelalters von Minnesängern her. Dasselbe ist also auch für Indien anzunehmen. Jedoch ist die Annahme, dass die erotischen Dichter alle neuen Samavṛitta erfunden hätten, weder nothwendig noch wahrscheinlich. Vielleicht sind gerade die gewöhnlichsten anderen und zwar älteren Ursprungs.

Der Grund, weshalb gerade die erotischen Dichter sich auf's Erdenken neuer Metra verlegten, ist nicht schwer zu errathen. Der Gegenstand der erotischen Poesie ist derart zu allen Zeiten besungen worden, dass es zu jeder Zeit schwer gefallen sein muss, etwas Neues über ihn zu sagen. Aber sintemalen er besungen werden musste, so sollte es wenigstens in neuer Form und Weise geschehen. Was war da einfacher als in immer neuen Versmassen das alte und doch so unerschöpfliche Thema zu besingen! So wurde der Erotiker ein erfindender Metriker.

Wann die Blüthe der erotischen Poesie anzusetzen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen: jedenfalls lag sie vor der Zeit Kālidāsa's und der verwandten Autoren. Mir ist nicht unwahrscheinlich, dass diese uns verlorene erotische Poesie zur Entwicklung der Kunstpoesie wesentlich beigetragen hat, und ich glaube, dass man ihre Blüthe eher vor als nach den Anfang unserer Zeitrechnung zu setzen hat¹⁾. Darauf weist auch die ausgedehnte Literatur über die ars amandi, welche Vātsyāyana aufzählt: bei der theoretischen und praktischen Beschäftigung mit diesem Gegenstande wird auch die Dichtkunst sich desselben bemächtigt haben. Ein letzter Ausläufer der Entwicklung dieser erotischen Poesie ist die prākṛitische des Hāla, keineswegs aber ist letztere, wie Garrez will, als der Ausgangspunkt der sanskritischen erotischen Dichtkunst anzusehen.

— — —

¹⁾ Siehe die Anhalts-punkte dafür bei Weber Ind Stud VIII p 181 fg

Verzeichniss der behandelten Metra.

a s v = Ardhasamavṛtta. v v = Vishamavṛtta; bei den Samavṛtta ist die Silbenzahl des Pādas zugefügt, die cursiv gedruckten sind die gebräuchlichsten Metra]

| | Seite | | Seite |
|--|-------|------------------------------------|-------|
| Atilekhā 15 | 614 | Kuḍmaladantī 11 | 612 |
| Atiṣṭayinī 17 | 614 | Kumārālalitā 7 | 612 |
| Anavasitā 11 | 612 | Kusumavicitrā 12 | 612 |
| Aparājītā 14 | 614 | Kusumitalatāvellitā 18 | 609 |
| Aparāntikā s. Vaitāliya | 595 | Ketumatī a. s. v. | 604 |
| Apavāhaka 26 | 614 | Kokilaka 17 | 614 |
| Alolā 14 | 612 | Krauñcapadā 25 | 612 |
| Avitatha 17 | 614 | Kshamā 13 | 611 |
| Aṣvagatī 18 | 613 | Khagatī 16 | 613 |
| Aṣṭalalitā 23 | 614 | Khañjā a. s. v. | 604 |
| Asambādhā 14 | 614 | Gītī | 596 |
| <i>Akhyānakī</i> a. s. v. 11 | 604 | Gaurī 12 | 611 |
| Āpātalikā s. Vaitāliya | 595 | " 13 | 614 |
| Āpiḍā | 603 | " 13 | 614 |
| <i>Āryā</i> | 596 | Cañcalākshikā 12 | 614 |
| <i>Āryāgītī</i> | 602 | Cañcarikāvalī 13 | 611 |
| Induvadanā 14 | 611 | Candralekhā 13 | 609 |
| <i>Indracajrā</i> 11 | 590 | " 15 | 612 |
| <i>Indravamṣā</i> 12 | 605 | " 13 | 612 |
| Udīcyavṛttī s. Vaitāliya | 595 | Candravartma 12 | 614 |
| <i>Udgatā</i> v. v. | 603 | Candrāvartā 15 | 614 |
| Uddharshaṇī s. Vantatilakā | 610 | Capalā s. Āryā | 601 |
| Upasthitā 11 | 611 | Campakamālā 10 | 612 |
| " 13 | 611 | Cāruhāsinī s. Vaitāliya | 595 |
| Upacitraka a. s. v. | 604 | Citrapadā 8 | 613 |
| <i>Upajātī</i> | 590 | Jaladhāyamālā 12 | 614 |
| Upasthitapracupita v. v. | 603 | Jaloddhatagatī 12 | 612 |
| <i>Upendrarajrā</i> 11 | 590 | Taṭa 12 | 614 |
| Urmimāla s. Vātermī 11 | 609 | Tatī 12 | 607 |
| Rishabhagajavilasitā 16 | 614 | Tanumadhyā 6 | 612 |
| Ekarūpa 10 | 607 | Tanvī 24 | 612 |
| " 11 | 607 | Toṭaka 12 | 613 |
| Anpacehandasaka s. Vaitāliya (607) | 595 | Dodhaka 11 | 613 |
| <i>Anpacehandasika</i> a. s. v. | 595 | Drutapada 12 | 613 |
| Kanakaprabhā s. Mañjubhāshīpī 13 | 610 | Drutamadhyā a. s. v. | 604 |
| Kāntotpiḍā 12 | 612 | <i>Drutavilambitā</i> 12 | 613 |
| Kānakriḍā 15 | 614 | Dhṛitaṣṭrī 21 | 614 |
| Kuṭila 14 | 614 | Nandini 13 | 613 |
| Kuṭilagatī 13 s. Kuṭilagatī | 611 | Navamālīnī 12 | 613 |
| | | Nārācaka 8 | 613 |
| | | " s. Vamanālā 18 | 611 |
| | | Pañcakamālā 10 | 612 |

| | Seite | | Seite |
|---|----------|--|----------|
| Pañcacâmara 12 | 613 | Mahâmâlikâ 18 | 611 |
| „ 16 | 613 | Mâgadhi a. s. v. | 593 |
| „ 17 | 613 | Mânavakâkrîḍitaka 8 | 612 |
| Paṇava 10 | 614 | Mâlâti s. Tati 12 | 607 |
| Paḍacaturṛdha v. v. | 602 | Mâlâ 15 | 614 |
| <i>Prithvî</i> 17 | 612 | <i>Mâlîni</i> 15 | 609 |
| Pushpavicitrâ 12 | 612 | Mṛdaṅgaka 15 | 613 |
| <i>Pushpitâgrâ</i> a. s. v. (595) | 604 | Meghavitâna 10 | 607. 613 |
| Pratyâpîḍa v. v. | 603 | Mauktikadâma 12 | 613 |
| Prabhadraka 15 | 613 | Mauktikamâlâ s. Bhadra- | |
| Prabhâ s. Gauri | 611 | pada 11 | 612 |
| <i>Pramitâksharâ</i> 12 | 610 | Yavamati a. s. v. | 604 |
| Pramuditavadanâs. Gauri 12 | 611 | <i>Rathoddhati</i> 11 | 610 |
| Pravṛittaka s. Vaitâliya | 595 | Rukmavati 10 | 612 |
| Prasabha 11 | 607 | Rucirâ 13 | 607. 611 |
| Praharânakalitâ 14 | 614 | Lakshmi 13 | 611 |
| <i>Prâharshinî</i> 13 | 610 | Lalanâ 12 | 612 |
| Prâcyavṛitti s. Vaitâliya | 595 | Lalita s. Taṭa 12 | 614 |
| Bhadrâpada 11 | 612 | Lalita v. v. | 603 |
| Bhadravirât a. s. v. | 604 | Lalitâpada 12 | 607 |
| Bhadrîkâ s. Prasabha 9 | 607 | Lalitâ 16 | — |
| „ 9 | 612 | Lalitâ 12 | 610 |
| Bhujagaçuspitâ 9 | 614 | Lâlasâ 18 | 611 |
| Bhujangaprayâta 12 | 611 | Vañçapatrapatita 17 | 614 |
| Bhujangavijimbhita 26 | 610 | <i>Vañçasthâ</i> 12 | 605 |
| Bhramaravilasita 11 | 614 | Vanamâlâ s. Nârâcaka 18 | 611 |
| <i>Mañjubhâshinî</i> s. Kanaka- | | Varatanu 12 | 607 |
| prabha 13 | 610 | Varayuvati 16 | 614 |
| Mañjuvâdinî 13 | 610 | Varasundari s. Induvada- | |
| Mañjunânikara 15 | 614 | nâ 14 | 611 |
| Mañmadhyâ 9 | 612 | Vardhamâna v. v. | 603 |
| Mañimâlâ s. Pushpavici- | | <i>Vasantatîlakâ</i> 14 | 610 |
| trâ 12 | 612 | Vasantamâlikâ a. s. v. | 595 |
| Mattamayûra 13 | 609. 612 | <i>Vâtormî</i> 11 | 609 |
| Mattavilâsinî 21 | 612 | Vidyunnâlâ 8 | 614 |
| Mattâ 10 | 614 | Vidyullekhâ 6 | 614 |
| Mattâkrîḍâ 23 | 614 | <i>Viparîtâkhyânâkî</i> a. s. v. | 604 |
| Mattebhavikrîḍita 20 | 612 | Vipulâ s. Âryâ | 601 |
| Madalekhâ 7 | 612 | Vibudhapriyâ 18 | 614 |
| Madraka 22 | 612 | Vibhâvarî s. Pañcacâmara 12 | 613 |
| Madhumati 7 | 614 | Vilambitagati s. Prithvî 17 | 611 |
| Manoramâ 10 | 613 | Vismitâ 19 | 609 |
| Mandabhâshinî 13 | 610 | Vṛitta 20 | 613 |
| <i>Mandûkrântâ</i> 17 | 609 | Vṛintâ 11 | 614 |
| Mayûragati 23 | 613 | Vegavati a. s. v. | 604 |
| Mayûrasârîṇî 10 | 613 | <i>Vaitâliya</i> | 591 |

| | Seite | | Seite |
|--------------------------------------|-------|-------------------------------|-------|
| Vaiçvadevi 12 | 609 | Simpoddhatâ (oder Simp- | |
| Caçikalâ 15 | 614 | honnatâ) s. <i>Vasantatî-</i> | |
| Çaçivadanâ 18 | 613 | <i>lakâ</i> 14 | 610 |
| 6 | 614 | Sukesara s. Prabhadraka 15 | 613 |
| <i>Çârdûlavikrîḍita</i> 19 | 612 | Sudhâ 18 | 614 |
| <i>Çâlîni</i> 11 | 609 | Subhadrikâ s. Prasabha 11 | 607 |
| <i>Çikharîni</i> 17 | 609 | Sumukhî 11 | 614 |
| Çikhâ a. s. v. | 604 | Suvadanâ 20 | 610 |
| Çuddhavarîṭ 10 | 607 | Suvpittâ 19 | 609 |
| Çuddhavarîṭṛishabha v. v. | 603 | Somarâjî 6 | 611 |
| Çailaçikhâ 16 | 614 | Saurabhaka v. v. | 603 |
| Çyenî 11 | 613 | <i>Sragdharâ</i> 21 | 610 |
| Çrî s. Bhadrâpada 11 | 612 | Sragviṇî 6 | 611 |
| Çriputâ 12 | 614 | 12 | 611 |
| Sândrapada s. Bhadrâpa- | | <i>Svâgatâ</i> 11 | 610 |
| da 11 | 612 | Hariṇapluta 18 | 614 |
| Sâvitri 6 | 614 | Hariṇaplutâ a. s. v. | 604 |
| Simpavikrîḍita s. Mahâmâ- | | <i>Hariṇî</i> 17 | 610 |
| linî 18 | 611 | | |

Nachtrag.

Bei der Abfassung vorstehender Abhandlung habe ich eine Quelle von Metren übersehen, die Udicçavṛitti, resp. deren charakteristischen Pâda:

— — — — — oder — — — — —

Durch viermalige Wiederholung der ersteren Form entsteht die *Prîyaṇvadâ*, der letzteren die *Rathoddhatâ*. (Siehe oben p. 610 einen anderen Ableitungsversuch.) Aus letzterer erhält man das *Lalitâ* (p. 610) durch Vorschlag einer Länge, die *Bhadrîkâ* (p. 612) durch Verkürzung um die zwei letzten Silben, das *Candracartma* (p. 614) durch Auflösung der vorletzten Länge.

Im *Lalitâ Vistara* p. 359 findet sich folgende Strophe

— — — — — | — — — — —

deren erstes Glied ein längerer Vaitâiliya-Pâda ist; sie bestätigt als Analogon unsere obige Erklärung der Entstehung des *Çârdûlavikrîḍita*.

Berichtigungen zur Neubauer'schen Ausgabe des Kitāb-ul-uṣūl.

Von

W. Bacher.

Im XXVII. Bande der Zeitschrift hat Geiger die erste Hälfte des von Neubauer herausgegebenen Abulwalid'schen Wurzelwörterbuches besprochen (p. 201—204): dem ganzen, für Bibelexegese und hebräische Sprachwissenschaft, aber auch für die arabische Lexicographie — wie die Benutzung desselben in Dozy's Supplément zur Genüge zeigt — überaus wichtigen Werke ist an dieser Stelle noch keine Anzeige zu Theil geworden. Eine solche zu bieten, ist auch im Folgenden nicht meine Absicht. Längere Beschäftigung mit dem Werke gab mir Gelegenheit, den Text desselben an zahlreichen Stellen zu berichtigen, und in der Voraussetzung, dass eine Liste dieser oft sehr erheblichen Berichtigungen für die Besitzer und Benützer des Abulwalid'schen Wörterbuches um so willkommener sein wird, als der verdienstvolle Herausgeber selbst seiner Edition kein Verzeichniss der Errata beigegeben hat, erlaube ich mir für die von mir gesammelten Bemerkungen einige Seiten unserer Zeitschrift in Anspruch zu nehmen. Dabei will ich unberücksichtigt lassen, ob die zu verbessernden Fehler dem Herausgeber oder den Handschriften zuzurechnen sind; oft bietet die eine oder die andere Handschrift selbst mit ihrer in die Noten gestellten Variante die Handhabe zur Verbesserung. Doch seien in erster Reihe diejenigen Irthümer berichtigt, welche der Transcription des mit hebräischen Buchstaben geschriebenen Textes in arabische zur Last fallen. Es finden sich nämlich in Neubauers Edition ebensowohl Beispiele für unterlassene als für unnöthige Transcription.

Arabisch gedruckt, anstatt das Wort hebräisch zu belassen ist Col. 540, Zeile 21 عشم, l. عظم, Schluss des Bibelcitates aus Jesaja 48, 5: 60, 15 für יֵאָדָשׁ עֵם, l. יֵאָדָשׁ, aus Jerem. 17, 9: 547, 11 لِّلْحَم, l. لِلْحَم, gemeint ist لَحَم vor אֲבִירָם, Psalm

78. 25: 25. 15 **السَّيْفُ** l. **الضَّرَبُ**: „Schwert“ (Ezech. 21, 14) ist Subject zu **מִי־אֶחָד** (v. 15): 62. 21 **مُصَافٍ لِّشָׁרֵי הַצָּהָב** l. **מִצָּף לְשָׁרֵי הַצָּהָב** (Levit. 13, 36). Anstatt **ו** ist **ז** zu lesen in **בְּלִיל** (320. 1). aus Deut. 33, 10: in **וְעָשֶׂה** (510. 28), aus Gen. 25, 4: 527. 20 f. ist statt des viermaligen **וְעָשֶׂה** zu setzen: **וְעָשֶׂה**, da das Ganze aus Nehem. 8. 15 citirt ist. 676. 27 ist vielleicht **فَتَح** richtiger als hebr. **פָּתַח** zu belassen.

Häufiger sind die Beispiele von irrthümlich unterlassener Transcription, indem für hebräisch angesehen wurde, was arabisch ist. 38. 28 steht nach **אֵיל הַמִּים מִן הַצָּהָן** (Lev. 5, 15) noch **בְּבֶשֶׁת**: das ist aber nichts anders als **كَبِش**, die Uebersetzung von **אֵיל**. — 225. 18 ist **מַעְלֵי שְׁמַעֲי וִיהוֹלֵי** unverständlich: man lese: **מִעַל לִי שְׁמַעֲי וִיהוֹלֵי** (d. h. Hajjûg erwähnt **וִיהוֹלֵל**, Psalm 37. 7 neben **וִיהוֹלֵי**, Hiob 29, 11). — Das angebliche Bibelcitat **אֵלֶּה הַמִּצְוֹת וְהַמִּצְוֹת**, 288. 17. sucht man vergebens in der Concordanz: in der Handschrift stand **אֵלֶּה הַמִּצְוֹת** = **أَرْبَعٌ**. Abulwalid sagt, dass **וְהַמִּצְוֹת וְהַמִּצְוֹת**, Ezech. 43, 11, gebildet sei, und setzt hinzu, damit man das nicht auf **וְהַמִּצְוֹת** beziehe: „ich meine **וְהַמִּצְוֹת**“. — 320. 26 citirt Ab. die Ansicht des Gaon Hâi. dass **בְּלִיל**, Mischna Kelin 23. 5 (vgl. Jerem. 5. 17) soviel sei als **קִפְצָה**. Das ist aber nichts anderes als **قَفْص**, Acc. von **قَفَص** Käfig; Neubauer scheint das Wort für ein aramäisches gehalten zu haben. — 330. 24 l. **אֵלֶּה הַמִּצְוֹת לְחַם** l. **אֵלֶּה הַמִּצְוֹת לְחַם** für **אֵלֶּה הַמִּצְוֹת לְחַם** (es ist die Erklärung zu **לְחַם** 1 Sam. 10. 4). — In der arabischen Uebersetzung von Jesaia 16. 4 (386. 10—12) findet sich, dem **הַמִּצְוֹת** des Textes entsprechend **الْمَقَر**: das ist unrichtig, denn es ist das arabische **الْمَقَر** gemeint. 373. 4 sagt Abulwalid selbst, der Sinn von **הַמִּצְוֹת** sei: **مَسَّ بَقْتَحِ الْمِيمِ وَشَدَّ الْقَدَّ**. — 401. 14 ist **וְהַמִּצְוֹת** nach **וְהַמִּצְוֹת** sinnlos und auch der folgende arabische Satz ist unverständlich. Man lese **وְהַמִּצְוֹת** und alles wird klar: „die Verdoppelung des **ו** von **וְהַמִּצְוֹת** (Jerem. 23, 13) beweist, dass es der Hithpael ist“. — 423. 15 l. **בְּלִיל** l. **בְּלִיל**: Abulw. sagt, dass **בְּלִיל** in **וְהַמִּצְוֹת** und **וְהַמִּצְוֹת** ebenso Suffix sei, wie in **בְּלִיל** (s. sieht

in Handschriften dem و sehr ähnlich, daher kann man leicht و für و ansehen). — 535, 31. $\text{וְהָיָה אֵלֶּה הַחֲלֻקִּים וְהָיָה}$ ist sinnlos. Es ist aus ו corruptirt und es hätte عَو gesetzt werden sollen. — 714, 19 ist וְהָיָה scheinbare Erweiterung des biblischen Ausdruckes וְהָיָה . Ezech. 41, 16: aber es ist وَدَّر zu lesen, vgl. in der folgenden Zeile: $\text{وَالْوَجْهَ نَدَّرَ}$. — و steht, wo die arabische Proposition و gemeint ist: in $\text{وَبَسْمِ$, 475, 2, und in $\text{وَبَسْمِ$, 558, 8. — Das hebräische ו steht anstatt der arabischen Conjunction و : in וְהָיָה , 213, 21; וְהָיָה , 209, 7; וְהָיָה , 335, 16 (damit beginnt ein neuer Satz, dessen Nachsatz Z. 17 $\text{فَبْنِيَّةُ اخْبَرِي}$: die Punkte sind unrichtig gesetzt); וְהָיָה , 338, 14; וְהָיָה , 413, 33; וְהָיָה (l. וְהָיָה), 490, 29; וְהָיָה , 546, 25; וְהָיָה , 556, 6; וְהָיָה , 556, 32; וְהָיָה , 568, 22; וְהָיָה , 603, 7; וְהָיָה , 696, 17. — 332, 16 l. וְהָיָה für וְהָיָה ; 579, 30 dasselbe für וְהָיָה . — Statt וְהָיָה , 372, 23, ist vielleicht وَالَّذِي = وَالَّذِي zu lesen.

Nun mögen die übrigen, bald grösseren, bald kleineren, aber zumeist den Sinn beeinträchtigenden Versehen im Texte des Kitāb-uluṣūl, nach Columnne und Zeile bezeichnet, berichtigt werden:

Col. 3, Z. 22 ist هِيَ اِتْنِي aus der vorhergehenden Zeile ditto-graphirt und für عَنْ in der folgenden Z. ist مِنْ zu lesen (diese Correctur theilte mir H. Dr. Fraenkel in Breslau mit). — 8, 2 l. عَذَّه اَشْبَه , „diese Buchstaben“ (es ist dasselbe Wort, welches ich in meiner Abh. über die grammatische Terminologie des Ḥajjūg, p. 39 f., besprochen habe): eine andere Form dieses Wortes findet sich 8, 32, wo statt شَبِيت mit der Rouener Handschrift شَبِيت zu setzen gewesen wäre. — 30, 31 f. لَبَّ لَبَّ l. لَبَّ لَبَّ . — 32, 28. Statt اِسْبَاسْء (Uebersetzung von לְשׁוֹן , Psalm 49, 6) ist vielleicht اِسْبَاسْء zu lesen. — 36, 23. Die in die Note gestellte Lesart der Oxfordder Hdschr. سَادَه = سَادَه ist richtiger als die in den Text aufgenommene: سَادَم . — 39, 11. Statt اِعْتَب l. مَلَابِن اِعْتَب : so lautet die Uebersetzung von $\text{מַלְאֲכֵי הַסְּפִיִּם}$, Jes. 6, 4, weiter unten 58, 18 (Saa dja übersetzt: $\text{مَلَابِن السِّفَات}$).

— 39, 15. Statt לֹא־לִמְזֵה ל. לִמְזֵה; Abulwalid meint, dass anstatt לִמְזֵה, Ezech. 40, 10, hätte stehen können: לִמְזֵה, da מְזִיחַ in Jesaja 6, 4 vom Targum mit אִלֹּחִי übersetzt wird. Danach erklärt sich auch die Lesart in O: לֹא יִמְזֵחַ = לִמְזֵה für לִמְזֵה. — 44, 23 f. lies: . . . וּמִן לֵעָ בִּי אֶחָד עָלָיו פִּדְיוֹ וּמִעַנְדָּה פִּוְהָ וְאֶחָד . . . — 45, 21 ist מִבִּי nach beiden Handschriften gegeben, wie in der Note ausdrücklich bemerkt wird; aber es muss offenbar רִבִּי gelesen werden. — 50, 8. Statt كُفْسَطُكُ l. الْفُسْطُكُ, wie in Z. 11. — 56, 26 l. mit O. نَفَقَةُ أُمُورٍ nicht أُمُورٍ. — 60, 15. In 62, 34. Zu مَعْدَمٍ wird als Variante in R. angeführt: מִמְּזִיחָה: das ist wohl aus dem ursprünglichen und richtigeren מַעֲנִימָה geworden. — 64, 17 ist die Lesart von R. وَاتְشَنִיעَ richtiger als die in den Text aufgenommene وَاتَشَقَّ. Vgl. dieselbe Redensart: عَلَى سَبِيلِ اتْتَعَنِيمٍ. — 37, 12; ebenso 85, 12; 447, 19. Vgl. Dozy, Supplément I, 791 b. — 64, 21. Statt الْعَمَش l. الْعَمَس. — 66, 30. Statt لَا أَمْنَعُ l. mit der Oxfordter Hdschr. أَمْنَعُ. — Der 69, 27 f. in Klammern gesetzte Passus hätte überhaupt nicht in den Text aufgenommen werden sollen, da er offenbar Glosse ist, indem darin הַחֲמִשָּׁה, Jes. 46, 5 von חֵשֶׁב, Feuer, abgeleitet wird, während in dem Satze selbst, in welchen der Passus eingeschoben ist, von Abulw. eine andere Etymologie, von חֲמִשִּׁים, Grundmauern, gegeben wird. — 70, 19 ist أَسْم (= أَسَم) aus أَسَس (= أَسَس) corrupt. — 70, 26. Vor وَحْشِي erg. أَعْنِي (R. hat وَحْشِي). — 79, 25. L. وَالْأَتَّعِلَ بِي الْحَبَّاسُ עַם דָּדָה (I Chr. 19, 6) אֵי בִי הַחֲבִיב בְּדִידָה. — 90, 24. Der Punkt zwischen الْعَقْل und وَاتَّمَيِّز ist zu streichen. — 92, 25 ist der Punkt nach يَحْمِل zu streichen. — 97, 9 und 10. Statt يَشَاعِدُوا l. beide Male مَشَاعِد: vgl. 96, 31: يَشَاعِدُوا. — 103, 27. Statt يَقِيلَنِي l. يَقْتَلَنِي. — 104, 12. Statt حَضَرْتَهُ l. حَضَرْتَهُ. — 106, 23. Vor التَّنْثِيثُ ich viell. تَمَّ zu ergänzen. —

111. 10. *قُل* vor *عظيم* ist zu streichen. — 120. 9. Für *تَدَر* l. *فِي بَاب تَدَر* — 126. 26. Für *تَدَر* l. *أ. تَدَر* l. *أصله تَدَر* — 130. 22. *في باب* s. *Opuscles*, ed. Derenbourg, p. 236. — 130. 22. Statt *تستعملته* l. *تستعمل* oder *استعملته*; O. hat *تستعملته*. — 130. 32. L. *والتنفوذ* st. *والتنفوذ*. — 131. 30. Statt *والمشعبة* l. *والمشعبة*. — Ib. ist st. *مجزورة* mit O. richtiger *مجزورة* zu setzen. — 137. 14. Statt *في باب تَدَر* l. *في باب تَدَر* s. *Opuscles*, p. 123 f. — 166. 16 l. *بينه* st. *بينه* — 178. 23. Für *منوَسَف* l. *منوَسَف* nach O. — 186. 3. Statt *متوسف* l. *الفصة* l. *القضية* — 195. 4. L. *فَكَانَ*. — 196. 13 f. ist *تَدَر*, aus Hab. 3. 14. zweimal irrthümlich in zwei Wörter. *تَدَر* getrennt. — 209. 29. *الاملاء* giebt keinen Sinn: richtiger ist die Lesart in O. *الاملاء* da *ملئ* IV arm sein bedeutet: „ich bin so arm, dass ich kein Brod zu essen, kein Kleid anzuziehen habe“. Doch muss dann nach *وَأَن* ein Wort ergänzt werden. — 218. 32. Statt *للتبيين* l. *والتبيين* — 223. 14 ist *يَحْل* unrichtig transscribirt aus *يَحْل* (s. Z. d. DMG. XXXVII. 458): es muss heissen *يَحْل* „wird stumpf“. Uebersetzung von *קָהָה* Koh. 10, 10. Dieselbe Correctur ist auch Z. 18 vorzunehmen. — 228. 31. Für *الخبير من* Uebers. von *חֲכָמִים* Exod. 28, 19. l. *الخبير من* (in *חֲכָמִים* wurde *ח* als *ח* gelesen). — 245. 17. *غاية العلم* soll Uebers. von *הַקְרִי אֶרֶץ* Ps. 95. 4 sein; man lese *غاية العنم*. — 246. 32. Nach Weglassung der Klammern ist so zu setzen *וְהָרִב הָרִב* (*הָרִב* ist Druckfehler) *לְהַרְבִּית* gemeint sind die Stellen Jesaja 61, 4 und Ezech. 29, 10. — 257. 1 und 2 geben *أبو الزوج* und *أبي الزوج* gar keinen Sinn; es muss gelesen werden *أخو* und *أخى*: bei der Transcription wurde *أ* statt *أ* gelesen. Abulwalid erklärt *הָתָן* Ri. 4, 11 als „Bruder der Gattin“, Schwager; Z. 5 heisst es richtig *أند الزوج*

وَأَخَوَيْ. — 264. 14 ist *بِء* vor *النعريف* zu streichen. — 266. 18 l. *نَعْتَدُ*. — 296. 26. *זָל זָל* hat keinen Sinn. Es muss heissen: *זָל (= זָל) מִעוּלֵיכֶם*, wie es von diesem Worte — in der Masora — heisst: es kommt nicht mehr vor und ist plene geschrieben. Es handelt sich um *זָל*, Jesaja 30. 23: *זָל אֲזַלְתִּי* muss in der Hdschr. ausgefallen sein. das *ז* in *זָל* vielleicht noch ein Ueberbleibsel davon. — 304. 23. L. *בִּי בֵּב זָל*. s. oben zu 126. 26. — 312. 34. Statt *חֲטִי* l. *חֲטִי*. Uebers. von *חֲטִי*. Ps. 16. 5. — 326. 9 und 10. Zweimal steht *לִסְ אֲשִׁימִר* statt *לִסְ אֲשִׁימִר* (so ist auch in Neubauer's Notices sur la lexicographie hebraïque p. 192 zu verbessern). — 326. 13. *אֲבִדָּא*, was gar keinen Sinn giebt, beruht auf falscher Transscription von *אֲבִדָּא* = *אֲבִדָּא*, indem *ז* als *ז* gelesen wurde. Abulwalid erklärt *בִּבְסָא* in Psalm 81. 4. nach der arabischen Redensart *לִסְ אֲשִׁימִר*, Ende des Monats, in der Bedeutung „zum Schlusse“, zu Ende, nämlich nach Darbringung der Opfer, mit Beziehung auf Num. 10. 10. Noch genauer der Bedeutung des arabischen Ausdruckes entsprechend ist Abulwalid's Erklärung von *בִּבְסָא*, Prov. 7. 20: am letzten Tage des Monates. — 330. 22. In *وَالْمَصْعَف* ist das *و* zu streichen. — 344. 12. Vor *יִהְיֶה* ist vielleicht *מִל* zu ergänzen. — 344. 26. In *בִּלְ אֲשֶׁר זָלָן בִּי*, der Paraphrase von *בִּלְ אֲשֶׁר זָלָן בִּי*, Lev. 13. 43 ist *זָלָן* vor *זָלָן* zu setzen. — 346. 29. Statt *مُسْتَخْفٍ* l. *مُسْتَخْفٍ*. „sich verbergend“: es ist Uebersetzung von *מִסְתַּחֲפִי*, Prov. 18. 18. — Am Schlusse des Artikels *בִּבְסָא*, 363, 1—2. sagt Abulwalid: *وَمِنْ يَبْعَدُ أَنْ تَكُونَ عَذَّةُ الْكَلْبَةِ مِنْ غَيْرِ عَذَا خَرَفَ عَلَى*. *בִּי מִבְּסָא* *זָלָן* *עָלִי* *זָלָן* *עָלִי* *זָלָן* *עָלִי*. Einen Bibelsatz *בִּי מִבְּסָא* giebt es nicht: aber auch sonst hätte der citirte Passus keinen Sinn. Man lese *בִּי מִבְּסָא*, aus I Kön. 6. 6. und es wird Alles klar. Abulwalid, nachdem er *בִּבְסָא* aus Wurzel *בִּבְסָא* abgeleitet, sagt: „Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieses Wort zu einem andern Buchstaben gehört — nämlich zu *ב*, die Wurzel wäre *בִּבְסָא* — nach dem Muster von *בִּבְסָא*, welches Wort ebenso gebildet ist“. —

381. 15. Statt *واسمهم* l. *واسمهم*. — 383. 25. Statt *أراد* l. *أرادت*. — 420. 16. Statt *والسبين* l. *والسبين*. — 430. 26. L. *في باب الابنية*. — 432. 8. Besser als die in den Text aufgenommene Lesart: *في قوله في يسوع* ist die in die Noten gesetzte aus der Oxforder Handschrift: *قول قوم يسوع*, da Abulw. die Worte in Jes. 30, 11 als Worte des Volkes, zu dem Jesaja redete, an ihn* kennzeichnet. — 436. 13. *في رسالة تيجويز كون* ist nach *رسالة* zu setzen, da nur so sich *من ذوات انبياء* zu verbinden lässt. — 438. 19. *في* ist zu streichen, da erst Z. 21 davon die Rede ist. — 440. 34. L. *فدغم*. — 445. 3. Vor *وآما* ist *وآما* zu ergänzen. — 447. 28. Vor *erg.* — 447. 28. *وحى الغنصه* ist zu streichen, da diese Bedeutung von *غنى* erst weiter unten, 448. 1. im Namen der Tradition mitgeteilt wird, während hier die Bedeutung Feder, *ربش* (Z. 19) angenommen ist. — 451. 6. Der Satz: *وتقول العرب للرعى انفق بفتح النون* „die Araber nennen den Hirten des kleinen Viehes“ ist unvollständig: es ist zu ergänzen *نَقْدًا*, das Wort, welchen eben zur Erkl. des hebr. *נָזַק*, II Kön. 3. 4. erläutert werden soll. — 473. 4. *وعطف القلب* ist nach *والانصراف* zu setzen, als letzte der von *סבב* gegebenen Bedeutungen: dann folgen zwei Beispiele dafür: I Kön. 18. 37 und Esra 6. 22. Nur so wird *ومثله*, Z. 5. verständlich. — 482. 7. Statt *قوله* l. *قوله*. — 488. 18. Gegen beide Handschriften, die *לעומר* haben, giebt Neubauer *لعموميه*. Aber nur jenes giebt einen Sinn; Abulwalid sagt: *לעומר* wird am besten mit *العلف* übersetzt, weil es Gerste und andere Arten Viehfutter inbegriff, *لعمومه الشعير وغيره*. — 499. 22. Statt *قوله* l. *قوله*; der Punkt davor ist zu streichen, da *قوله* das Subject in dem mit *ومن هذا* Z. 20, beginnenden Satze ist. — 512. 18. Statt *ندب* *انتسوبة* l. *انتسوبة*, da sich im Kitāb al-taswīja keine Er-

örterung über זָכָה. Zach. 2, 17 findet, wohl aber in Ris. al-tanbih. wie 442, 18 richtig citirt wird: s. Opuscul. p. 258 f. — 513, 23. Es ist nicht نِم, sondern نَم zu punktiren. — 515, 11. Statt قول المزمعہ ist mit O. zu lesen: قول المزمعہ, da dies Subject zu dem Z. 8 mit وَيُؤَيِّدُ مَدْعَبَدُ beginnenden Satze ist. — 516, 1. Das zwischen הָעֵרִי und עֲזֹבָה. Jerem. 49, 25. geschobene sinnlose مثل ist zu streichen. — 517, 8. Statt على الموت l. mit der Oxford Hdschr. على اندس. — 517, 16. Statt بنفدتج يدهن העם. بنفدتج בַּיְדֵי הָעָם וקמציות יב ידענ בהם l. וקמציות בַּיְדֵי הָעָם. — 519, 8. وقد قيل في تبيين بكر. לא עביר. ist ohne Sinn. Es ist zu lesen: وقد قيل في معنى تبيين بكر. לא עביר. d. h. עביר II Sam. 23, 4 hat den Sinn von עביר, Hiob 22, 14. — 527, 13. Vor ومعنى ויזכה וזהים واحد ist zu ergänzen ومعنى; Abulw. sagt, dass זָכָה, Hiob 1, 5 und זָכָה, Gen. 46, 1. derselben Bedeutung sind. — 529, 30. Statt وعذه غير بكر. ist mit O. zu lesen وعذا بكر. Z. 16 f. sagt Abulw., dass עֲזָזָה sowohl Jungfrau als Nichtjungfrau bedeute. Für die letztere Bedeutung citirt er Jesaja 7, 14 und Prov. 30, 19; dann sagt er, dass in Gen. 24, 43 עֲזָזָה synonym mit dem v. 14 dafür stehenden עֲרָה sei, und setzt hinzu: „und an jener Stelle bed. das Wort Jungfrau“. — 531, 2. Statt وشدة l. بشدة. — 592, 13. الذبح ist Druckfehler für الذبح. — 594, 34. المحتول ist durch unrichtige Transcription von المقتول (= م) statt المقتول gesetzt. — 597, 18. Statt وعى l. وعى. — 599, 16. Statt نَقْبَتِيهِ أَنْشَىٰ l. نَقْبَتِيهِ أَنْشَىٰ. (weil sie — die Zange — die Sache anpackt wird sie نَقْبَتِيهِ genannt). — 611, 26. Die Bemerkung ist nur nach مجنس لفظ العربى اعنى الضاع, Z. 25, am Platze: ضال, hinken. Gen. 32, 31 und Micha 4, 6 ist mit arab. ضال verwandt. Hingegen hätte die Erklärung ونعس ونععب (Unglück, Unfall), welche in R. nach ונעסו ונעסו Psalm 35, 15, steht, in den Text aufgenommen werden sollen. — 612, 28. In

וּלְשִׁינְךָ אֲצַנֵּיד אֶל הַבֶּקֶר, aus Ezech. 3. 26, ist אֲצַנֵּיד in אֲדַבִּיק zu berichtigen, dann muss aber auch, um dieses Citat mit dem vorhergehenden aus Psalm 50, 19 יְלִשְׁנְךָ אֲצַנֵּיד בְּ-יָמָי zu verknüpfen, vorher ergänzt worden: *עַל מַדְעָב*: vgl. 616, 17f. *עַל מַדְעָב*. — 620, 18. Statt *אֲצַנֵּיד . . . עַל מַדְעָב . . . דְּבַקָּה אֲצַנֵּיד לְבִשְׁתִּי* — 633, 8. Statt *אֲצַנֵּיד* l. mit *אֲצַנֵּיד*, da im Nachsatze *אֲצַנֵּיד* folgt. — 638, 16. Statt *אֲצַנֵּיד* da es eine Wurzel *אֲצַנֵּיד* nicht giebt. — 658, 16. Statt *אֲצַנֵּיד* l. *אֲצַנֵּיד*; es handelt sich um die Alef's in *אֲצַנֵּיד* und dessen suffigirten Formen. — 665, 35. Das Bibelcitats *אֲצַנֵּיד* (Jer. 50, 44) ist irrthümlich aus Z. 33 wiederholt, es muss heissen, als Paraphrase dieses Bibelsatzes: *אֲצַנֵּיד אֲצַנֵּיד אֲצַנֵּיד*. — 681, 30. *אֲצַנֵּיד* ist Druckfehler für *אֲצַנֵּיד*. — 721, 5 und 8. Zu dem zweimal als Uebersetzung von *אֲצַנֵּיד*, I Chron. 28, 19, gegebenen *אֲצַנֵּיד* heisst es in Note 62: „So both Mss.: the Hebr. transl. *אֲצַנֵּיד*“ (אֲצַנֵּיד). Die Anzweiflung der richtigen Lesung und die Conjectur ist überflüssig, da *אֲצַנֵּיד* bedeutet: „er liess es mich sehen, erblicken“; die hebr. Uebersetzung ist genau, nur muss *אֲצַנֵּיד* gelesen werden. — 728, 14. Statt *אֲצַנֵּיד* l. *אֲצַנֵּיד*, da *אֲצַנֵּיד* kein Citat, sondern Umschreibung von *אֲצַנֵּיד* (Psalm 91, 8) ist. — 732, 1. Statt *אֲצַנֵּיד* l. *אֲצַנֵּיד* oder *אֲצַנֵּיד*. — 735, 23. Statt *אֲצַנֵּיד* da es sich um *אֲצַנֵּיד* handelt. — 750, 38. *אֲצַנֵּיד* soll bei den Arabern eine Art von Schlangen heissen, die mit ihrem Hauche verbrennen, entsprechend dem hebr. *אֲצַנֵּיד*: doch ein solcher arabischer Schlangename existirt nicht. Beide Handschriften haben aber nicht *אֲצַנֵּיד*, sondern *אֲצַנֵּיד*: dieses ist nur leichte Corruptel aus *אֲצַנֵּיד* und dieses, *אֲצַנֵּיד*, ist der gewünschte Schlangename. Wahr-

mund's arabisch-deutsches Wörterbuch (I, 693 a und 660 a) bietet allerdings nach Zamachschari *دورميس* und *دورميس*.

In vorstehender Liste von Berichtigungen¹⁾, welche keineswegs den Anspruch erhebt, vollständig zu sein, ist nur die Verbesserung des arabischen Textes des Kitāb-ul-asūl beabsichtigt worden. Noch weit zahlreichere Berichtigungen könnten zu den im letzteren angeführten Bibelstellen und auch zu den talmudischen Citaten gegeben werden. Aber diese Berichtigungen ergeben sich aus dem Nachweise der betreffenden biblischen und talmudischen Stellen von selbst: andererseits handelt es sich oft um eine abweichende Leseart, und immer ist es zweifelhaft, ob diese von wirklichem Werthe und mit Abulwalid gleichzeitig ist, oder ob sie der Nachlässigkeit der Abschreiber oder auch der Unpünktlichkeit des Abdruckes zuzuschreiben ist. Nur ein einziges Beispiel sei genannt, welches zeigt, wie ein anscheinend sinnvoller Satz, der aber nirgends sich vorfindet, durch nachlässiges Abschreiben entstehen kann. Zu *בני-לכא*, Daniel 1. 5, citirt Abulwalid das *בן גילו* der Mischnasprache und giebt als erstes Citat hiefür (133. 15): *قلول شومر مازيا ببن גילו*. Das ist aber nichts anderes als Corruptel aus: *שומר מازיה בبن גילו*, Baba mezia 27 b.

Budapest, im Februar 1884.

1) Einige derselben finden sich auch in meiner Abhandlung: Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwān Ibn Ganāh. Wien 1884.

Eine Inschrift aus Kampeng-phet.

Von

A. Bastian.

Die brahmanische Vorgeschichte ¹⁾ des (gegenwärtig buddhistischen) Hinterindien's ²⁾, wie auf den Monumenten Kambodia's ³⁾ gleichfalls hervortretend, hat eine interessante Bestätigung erhalten, aus der Inschrift einer in Kampeng-phet (der alten Hauptstadt Siam's) befindlichen und in ihrer künstlerischen Ausführung bewundernswerthen Bronzefigur, deren Uebersetzung, von dem Missionär Schmidt in Bangkok angefertigt, mir auf dessen freundliche Vermittlung eingesandt ist.

Sākārāt 1422 ma: mia nākāsātrā athit vān dūēn hōk khū'n
 sīb si khām thō sōk thūk phela rūng lēo sōng nālikā
 chūng chāo Phraya Āri Dhārāma-ḥokarāt prāditsathān phra: Suen
 pēn chāo Nīrai hāi khrong sātr si tin sōng tin nāi
 muāng kāmphēng Phēt le xuāi lōk sāsānā budha jina Say sād-
 sānā lē phra: thepha kām mi hāi mōn mōng hāi pēn ānūng ān
 diō lē sōm plēng phra: mahā dhātu lēo ko borivan nai muāng
 nōk muāng lē thī dēn jāo rūēn thānōn thālāt ān pēn krāthan pāi
 thūng bang pāthān khūt mē trāi bang phrāo: ānūng tē kon jōm
 khāi vūa pāi kē Lao, cha: hāi khāi duchā kon nān kō hām nū
 hāi khāi: ānūng mūa thām na sāi jōm āo phūt khāo nāi na nān
 pluk eng mī dāi āo khāo nai jung pāi vān pāi tām dāng thang

1) Völker des östl. Asien, I, S 175, III, S 416.

2) Brahmanen in Hinterindien (Ausland 1883).

3) Völker des östl. Asien, IV, S 104

lai: ănũng thò bapha: jan vớng thăm ăo năm thũng bang pathan
 năn sima lă khao jôm và va thang fạ lă
 tha thò năn phốb kăthăm tho ăo nặm pạ liệng
 na hăi pến na mư'ang fai mư' đăi pến thang fạ ăn thăm thạng ni
 thalai phra: răt kusón kư' somdēt bophitr phra: chăo jũ húa thặng
 sớng phra: Ongk.

(Herr Dr. Grünwedel hat obigen Text, nach Vergleichung der eingezogenen Copie mit einem früher übersandten Abklatsch, hergestellt).

Çaka 1422 des Pferdes Constellation, der Sonne Tag (der sechste Freitag). Monat der sechste, im steigenden Mond 14ten Tag des zweiten çaka einstimmend mit Tagesanbruch schon zur zweiten Stunde, wenn Chao Phraya Çrī Dharamaçokarat¹⁾ schuf (aufstellte) Phra Çiva²⁾ . . . das wäre Chao Nirai, damit er beschütze die Wesen vierfüssige, zweifüssige in der Stadt Kampheng-Pet und helfe zurückzuseuchen Phutha's Religion, im Sieg des Pipal's Religion: und damit der Phra Deva's Werke nicht mögen verdunkelt werden, damit die Religion bleibe, einzig und allein zusammenstimmend mit den grossen und heiligen Reliquien, also damit Alles vollkommen sei in der Stadt, ausser der Stadt und im Lande, in Wohnungen, Strassen, Märkten, soweit in eigenem Land bis nach Bangpathanthút Mē traī Bang Phrăo. Und früher war ein Gebrauch die Ochsen an die Laos zu verkaufen oder verkaufen zu lassen. Auch wenn jemand Reis pflanzt ist der Gebrauch, Samen zu nehmen, um zu säen, das soll fortgesetzt werden. Dann handelt es sich um die Dämme, welche die Reisfelder zu bewässern dienen, sie dehnen sich aus bis an die Grenze von Bang Pathan. Man streitet dort über die Art, in welcher die Dämme gemacht (gebraucht) sind, zur Benutzung des ernährenden Wasser's, das bald fehlt, bald überflüssig kommt, und handelt man auf diese Art, so schadet man den Interessen der Könige beider Phra: Ongk Sômdēt Baphitr Herrn und Meistern über die Länder.

Die Inschrift fällt in eine ereignissreiche Epoche der indochinesischen Geschichte, als die Kriegszüge auf der Halbinsel umherwogten, zwischen Birma, Pegu, und Siam, unter anfangs schwerer Heimsuchung des letzteren Landes, bis dann (1579 p. d.) der gefeierte Erobererkönig Phra-Naret (mit seinem Bruder Phra-Narai) unter Anrufung (brahmanischer) „Thevada“³⁾ (Devas) seinen Sieg unter den

1) Ein stereotyp gewordener Titel für Könige Tongu's sowohl, wie z. B. auch bei dem Stadtegründer Phra Dhammasokharat von Sukothay.

2) Phra-Innen, neben Narai oder Vishnu (Narayana)

3) Völker des ostl. Asien, I, S. 373.

Mon (Pegu's) erfocht, später aber in Beschützung des wahren Gesetzes, in Buddha's ¹⁾ Lehre seinen Ruhm suchte ²⁾.

Die Dynastie der damals in Hongsavaddi, der Stadt der heiligen Hansa (Brahma's), herrschenden Brama-Könige (wie sie von den portugiesischen Reisenden des Entdeckungszeitalters genannt wurden), stammte aus Tongu, aus einem (nach dem Fall Pagan's und Zerstreuung der birmanischen Theilkönige) unter den Karen aufgerichteten Reiche, in dessen Königsreihe in Thimpanka (1370 p. d.) auch ein behaarter Ahnherr erscheint, für den von Crawford's und Yule's Familie in Ava, auf die Krao in Bangkok fortgeführte Stammbaum, mit seinen sensationellen Auswüchsen (bis zum „missing link“).

Von Zotut, dem Wiederhersteller Tongu's oder Ketumatie's, wird in den Geschichtsbüchern gesagt, dass er viele Brahmanen nach seinem Lande herbeigezogen habe, und Mentara vorlegte dann seine Residenz nach Pegu, als Sitz jener Brama-Könige.

Ausserdem wird eine frühere Rückwanderung (im XIII. Jahrh.) aus Pegu nach Dinjawuddie erwähnt, und heisst es zugleich, dass als König Mahatisedu, auf Rath eines Priester's aus Tiho (Ceylon) seine Residenz von Dinjawuddie (nach Tongu) zu verlegen beabsichtigte, die Götterbilder sich geweigert hätten, ihm zu folgen, und ähnliche Sagen hörte ich bei meinem Aufenthalt in Tongu dort jetzt noch erzählen (1863) ³⁾. Brahmanische Götterbilder sind mehrfach in der Umgegend gefunden, und erwähnt der Missionär Mason im Besondern solcher von Vishnu und Ganesa.

Anschliessend, weil durch die Stadt Tak (bei Rahein) gleichfalls auf die Umgegend von Kampeng-phet führend, möge auf eine bereits von Bowring erwähnte Inschrift hingewiesen werden, deren Copie ich bei meinem Aufenthalt in Bangkok durch Vermittlung des Ersten Königs erhielt und in dem „Journal of the Asiatic Society of Bengal“ (1864) veröffentlicht habe. Der Stein stand damals im Vat Kheo, neben einem andern mit Pali-Inschrift aus Kampeng-phet. In der auf die Erfindung des Alphabet's bezüglichen Stelle heisst es:

„So gingen drei Jahre vorüber. In frühern Zeiten gab es bei den Thay keine geschriebenen Zeichen. Als jedoch die Aera 1205 datirte in dem Jahr des Pferdes, da in Berathung mit den Ge-

1) Völker des ostl. Asien, I, S. 376.

2) In Pegu wird die Wiederherstellung des Buddhismus angeknüpft an das Jahr 1652 und wird von König Pha-Maha-Pidok-Tham der Bau von Pagoden nach dem Muster ceylonischer erwähnt.

3) Völker des ostl. Asien, II, S. 352.

4) The inscription of Sukothay covers the four sides of a conical stone and in the same court of Vat Kheo in the royal palace at Bangkok is placed at its side, another stone, which was brought from Kampeng-phet and bears a Pali-inscription.

lehrten und Lehrern. wurden von dem königlichen Wohlthäter Ramkhamheng die Buchstaben des Alphabet's ¹⁾ festgestellt für den Thai, und diese haben, seit solcher Anordnung durch den König im Gebrauche fortgedauert.

Dannals nun war es, wo der erhabene Wohlthäter Ramkhamheng wirklich und wahrhaft Herrscher und königlicher Herr zu nennen war, über alle Thai, denn in Wahrheit zeigte er sich als ihr Lehrer und Erleuchter, die Thai aufklärend, damit sie richtig die Verdienste erkennen und das Gesetz verstehen möchten*.

Der gelehrte Mongkut, der zur Zeit meines Aufenthaltes in Bangkok noch als erster König Siam's herrschte, setzte die Inschrift in das Jahr 1193 p. d., obwohl einige andere als Schriftkundige Zweifel zu haben schienen, nach welcher Aera die in der Inschrift angegebene Jahreszahl zu rechnen sei. Die in Kampong-phet hoffentlich weiter geführten Untersuchungen würden hierüber ebenfalls werthvolles Material zu beschaffen versprechen und auf die Bedeutung dieser alten Ruinenstätte hinzuweisen, war mir bereits früher Veranlassung geboten (s. Verhdlg. der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Oct. 1882, *Ethnolog. Zeitschr.* XIV).

In der Inschrift von dort wurden durch den König von Srisatxanalai-Sukhothay (Phra-lüthai-rat oder Sri-Surya-Phra-Maha-Dhamma-Raxa-Thirat) Reliquien vertheilt, die aus Langkathawib (Ceylon) gebracht waren, sowie die Saamen des Phra-Sri-Mahat-Phot (oder heiligen Bodhi-Baum's), unter Hinweis auf das Kommen des künftigen Buddha (Phra-Sri-Arimatheia), und in der Inschrift aus Labong werden Phra-In (Indra) und Brahma angerufen, bei der Reliquien-Vertheilung des Königs von Xiengmai (um die Phuthasasana für 5000 Jahre weiter zu befestigen) ²⁾.

1) The inscription (of Sukothay) is written in an ancient kind of character, differing from the present one. The vowels are still written in one line with the consonants, and the diacritical points of the modern alphabet are mostly dispensed with.

2) Remarks on the Indo-Chinese Alphabet's (*R. A. S. of Gr. Brit. a. Irid.* June 1867).

Le Manju gisun-i buleku bithe.

Von

C. de Harlez.

Les Sinologues reconnaissent unanimement l'utilité de la connaissance du Mandchou pour l'intelligence des livres chinois; depuis les illustres fondateurs de cette étude: Conon von der Gabelentz et Klaproth jusqu'aux spécialistes les plus récents: Teza, Puini, Nocentini, tous sont d'accord sur ce point. Le savant professeur de chinois de l'Université de Leipzig qui porte dignement un nom respecté de tous, me faisait remarquer ces jours-ci encore certaine méprise d'un traducteur moderne qui aurait pu facilement l'éviter s'il eut consulté les versions mandchoues et j'ai eu l'occasion de signaler des cas semblables dans mon anthologie mandchoue. Paris 1884.

Malheureusement les moyens dont on dispose pour cette importante étude ne sont point encore complets. Le dictionnaire mandchou-russe de M. Zacharow l'est peut-être d'une certaine manière, sous un certain rapport, bien que des mots purement et originairement mandchous ne s'y trouvent point, mais pour l'intelligence des livres mandchous il laisse subsister encore beaucoup de lacunes. Le savant linguiste dont je parlais tantôt a été trop tôt enlevé à la science pour qu'il put lui donner tout le fruit de ses recherches, qui reste malheureusement en manuscrit jusqu'à ce que nous ou d'autres puissent y faire participer le public savant.

En attendant que ce *desideratum* se soit réalisé, il ne sera peut-être pas sans intérêt de donner aux lecteurs que ces choses concernent, une idée d'un lexique mandchou publié en Chine dans cette langue, sous le nom de livre-miroir de la langue mandchoue. L'empereur Kang-hi en fut le premier inspirateur et co-auteur et lui donna deux préfaces. Son successeur *K'ien-Loung* le fit augmenter et compléter (1771). Certes bon nombre de ses données sont assez insignifiantes et il arrive parfois que les définitions s'y fassent *per idem*, que *a* veut dire *b* et *b* veut dire *a*: il n'en est pas moins vrai que l'ensemble du lexique est d'un très grand intérêt, à différents points de vue. Il donne souvent avec plus de précision que tout autre livre, le sens des mots; il nous fait pénétrer la pensée

des lettres, ses auteurs et nous montre l'étendue de leurs connaissances, leur mode de conception des choses de tout ordre, religion, philosophie, grammaire, politique etc. etc.

On y a, d'une manière assez exacte, la mesure de la culture intellectuelle des savants du Celeste-Empire.

C'est à ce titre que nous donnons ici un choix d'articles empruntés à ce dictionnaire et puisés dans différentes sections, en laissant de côté tout ce qui est dépourvu d'intérêt et n'a qu'une valeur lexicologique.

Les voici sans autre préambule.

Ontologie.

Abka. Ce qui est au sommet de tout et recouvre toute chose est dit *abku* (ciel). Il est dit dans le *Sing-Li-bithe*: „Schutze dit: le ciel (*abka*) produit, par un changement qui perfectionne, l'*In* et le *Yang*, les cinq éléments, et toutes choses“, et dans le *Lun-yu*: le ciel est brillant et grand; il ressemble à une pierre précieuse (ou à un vase).

Yang. Lorsque la matière de l'*In* se sépare et disperse c'est le *Yang* (principe actif de la matière).

In. Lorsque la matière du *Yang* se rassemble et se condense c'est l'*In* (principe passif).

Sunja feten (5 éléments). L'or, le bois, l'eau, le feu, la terre sont les 5 éléments. Au *S'u King*, chap. *Hongfan* il est dit: en somme il y a cinq éléments 1. l'eau, 2. le feu, 3. le bois, 4. l'or, 5. la terre. On appelle eau ce qui pénètre en bas: feu, ce qui s'élève en haut: bois, ce qui est courbé ou droit; métal ce qui se prête et s'échange, terre ce qu'on laboure et récolte. — Ce qui pénètre en bas (l'eau) est salé; ce qui s'élève (le feu) est piquant; ce qui est courbé et droit (le bois) est aigre; ce qui se prête (*dahara*) et s'échange est *pénétrant*; ce qui se laboure et récolte est doux et fertile.

L'homme.

Niyalma (homme). Enfanté par le ciel, le plus élevé parmi les êtres vivants est l'homme.

Manju. Aisin Gioro de la famille du très-haut Hôwangti *Taitzu* a, aux siècles passés, commencé sa puissance à la montagne blanche (au N. de Mukden). La longue montagne avec ses cents points élevés a mille régions tout autour d'elle. Audessus est la mer appelée Tamun. Tout autour sont 80 endroits. De cette montagne sortent trois fleuves, le Yalu, le Khon Tong et l'Aihu. Le soleil levant s'élève de son sommet. S'étant établi dans la ville d'Oboli dans la plaine de l'omoho et ayant fait régner l'ordre il appela son royaume du nom de Manju.

Jusen esclaves (ou serviteurs) mandchoux; aussi „membres de la famille“.

Monggo. Gens vivants en nomades au delà de la frontière de l'empire et suivants le cours des eaux.

Ujen cooha. Anciens Chinois établis en Mandchourie et ayant pris rang dans les *niru* (compagnies) des Gôsas (troupes tartares en 8 corps).

Solho gens de la Corée.

Beye. Toute la nature visible (ayant une forme) de l'homme.

Senggi (sang). Ce qui naît de la matière liquide de l'*In*, passant, en se partageant, dans les cordes et veines fondamentales du corps et semblable par sa couleur à une eau rouge: c'est le sang.

Oori, liquide essence de la matière du sang humain

Simen, ce qui des aliments bus et mangés pénètre et se distribue dans la partie fondamentale du corps est le *simen*. — C'est aussi l'humidité du sol. Le froid arrête le *simen*. — On dit *simen akô*, sans *simen*, quand il y a peu de monde à un repas.

Ergen, le spiritus principal du corps est l'*ergen*.

Sukidun, le souffle sortant doucement du nez et de la bouche.

Fayangga, souffle, esprit vivant du Yang.

Oron, liquide de l'*In*. On dit en les unissant *Fayongga oron*.

Bunin (nature): c'est ce qui est établi par décret du ciel.

Fulingga, la fortune, le bonheur, la grandeur décrétée par le ciel.

Hesebun (destin), l'ordre établi avec discernement par le ciel.

Gônin (pensée), ce qui provient du *mujilen*.

Mujilen, ce qui sait et comprend toute chose.

Gônimbi (penser), c'est réfléchir, supputer: c'est chercher dans l'intérieur du *mujilen* (cœur et esprit) ce qui est conforme ou non à la justice.

Kitumbi penser au bien et ne pouvoir l'oublier.

Sulfa lorsque le cœur n'est ni agité ni empressé, que le corps est sans mouvement et tranquille, tout cela est *sulfa*; c'est aussi quand tout est à l'aise, sans pression.

Elehum quand la cœur est en repos, que l'on ne désire rien, qu'on supporte (courageusement) la pauvreté et le chagrin on est *elehum*.

Tuifin. Lorsque le monde est en repos et juste, le vent calme, la pluie en abondance convenable, les maisons prospères, les hommes satisfaits, la bonne doctrine suivie et que tout se conforme aux règles morales alors c'est *tuifin*¹⁾.

Elhe (paix). Lorsque la bonne doctrine et les préceptes sont enseignés, que tout est établi régulièrement, que les aliments sont en abondance et que le peuple est content du gouvernement, c'est l'*elhe*²⁾.

1) Caractéristique choisi par *Kuñ lu* pour désigner son règne

2) Id de Yong-C'ing.

Sabi (présage): lorsque le ciel fait paraître un signe merveilleux illustrant le mérite, la vertu, c'est un *sabi*: par ex. une étoile extraordinaire semblable à un nuage coloré: un homme âgé de 100 ans, etc.

L'Empereur.

Abkai jui (le fils du ciel), celui qui, remplaçant le ciel, gouvernant toutes choses, ordonnant, corrigeant tout, réunit tout sous son pouvoir, assure à chacun son droit, prend le ciel pour père et la terre pour mère et donne aux hommes les choses nécessaires à la vie, c'est celui que l'on exalte comme „fils du ciel“ Il est la mère du peuple.

Hôwangti (maître vénérable). Celui dont la vertu égale le ciel et la terre (l'empereur) est appelé avec exaltation, Hôwangti. Au *S'i King*, chap. *Liyoi Hông*, il est dit: Hôwangti désirait que le peuple prit des mœurs meilleures.

Han. Le prince qui réunit tout l'empire sous sa domination est appelé Han par les Mandchoux et les Mongols.

Tumen se (dix mille ans). Celui qui par la bonté et la vertu a donné la paix au monde (l'empereur), qui, brave et sage, a donné la tranquillité aux quatre mers et rendu complètes la prospérité, la félicité, est loué sous le nom de prince aux dix mille âges, sans limites, dix-millenaire.

Au chap. *ta ya i kiyang Han* du *S'i King* il est dit: le fils du ciel est appelé le dix-millenaire.

Deryi (summus). Très élevé, semblable au ciel, il est loué comme le très-haut.

Ejen (chef). Ayant reçu du ciel le décret (qui le fait empereur) régissant unis dix mille royaumes, on l'appelle avec exaltation *Ejen*. — Au *S'u King*, chap. *ta Liyoi Mo*, il est dit: Ayant fait connaître et rétablir la vertu originaire, saint, d'une puissance merveilleuse, d'une grande science, lui à qui le ciel dans son amour a donné le décret (qui le fait maître), qui a reçu les quatre mers à commander, il est le maître (*ejen*) du monde.

Enduringge ejen. Désigné par le ciel, intelligent, illustre, faisant fleurir toute chose, il est proclamé le maître celeste (*enduringge ejen*).

Genggiyen ejen. Brillant d'un éclat semblable à celui de la lune et du soleil, pénétrant tout par sa perspicacité, il est proclamé le maître brillant (*g. c.*).

Religions. Esprits.

Fusih (l'idole) à laquelle le lama, le bouze et le *Futzo* sacrifient est *Fusih* (Bouddha).

1) On verra plus loin qu'il s'agit en réalité des esprits représentés par ces idoles.

Pusa. Nom d'honneur de Fusihî. on dit aussi *Budasoto* (Buddhisatwa).

Subarha. Constructions rondes en pierres ou en briques que l'on élève dans les temples.

Enduri (bons esprits). Les idoles aux quelles on sacrifie dans les maisons ou les temples, en outre les génies du ciel, de la terre et des ancêtres sont appelés *enduri*. „Si tu t'inclines devant les Enduri, ils te donneront la puissance“. (S'i King, chap. Siyao ya i tiyan pao).

Weceku ¹⁾. Les génies aux quels on sacrifie à la maison. „On commence par les génies domestiques“. (Hafu buleku bithe).

Les principaux génies sont:

Omosi mama (mère des petits-enfants). Esprit au quel on sacrifie pour demander puissance et richesse.

Sure mama (mère enfantant) génie que l'on prie quand on attend la naissance d'un enfant.

Jun ejeci (chef du foyer). Esprit du foyer.

Ilmun han. Esprit du lieu des morts (juge des morts).

Banaji (l'engendreur). Esprit de la terre.

Badu mafu (l'aieul généreux). Esprit qu'invoquent pêcheurs et chasseurs.

Oren image de l'esprit de *Fusihî* (Bouddha). faite en bois ou en terre, et devant laquelle on fait des sacrifices.

Tarni les paroles véridiques du livre de Bouddha.

Pratiques religieuses.

Macihi jafambi (faire abstinence). Rester assis, immobile et en silence, contenant son intérieur. Cela veut dire: observer les préceptes et défenses.

Giogin arambi (faire la main creuse) lever les mains en présentant les deux paumes et priant beaucoup.

S'ayo abstinence de viande.

Bolgombi se purifier en un autre endroit avant d'aller offrir et sacrifier.

S'elembi. Quand on va servir au temple et qu'en se préparant à faire route, on donne d'abondantes aumônes, puisqu'en route on prépare l'eau, le thé et qu'on donne à boire aux autres, ou fait d'autres œuvres semblables, cela s'appelle *s'elembi*.

Wijehun mama (mère du chemin): lorsqu'en entrant dans une forêt ou gravissant une montagne on suspend des morceaux de papiers (taillés en forme humaine) ou autres objets, cela s'appelle laisser un don à *Wijehun mama* (génie femelle des chemins). Cela sert à se mettre en sûreté en pénétrant dans ces lieux.

¹⁾ Êtres auxquels on sacrifie *Weceku* = *Yazata*.

Hutu (esprits follets ou méchants). Le merveilleux de l'*In* s'appelle *hutu*. On dit en réunissant les mots *hutu enduri* (les esprits en général). Il est dit dans le *Tsong yong bithe* „La vertu des Hutus et des Enduris est très grande“. En outre les images à corps d'homme avec tête d'éléphant ou de cheval qu'on pose dans les temples, ces images hideuses s'appellent *Hutu*. Lorsque par sentiment d'horreur ou de crainte on crie: *ei!* à la vue de formes horribles, tout cela s'appelle *hutu*.

L'empereur Yü cuisant de l'argile pour former des objets, montra au peuple la difformité (des images) des Esprits. Puis le peuple visitait les fleuves, les lacs, les montagnes, les forêts mais ne pouvait approcher les Hutus et les autres fantômes. Alors se conciliant (par des prières) le ciel et la terre, il obtint du ciel la puissance nécessaire.

Ari nom de Hutus qui se montrent dans le ciel. On dit aussi pour designer avec mépris un homme méchant et léger: c'est un *ari* du ciel (*Abkai ari*).

Yece. Lorsque l'on dispose tout entier le corps d'un homme mort, qu'on lui coupe et attache de tous côtés ses cheveux, l'esprit du désert qui sort de son sang, est appelé *Yece hutu*. La 8^o. année Kai Yuen¹⁾ de la dynastie Tang le ciel étant d'une sécheresse persistante, un comédien ayant fait le *Yece hutu*, le joua et fit changer (l'état du ciel).

Ekrin. Hutu extrêmement laid et difforme.

Alhōji mama. Hutu femelle vieux et de forme hideuse.

Busuku. Hutu difforme protégeant les petits enfants, les bestiaux et animaux domestiques.

Baljun. Hutu qui se montre quand le feu brille la nuit.

Biyan i ibayun (lutin du désert). Hutu hantant les montagnes, fleuves, forêts et buissons.

Fu. Hutu qui se plaît à tromper l'homme.

Buceli. Esprit vital d'un homme mort. Pour dire que cet esprit s'attache à un homme on dit: le Buceli entre.

Gôwas'abuha se dit d'un homme maltraité, puni par un Esprit ou un Hutu.

Fayangga hūlambi (appeler l'esprit vital). Lorsque de petits enfants ouvrent la bouche par frayeur et qu'on appelle un sorcier à grands cris du lieu où l'objet effrayant a paru (d'où la frayeur est née) cela s'appelle *f. h*.

Urga fūlambi (couper des figures de papier). C'est suspendre au dessus du lieu du sacrifice magiques (*samanai*) des hommes de papier coupés aux ciseaux.

Siren faidombi (couper le fil). C'est attacher avec du fil des hommes de papier découpé, au corps d'un homme malade, en prononçant des formules conjuratoires.

Grammaire.

Bi. Quand, en parlant à d'autres, on veut se désigner soi-même, on dit *bi* (Ego). En outre pour dire qu'une chose existe on dit *inu bi* (certo est).

Mini (mei. meiner). Quand en parlant à d'autres on veut se désigner soi-même on dit *mini beye* moi-même (lit. mei corpus); et aussi *beyei juka, mini juka* (mei res).

Si. Pour désigner les autres en leur parlant on dit *si* (tu).

We (quis?). Quand on interroge sur une personne qu'on ne connaît pas on dit *We?*; et réunis: *We ya* (Voy. suivant).

Ya (qui). Quand on demande le nom de quelqu'un que l'on a vu et ne connaît point on dit *ya?* C'est synonyme de *ero* (hic ne) *tere* (ille ne).

Muse (nos). En parlant à quelqu'un qui se trouve dans les mêmes conditions que nous (relativement à l'objet) on dit *muse* (à nous propre).

Ese. Quand on parle de plusieurs qui sont proches on dit *ese* (de *Erese*).

Ere. Lorsqu'on veut désigner une seule personne en général on dit *Ere*.

Eile (datif-locatif, p. *erele*). On l'emploie dans ces expressions: à cet homme, en ce lieu.

Be (forme de l'accusatif). Particule succédant au mot antérieur et amenant le suivant: (on voit que ces grammairiens n'avaient aucune notion des rapports réels de ces mots).

Baita. Toute chose à faire, à soigner est *baita*. Au S'u King chap. *Pa Loi ma*, il est dit: „En faisant administrer les trois genres d'affaires de cinq villes chefs lieux, il a établi tout, en un ordre parfait, pour mille âges.

Amba baita (grande affaire). Affaires grandes, urgentes. Le sacrifice et l'armée sont les *amba baita*.

Silen-i baita (affaire du milieu). Toute affaire des fonctions publiques est *silen-i baita*. Au Lün yü il est dit: Si les affaires de l'état n'existaient pas, les taëls ne viendraient point à ma maison.

Au-i baita. Toute affaire fixée par une règle.

Cisu laitu. Toute affaire personnelle que l'on règle à son gre.

Turgun (cause). La nature intime de toute chose est *turgun*.

Au Y-K'ing, chap. *Hi s'e Juran*, il est dit: Quand on est ému sans se remuer ni parler, alors on pénètre la cause du monde.

Gurun (tempire). Le dessous du ciel, placé entre les quatre mers, est le *Royaume du milieu*. Ceux qui en dehors des mers, occupent une fonction au delà de la frontière et viennent adorer (l'empereur) forment le royaume extérieur (*tulergi gurun*).

Ulasu gurun le royaume primitif.

Kemun. La ville où l'empereur réside: on dit aussi *Kemulehe* ou le lieu de la résidence.

Golo (province). Tout ce qui est en dehors de Pekin et de Mukden: Kiang-Nan, S'antong, S'ansi, Hônan, Sansi, S'atuwan, Hôkong, Jekiyang, Kiyangsi, Fukian, Kuang-lung, Kuang-si, Yôn-nan, Kui tsheo etc.: 14 golos.

Aïman (tribus) peuples de l'extérieur qui ont un chef par famille.

Hoton (ville) endroit où habitent un peuple, dans des constructions de terre ou de pierre: il y en a de terres et il y'en a de bois.

Keremu mur autour d'une ville, d'un camp, avec une ouverture.

Giyamun lieux établis de distance en distance où l'on garde et tient prêts les chevaux et les chars pour ceux qui vont en mission (stations de poste).

Tokso lieu où habitent les campagnards agriculteurs.

Gas'an. Lieu où l'on habite par famille en dehors des villes (hameau).

Fulga tout ce qui habite réuni sur un même chemin.

Gung palais impérial.

Tijan salle où l'empereur se montre et reçoit.

Ordo. Maison des chefs. Ils n'ont point des portes aux 4 côtés, mais une seule au milieu. Les sujets ne peuvent employer ce terme pour designer leurs maisons.

Nous espérons donner prochainement une traduction de ce grand ouvrage.

Notiz von Th. Nöldeke.

Gleich nach seiner Thronbesteigung (1701 n. Chr.), so erzählt der vielbetrauerte Teufel nach Muḥammad Amin, berief 'Ubaidu'llāh von Buchāra zwei seiner Grossen wegen seines Halbbruders Asadu'llāh, und legte ihnen die Frage vor, ob sie das Rauḏatu'l-ṣafa gelesen oder schon einmal Schach gespielt hätten. Als die beiden Andre ehrfurchtsvoll um nähere Erklärung baten, fragte 'Ubaidu'llāh weiter: habt Ihr je in einer Chronik von zwei Fürsten in einer Stadt gelesen, oder auf einem Brett mit zwei Königen gespielt? jetzt verstanden die Amire den Sinn der Räthselrede und stimmten ohne Zögern für Asadu'llāh's Tod* (ZDMG. 38, 260).

Nun finden wir bei Ibn Athir unterm Jahr 420 d. H. (Bd. 9, 261 f.) Folgendes: Maḥmūd von Ghazna bekommt den Buiden Maḡd-addaula durch List in seine Gewalt, bemächtigt sich seiner Stadt Rai und aller seiner Schätze: „Da liess er den Maḡd-addaula vordrehen und fragte ihn: „hast du nicht das Schāhname, d. i. die

Chronik der Perser, und die Chronik des Tabari, d. i. die der Muslime, gelesen?“ „Ja wohl.“ „Dein Benehmen ist nicht so, als ob du sie gelesen hättest!“ „Hast Du denn nie Schach gespielt?“ „Ja wohl.“ „Hast Du denn gesehen, dass ein König sich dem andern da unmittelbar nähert?“¹⁾ „Nein.“ „Was hat dich denn veranlasst, dich einem auszuliefern, der stärker als du ist?“. Er lässt ihn dann gefangen fortschaffen.

Dasselbe erzählt Mirchond in der Buidengeschichte (ed. Wilken S. 44) und zwar so sehr im selben Zusammenhange, dass er entweder den Ibn Athir oder eine Quelle desselben benutzt haben muss. Die letzten Worte Maḥmūd's lauten da: „steht irgend in jenen Büchern geschrieben, dass in einem Reiche zwei Herrscher regiert haben, oder hast du auf dem Schachbrett je zwei Könige“) auf einem Felde gesehen?“ Die erste Hälfte dieses Ausspruchs ergänzt eine deutliche Lücke in Ibn Athir's oder wenigstens in Tornberg's Text; die zweite ist verschlechtert, da überhaupt nie zwei Schachfiguren auf einem Felde stehn können, das Gesagte also nicht für den König allein charakteristisch ist.

Man sieht aber deutlich, dass auch dieser Zug zu denen gehört, welche der Buchârische Historiker mit geringen Aenderungen ungescheut älteren Werken entlehnt hat; (s. darüber Teufel 254 f.). Seine Quelle ist hier wohl eben Mirchond's Ranzat-assafâ selbst, das, recht charakteristisch für die Zeit, an die Stelle von Tabari's Chronik getreten ist. Nun könnte zwar 'Ubaidullah seine Worte selbst den Mirchond nachgebildet haben, aber es ist doch schwerlich anzunehmen, dass der Oezbekenfürst gelehrte Studien getrieben hätte. Dass er die Erzählung nicht für historisch halte, deutet auch Teufel an.

Uebrigens möchte ich einen ähnlichen Zweifel auch schon hinsichtlich Maḥmūd's ausdrücken, der trotz der um seinen Thron geschaarten Dichter persönlich kaum feinere Bildung hatte und sicher nicht den Tabari studiert hat. Das *bon mot* wird von einem Schöngeist oder einem Historiker seiner Zeit herrühren.

1) *فيل رأيت شقاً يدخل على شه*. Das kann nur auf die Spielregel gehn, dass zwischen den feindlichen Königen immer wenigstens ein Feld bleiben muss.

2) Es ist wohl *شه* für *پدشده* zu lesen. Ich habe nur Wilken's Text zur Hand.

Das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra.

Eine Studie zur arabischen Religionsgeschichte.

Von

Gustav Rösch,

evang. Pfarrer in Hermaringen in Württemberg.

Der Kirchenvater Epiphanius führt in einer erst von Fr. Oehler und W. Dindorf in ihre Ausgaben seines Panariums aufgenommenen Ergänzung des Kapitels über die *Ἀλογοί* unter den nach seiner Meinung die christliche Weihnachtsfeier an Epiphaniä nachäffenden heidnischen Festen seiner Zeit auch eine Nachtfeier in den nordost-arabischen Städten Petra und Elusa auf, welche J. H. Mordtmann jr. in einem interessanten Aufsatz: „Dusares bei Epiphanius“, in Bd. 29. S. 99—106, dieser Zeitschrift besprochen hat. Der Bericht des Epiphanius lautet bei Oehler, *Corpus haeres.* Bd. 2, 1. S. 632 und bei Dindorf, *Epiph. Opp.* Bd. 3, S. 483 so: *Τοῦτο* (nämlich eine Procession in der Epiphaniennacht gleich der im Tempel der *Κόρη* (Persephone-Isis) in Alexandria zu Ehren der Geburt des Horus von der Jungfrau) *δὲ καὶ ἐν Πέτρᾳ τῇ πόλει (αἰτηρόπολις δὲ ἐστὶ τῆς Ἀραβίας ἣτις ἐστὶν Ἐδὸμ ἢ ἐν ταῖς Ἰραραῖς γεγραμμένῃ) ἐν τῷ ἐκείσῃ εἰδωλίῳ οὕτως γίνεται καὶ Ἀραβικῇ διαλέκτῳ ἐξηρνοῦσι τὴν παρθενον, καλοῦντες αὐτὴν Ἀραβιστὶ Χασοῦ (Dindorf: Χαμοῦ), τουτέστιν Κόρην ἔχον παρθένον, καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς γεγεννημένον Ἰουσάρον, τουτέστιν μονογενῆ τοῦ δεσπότου. Τοῦτο δὲ καὶ ἐν Ἐλούσῃ γίνεται τῇ πόλει κατ' ἐκείνην τὴν νύκτα ὡς ἐκεῖ ἐν τῇ Πέτρᾳ καὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ.*

Die erste und für das Verständniss und die Würdigung dieses Berichts entscheidende Frage ist die nach seiner geschichtlichen Zuverlässigkeit. Mordtmann hat dieselbe einfach vorausgesetzt, wozu zwar der langjährige, an Studien und Erkundigungen so reiche Aufenthalt des Epiphanius in Judäa ermuthigt, die Leichtgläubig-

keit und Urtheilslosigkeit des gelehrten Mönchs aber nicht be-
rechtigt.

Im Zeitalter des Epiphanius war Petra die Hauptstadt der Nabatäer, welche seit 300 v. Chr. in den früheren Wohnsitzen der Edomiter sassen, die sich in den durch die babylonische Gefangenschaft entvölkerten Süden Palästinas vorgeschoben hatten. In Sachen der Religion scheinen die Nabatäer henotheistisch gerichtet gewesen zu sein, wenn anders die Nachricht Strabo's von ihrem Sonnendienste, der durch ihre Namenszusammensetzungen mit שֶׁשֶׁת und שֶׁשֶׁת ausser Frage gestellt sein dürfte, wegen seines Schweigens von andern Göttern derselben im Sinne der Ausschlösslichkeit zu verstehen ist. Die nächst älteste Nachricht über ihren Cultus, jedoch durch blossen Namenangabe ohne jede Qualifizierung, gibt uns erst im dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung Tertullian an zwei Stellen (bei Mordtmann a. a. O. S. 103), wo er das eine Mal als Sondergötter einzelner Provinzen und Staaten „Syriae Astartes“ und „Arabiae Dusares“, das andere Mal aber neben „Atergatin Syrorum“ auch „Obodan et Dusarem Arabum“ aufführt. Dasselbe Götterpaar erwähnt auch Eusebius de laud. Const. Dessen nabatäische Heimat garantirt die syrische Nachbarschaft. Obodas ist bis jetzt noch nicht recognoscirt, Fr. Lenormant lässt uns in seinen Lettres assyriol. Bd. 2, S. 158, Anm. 1, wegen seiner die Wahl, ob wir in dem

griechischen *OBOΛAC* einen Schreibfehler für *OBOΛAC* = عَبَل oder unter der Voraussetzung seiner graphischen Richtigkeit einen Demiurg gleich dem שֶׁשֶׁת in der samaritanischen Bibel, oder endlich das Eigenschaftswort أَبَد, ewig, als Synonym des Götzennamens عَبَل erkennen wollen. Der Schreiber dieses hat weder zu dem

Einen noch zu dem Andern Lust, sondern hält den Concurrenten des Dusares gleich dem König 'Ορξείδα bei Strabo für einen diminutiven Knecht Allah's, welcher durch die Verwechslung mit seinem Herrn unverdienter Weise zu der Würde eines Gottes gekommen ist. So bleibt das Feld dem Dusares unbestritten, der als Sondergott Petras und seiner Nachbarschaft nach dem Nachweis Mordtmann's a. a. O. S. 103—105 auf nabatäischen und griechischen Inschriften und Münzen wie in den Notizen der Byzantiner mit nur unwesent-

lichen Varianten seines Namens sich präsentirt, aber auch als ذَوْشَرَى unter den Götzen des arabischen Stammes Daus nach Osiander (Studien über die vorisl. Rel. der Ar. in der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 7, S. 477) und Krehl (die vorisl. Rel. der Ar. S. 49) vorkommt. Für seine Qualifizierung geben uns die Symbole des Gottes und die Etymologie seines Namens einigen Anhalt. Die ersteren sind auf den Münzen von Adraa und Bostra (bei Krehl S. 54, Anm. 1 und Mordtmann S. 104) Silen mit dem Weinschlauch und

die Weinkelter, an den Tempeln des Haurán aber nach Wetzstein Trauben- und Weinlaubornamente. Dass diese dem Dusares den Charakter des Dionysos aufdrücken und bei der weiten Verbreitung seines Cultus (vom Haurán und Sinai bis nach Jemen) dadurch ein helles Licht auf die durchgängige Parallelisirung der Einen Potenz des arabischen Götterpaares mit Dionysos bei Herodot. Strabo und Arrian (s. Krehl S. 29—30) werfen, braucht nicht erst gesagt zu werden. Weniger durchsichtig als die Symbole ist die Etymologie des Namens. Pococke, Levy und de Vogüé erklären ihn unter Zugrundlegung der arabischen Form ذُو اَنْشَرَى mit „Herr von Scherá“, dem von Jemen bis nach Syrien sich hinziehenden Gebirge, Krehl mit „Herr des Glanzes, des Leuchtens“ im Sinn der Sonne, entschieden unglücklich Movers mit „Herr des Feuers“ nach سَعِب, Feuer und Flamme. Eigentlich bedeutet ذُو اَنْشَرَى „Herr des Blitzfunkeln“, wie Krehl S. 54 selbst bemerkt. Eine Bedeutung, welche den Dusares in Harmonie mit seiner Combination mit dem ursprünglich das gährende und treibende Naturleben repräsentirenden Dionysos, der seinen Beinamen βρόμιος doch gewiss nicht bloss dem Evoë munterer Thyrsuschwinger, sondern auch dem βρόμιος des Blitzes, Windes und Wassers verdankt, zum Gewittergott stempelt und damit zugleich als Doppelgänger des idumäischen Gottes Κοῦῆ bei Josephus Antiqq. XV. 7. 9 hinstellt. Den letzteren hat ja Tuch längst in dem Regengott قَرَح (so Freytag unter قَرَح) der arabischen Mythologie vindicirt, dessen Pfeil und Bogen seine Identität mit dem Blitzeschleuderer Dusares ausreichend verbürgt, wovon das poetische Citat bei Tuch, Sinait. Inschr. in Bd. 3 der Zeitschr. der D. M. G. S. 200 jeden überzeugen wird. Eine Instanz gegen diese Identität bildet Apions unerwartete Verwandlung des Κοῦῆ in den seleucidischen Lieblingsgott Apollo bei Josephus (c. Ap. II. 9), welche übrigens durch den idumäischen Eigennamen Ἀπολλόδοτος (s. Mordtmann, Mythol. Misc. III in Bd. 32 der Zeitschr. der D. M. G. S. 568) berechtigt ist, keineswegs, da ja nach Jahn auch dieser, wenigstens in seltenen Fällen, als Gewittergott auftritt. Thun wir übrigens in der Unitizirung noch einen Schritt vorwärts, indem wir der griechischen Generalisirung des idumäisch-nabatäischen Gewittergottes zum orgastischen Natur- und Lichtgott in Dionysos und Apollo das Recht entnehmen, auch den Strabonischen Sonnenkultus sammt seiner inschriftlichen Basis für den Einen Nationalgott Dusares-Quzah zu reklamiren. Dieser Nationalgott ist aber nicht erst in der griechischen und römischen Zeit bei den Edomitern und Nabatäern aufgekommen, sondern macht sich schon in der assyrischen bemerklich. Ein edomitischer Gott

Qauš kommt nämlich nach Eb. Schrader (KGschF. S. 79 und KAT. 2. Ausg. S. 150) in den zwei edomitischen Königsnamen Qauš-malaka und Qaušgabri in den Inschriften Tiglath-Pilears II. und Esarhaddons vor. Man billigt freilich die noch von Mordtmann (Myth. Misc. III, S. 563) für die idumäischen Nomm. comp. *Κοσρόβαρος* und *Κοσβάραχος* gewagte Zurückführung des ersten Compositionsgliedes auf den *قَوْس* nicht mehr, allein die von Kos und Qauš auf *قَوْس*, der Bogen (des Quzah), wird man sich durch die Bemerkung Schrader's (KAT. 2. S. 613), dass gemäss assyrischem Lautwandelgesetze assyrisches Qauš nur einem kananitisch-edomitischen *ק-ו*, nicht *ק-ז*, entsprochen haben könne und also der betr. edomitische Gott *ק-ו*, nicht *ק-ז*, geheissen haben müsse, nicht verbieten zu lassen brauchen, da die beiden Glossare zu KAT. 2. Parallelen des hebräischen und arabischen Sin zu dem assyrischen *ש* genug aufweisen, z. B. gerade bei *ק-ו*, *قَوْس* und *qaštu*. Doch auch abgesehen von dem Namen Qauš dürfte die Qualifizierung des alten Edomitergottes als Gewittergott durch die biblische Einkleidung der Offenbarung des israelitischen Jahve am Sinai in das Phantom des Quzah im Regenturm und Blitzgewitter vom Deboralied und dem Propheten Habakuk gerechtfertigt sein. Reicht aber der Begriff des Gewittergottes nicht vielleicht noch weiter, und zwar bis zu dem ältesten Gottesnamen hinauf, von dem wir in dem hebräischen Nom. comp. Obed-Edom eine Spur haben? Dasselbe lautet wenigstens bei den Septuaginta der biblischen Chronik ächt arabisch *Αβδεδου*, und dass wir es im zweiten Namenstheil mit einem Götzen zu thun haben, beweist seine sittsame Verkürzung von den Septuaginta des Buches Ruth und vom Autor des Evangeliums Matthäi zu einem einfachen Obed. Seine Bedeutung wäre dann die des dunkeln Wettergewölks. Ist aber Edom das dunkle Wettergewölk, so ist der behaarte Esau nur ein anderes Gleichniss für dieselbe Wolkenformation. Doch hier wird die Zurückhaltung zur Pflicht, denn die Wissenschaft liebt die Phantasie nicht.

Diesem henotheistischen Zuge der edomitisch-nabatäischen Religion ist es nun durchaus entsprechend, dass die Gewährsmänner über den Cultus zu Petra, Suidas und Cedrenus, nur von dem Einen Heiligthum und Götzenbild des Dusares daselbst wissen, die sie nach Mordtmann (Dus. S. 104) als eine Kapelle mit reichem Goldschmuck und vielen Weihgeschenken und als einen schwarzen viereckigen Stein ohne Skulptur von vier Fuss Höhe, zwei Fuss Breite und einem Fuss Dicke auf einem aus Gold getriebenen Unterstell ruhend beschreiben, wozu jenes „sacellum in quo, ut videtur, lapis rudis“ auf einer Dusaresmünze des dritten Jahrhunderts n. Chr. aus Adraa vortrefflich stimmt.

Es findet sich aber doch ausser diesen soeben auf den Einen Gewittergott zurückgeführten Gottesnamen noch eine ganze Reihe anderweitiger bei den Edomitern und Nabatäern: werden die henotheistischen Anzeichen nicht durch sie neutralisirt? Treten wir dieser Frage näher, so stösst man nach Schrader (KAT. 2. S. 150) in den assyrischen Inschriften und nach Halevy (Inserr. du Safa im Journ. As. VII. S. T. 19. S. 480) in den nabatäischen von Safa zunächst, wie es scheint, auf den Moloch. Ausser dem Häuptling Qaußmalaka findet sich nämlich in den ersteren auch ein edomitischer Häuptling Malikrammu mit dem Gottesdeterminativ vor dem ersten Faktor, also „Moloch ist erhaben“, und in den letzteren ein מלכ, „Malik construit“. Trotz dem Gottesdeterminativ bei den Keilschriftnamen ist es jedoch in beiden Fällen fraglich, ob wir es mit dem Eigennamen des Götzen Moloch zu thun haben, wie Schrader und Halevy wollen, oder mit dem Appellativ des Königs, da nach dem Κοσμάλαχος in Miller's interessantem Fund idumäischer Eigennamen in einer griechischen Inschrift zu Memphis zu urtheilen מלכ ein Prädikat des Gottes Qauß gewesen zu sein scheint, so dass uns nur dieser in den beiden fraglichen Namen entgentreten würde. Eine Vermuthung, welche durch die Miller'sche Parallele Κόσβανος (Halevy S. 489) zu מלכ sehr gewinnt. Haben wir daher auch vielleicht von einem edomitisch-nabatäischen Moloch zu abstrahiren, so beweisen dagegen zahlreiche Namenszusammensetzungen späterer Zeit die Bekanntschaft der Nabatäer mit mancherlei ausländischen und arabischen Göttern, wie Bel, Nebo, Sin, Nasr, Jaghut u. s. w. (Halevy S. 480 ff.), namentlich aber zwar vielleicht nicht mit der vielgenannten Allat, da wir dem Urtheil eines Meisters wie E. Renan, der (Sur quelques noms arabes, qui figurent dans des inscriptions grecques de l'Auranitide im Journ. As. VII. S. T. 19. S. 10) in den auf die Allat von den Arabern selbst bezogenen Namenszusammensetzungen auf Grund der gräcisirten vormuhammedanischen Arabernamen Γεμαλλος, Σαμαραλλά, Μυρούλλας nur eine missverständene Verhärtung des Hê finale von Allah erkennen will, doch nicht alles Gewicht absprechen können, aber immerhin mit der 𐤌𐤓𐤕 oder Venus, mit welcher sie Tuch (S. 193—196) combinirt hat. Die Bekanntschaft mit dem Namen eines Götzen involvirt nun freilich den Cultus desselben noch nicht, allein gerade in Sachen der Venus haben wir einen eklatanten Beweis für deren Cultus, wenn auch nicht in Petra selbst, so doch in dessen nordwestlicher Nachbarschaft. Es ist das einerseits der arabische Name der Stadt Elusa, welcher Epiphanius dieselbe Weihnachtsfratze wie Petra und Alexandria Schuld gibt, ٱلْعَلْسَة, und andererseits die Erzählung des Hieronymus in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Hilarion von einem viel besuchten Jahresfest im dortigen Tempel der Venus (Tuch S. 196), welche wegen des Lucifer verehrt werde, dessen Dienst die Nation der Saracenen ergeben sei. Eine Behauptung,

für welche man die von Tuch (S. 195) und Mordtmann (Myth. Misc. III. S. 566—568) gesammelten byzantinischen Belegstellen nicht allein hat¹⁾, eine Erklärung aber in der Hypothese der Verdrängung der sonst für das männliche Gottesprincip bei den Arabern gebräuchlichen Benennungen durch den Einfluss der Ideenassociation von Venus und Morgenstern auf die patristische Phantasie finden können wird. Machen wir nun einen analogen Schluss von Elusa auf Petra, so stimmt ein daziger Venusdienst in Zusammenhang mit dem Dusaresdienst vortrefflich zu der nach Osiander (S. 476—477) auch bei dem Stamm Daus wahrzunehmenden Verbindung des Halaṣahdienstes mit dem Dusarescultus. Hierdurch wird nun allerdings der bisher angenommene Henotheismus der Edomiter und Nabatäer dualistisch differenzirt, allein ein sexueller Dualismus ist ja nach W. v. Baudissin (Jahve et Moloch S. 11—13) ohnehin die Eigenthümlichkeit der semitischen, und, setzt der Schreiber dieses hinzu, von dem Orotal und der Alilat Herodots bis zu dem Helios und der Selene des Philostorgius herunter insbesondere der arabischen Gottesanschauung. Umgekehrt wird jedoch auch dieser Dualismus dadurch wieder henotheistisch modifizirt, dass der Lokalbrauch bald den männlichen, bald den weiblichen Faktor der Gottheit in den Vordergrund geschoben hat, so zu Mekka und Petra den männlichen im Hobal und Dusares, hinter welchen der weibliche am ersten Orte nur noch im Bild der hölzernen Taube und im erotischen Mythos von Isāf und Nāilah und am letzteren nur noch in der Halaṣah neben dem Dusares bei dem Stamm Daus und in der Dusaresmutter des Epiphanius erkennbar ist, zu Tabalah und Elusa aber den weiblichen in der Halaṣah-Venus, hinter welcher der männliche am ersten Orte bis zur Benennung der jemenischen Karabah nach der Göttin (Tuch S. 194) und am letzterem Orte bis zur nebensächlichen Erwähnung des Lucifer (bei Hieronymus „ob Luciferum“) zurücktrat. Dieselbe Differenzirung der Gottheit in das männliche und weibliche Princip dürfen wir aber gewiss auch schon bei den alten Edomitern, abgesehen von ihrem Polytheismus in der biblischen Chronik II, 25. 14. 20, um der Atar-samain willen bei einem nordarabischen Stamme der Kedarener auf den Inschriften Asurbanipals (Schrader, KAT. 2. S. 414) voraussetzen. Doch schon damals liefen wohl die Lokalculte bald des männlichen, bald des weiblichen Principis henotheistisch durcheinander.

1. Schon Ephraim der Syrer klagt im 4. Jahrhundert Venus habe die Ismaeliten verführt und werde jetzt von den Söhnen Hagens am eifrigsten verehrt. Zu jung für ein Gewicht auf der Waage der Geschichte ist dagegen vielleicht die Bemerkung des Bar-Hebraeus zu der schändlichen Höhe der Kinder Edoms in Ps. 12. 9 nach der Peschitto: die Edomiter hatten auf einer Bergspitze in Palästina ein Bild der Belati (Venus) aufgerichtet und beehren dasselbe mit einem unzuchtigen Feste (Schröter, Scholien des Bar-Hebraeus zu Ps. III u. s. w. in Zeitschr. der D. M. G. Bd. 29, S. 296 und 282).

Erweist sich nach dem Bisherigen der Bericht des Epiphanius wenigstens im Punkt der Frage nach einer weiblichen Gottheit in Petra neben dem Dusares als historisch wahrscheinlich, so thut er das auch in Sachen ihres Namens. Die Ausgaben bieten diesen in den zwei Formen *Χααμοῦ* und *Χααβοῦ*, welche aber Mordtmann (Dus. S. 101) wegen der Aehnlichkeit von *μ* und *β* in der byzantinischen Minuskelschrift nur für verschiedene Lesungen und nicht für verschiedene Traditionen hält. Das *Χααμοῦ* Dindorf's hat Fleischer in *Χαλμοῦ* corrigirt, um diesem dem *παρθένος* zu lieb in *غُلَامَة* einen arabischen Pendant geben zu können. Das *Χααβοῦ* Oehler's erklärt Mordtmann (Dus. S. 102), ebenfalls dem *παρθένος* zu lieb, für ein Derivat des Verbums *كَعَبَ* in seiner auf die schwellende Mädchenbrust bezüglichen Bedeutung. So scharfsinnig und wegen des im Nabatäischen auch bei Femininen vorkommenden Auslauts mit Vav grammatisch unanfechtbar nun aber auch diese Deutung ist, so wird sie doch insolange einem Misstrauen begegnen, als ihr Urheber dieselbe nicht auch anderweitig in der arabischen Mythologie nachweisen kann. Dass aber weder *كَعَبَ* noch *كَعِبَ*,

an welche Mordtmann denkt, je ein arabischer Göttinname gewesen sei, wird dadurch constatirt, dass schon der Indienfahrer Kosmas in der Mitte des sechsten Jahrhunderts den Namen *Χααβοῦ* nicht mehr verstand und mit dem ihm, wie es scheint, geläufigen *Χαμαρα* vertauschte (vgl. das Citat O. Blau's in der Zeitschr. der D. M. G. Bd. 9, S. 234, Anm. 1). Sein *Χαμαρα* finden wir in Schol. Greg. Bodlej. (Mordtmann, Myth. Misc. III. S. 567) in *Χαραρα* corrigirt, was dem arabischen Femininum *كَبِيرَة* oder *كَبِيرَة*

entspricht. Sonst schreiben die Byzantiner auch *Χαβερ*, *Χάβαρ*, *Χόβαρ* und *Κουβάρ*, was entweder das Masc. *كَبَر* oder das Fem.

كَبْرَى repräsentirt. Ueber die Beziehung und Bedeutung dieses Namens sagen die Byzantiner (Tuch S. 195 und Mordtmann, Myth. Misc. S. 566) selbst, er beziehe sich auf die Venus und heisse „die Grosse“, welche die Saracenen mit dem Morgenstern bis auf den Kaiser Heraklius (den Zeitgenossen Muhammed's) göttlich verehrt hätten. Die Quelle dieser Angabe über den Venusdienst und Namen bei den Saracenen vor Muhammed sucht nun Mordtmann (Myth. Misc. III. S. 567) in dem von Constantinus Porphyrogenneta und Cedrenus als Beweismittel für diesen Dienst und Namen gebrauchten Missverständniß des muhammedanischen Gebetsrufs Allahu akbar = *ἀλλὰ οὐὰ κουβάρ. ὁ ἐστὶν ὁ θεὸς καὶ Ἀφροδίτη*, um wenigstens den Namen zu einer gehaltlosen Legende zu stempeln,

Allein wenn schon der vormuhammedanische Kosmas den Namen *Χαβαρα* für die arabische Venus kennt, wenn ferner die alte arabische Uebersetzung des Neuen Testaments, welche zwar nach Gildemeister's competentem Urtheil (*De evangg. in Arab. e Simplici syr. transll. comm. ac.* S. 30 ff.) nicht älter als Muhammed ist, aber immerhin von einem mit den religiösen Antiquitäten seines Volkes bekannten Araber herrühren wird, nach Lenormant (*Lettr.*

ass. T. 2. S. 136) aus der Artemis in ApG. 19 eine *حَبَرَة* oder Venus macht und die dortige *μεγάλη Ἀρτεμις* mit dem einzigen Wort *كَبِيرَة* wiedergibt, so erscheint der arabische Venusdienst vor

Muhammed auch abgesehen von seinen sonstigen bereits nachgewiesenen Spuren als eine unanfechtbare Thatsache und der Name *كَبِيرَة* oder *كَبَرَى*, schwerlich aber *كَبَر*, dessen masculine Form

ihre unverständige Losreissung von Allah an der Stirne trägt, als das muthmassliche Resultat einer synkretistischen Combination der einheimischen Venus mit der „grossen“ Göttermutter der fremden Mythologien von den Gelehrten und Priestern an den arabischen Knotenpunkten des Völkerverkehrs, das jedoch, nach seinem späten und eng umgrenzten Auftreten zu schliessen, über die hieratischen Kreise nicht soweit hinausgedrungen sein dürfte, dass es auch in den Volksmund gekommen wäre. Seine Ableitung aus dem muhammedanischen Gebetsruf aber verdankt der Name wohl einer richtigen Reminiscenz an einen dem Takbir ähnlichen heidnischen Morgenruf (Lenormant S. 134), welche jedoch von der grübelnden Ignoranz in einer fatalen Weise verwerthet worden ist. Nur ist das nicht gleich in den ersten Zeiten der Berührung der Byzantiner mit den Muslimen geschehen, denn Johannes von Damaskus gedenkt bei seiner Erwähnung des Namens *Χαβάρ* (Lenormant S. 138) dieses interessanten Beweismittels für den saracenischen Venusdienst noch nicht. So ansprechend nun aber auch nach der oben gemachten Digression die Kosmas'sche Vertauschung des *Χααβοῦ* bei Epiphanius mit *Χαβαρα* ist, so zweifelhaft ist ihre Berechtigung, denn man braucht *Χααβοῦ* nur correct (*X = ح*) arabisch zu

schreiben, um ein allbekanntes Derivat von *كَعَب* mit mathematischer Bedeutung in seiner nabatäischen Endungsform auf u zu bekommen, nämlich *كَعَب*, der Würfel. So scheint nun aber eben

zu Petra sowohl der schwarze viereckige Stein des Dusares, als auch der Tempel mit diesem, wenigstens nach der zweisprachigen, nabatäischen und griechischen, Inschrift zu Saïda in Syrien mit der Widmung einer *Σαββα* d. i. eines viereckigen Tempels an den Gott

Dusares bei Lenormant (S. 151) zu urtheilen, geheissen zu haben. Aber wie konnte man denn dazu kommen, das Nennwort für das Bild und Heiligthum des Gottes von diesem auf die zu Petra ursprünglich vermuthlich nur in der mythologischen Theorie zugelassene, in der Praxis aber nicht gefeierte Göttin zu übertragen? fragt der Leser erstaunt. Sobald unter dem Einfluss des in der gnostischen und neuplatonischen Ideengährung mächtig dringenden Synkretismus das Bedürfniss der Ausgleichung mit fremden Mythologemen und Culten (und in einem Verkehrscentrum, wie Petra es schon nach seinen Ruinen für Aegyptier, Araber, Syrer, Römer und Griechen war, musste das auftreten) das weibliche Complement des Dusares zu Recht und Ehren zu bringen begann, antwortet der Schreiber dieses. Den Symbol- und Tempelnamen von dem Gott loszulösen und auf die Göttin überzutragen, dazu lag überdies im gegebenen Falle ein specielles Motiv in der Natur der von Epiphanius erwähnten Concession an den synkretistischen Trieb in Petra. Es war das die Einführung eines Ausschnitts aus der ägyptischen Isissage in den einheimischen Dusaresdienst, nämlich die Geburt des Horus-Harpokrateskinds von der Isis um die Wintersonnenwende (Plut. de Is. & Os. c. 65 und S. 114 der Ausgabe von Parthey). Gerade diese ägyptische Einlage aber empfahl sich für den Dusaresdienst um so mehr und vermittelte sich mit ihm um so leichter, als Dusares als Gewittergott seinen ägyptischen Doppelgänger eben im Frühlingssonnengott Horus hatte. Als Mutter des Horus wurde nun aber Isis nach Mariette (Lenormant S. 205) mit einer Hieroglyphe charakterisirt, welche sie als „die Wohnung des Horus“ bezeichnete, was unwillkürlich an die ägyptische Einschränkung des physischen Berufs der Mutter darauf, dem Kinde Nahrung und „Wohnung“ zu geben, bei Diodor I. 80 erinnert. Nimmt man zu diesem Momente noch die semitische Anschauung eines heiligen Steins als der Wohnung des mit ihm in Verbindung gedachten Gottes (Lenormant S. 117) hinzu, so erscheint es als logische Consequenz, dass man in Petra das Nennwort für den Stein und Tempel, in welchem Dusares wohnte, zum Namen für die Göttin — Mutter wählte, weil diese um ihres genealogischen Verhältnisses willen in der Heimat des Mythos die Wohnung des Gottes hiess. Erleichtert wurde diese Neuerung durch die den Arabern eigene Vorliebe für die Wahl weisser und schwarzer Steine zu Symbolen ihrer Götter und Göttinnen. Besonders gut eigneten sich aber die beiden Farben für die in keiner Mythologie von dem Monde sich trennende Venus. Am besten passte jedoch die schwarze Farbe des Götzensteins zu Petra für sie, wenn sie dort als alexandrinische Isis — Kore — Persephone eingeführt wurde.

Rechtfertigen diese Erwägungen die geschichtliche Zuverlässigkeit der Angaben des Epiphanius durch die Feststellung der Thatsache, dass, und des Wegs, wie der weibliche Factor des arabischen Gottesbegriffs in dem henotheistischen Dusaresdienst zur Geltung

neben, wenn auch nicht zur Gleichberechtigung mit dem männlichen kommen konnte, weil in diesem letzteren Falle die Eingangs besprochenen Notizen über den peträischen Cultus ihre henotheistische Farbe nicht zu behaupten vermocht hätten. so wird uns ein Wintersonnenwendefest des Dusares noch besonders durch das Prädikat *ἀνίκητος* für diesen Gott auf einer leider verstümmelten Inschrift (Mordtmann, Dus. S. 105) verbürgt, insofern dasselbe von selbst an das römische Nachbild des ägyptischen Harpokratesgeburtstages, den Dies natalis solis invicti, erinnert.

Was hatte nun aber Epiphanius für Grund und Recht, das peträische Wintersonnenwendefest für ein Zerrbild des Weihnachtsfestes zu erklären und in der arabischen *Χααβού* mit ihrem Kinde Dusares Fratzen der Jungfrau Maria und des eingeborenen Sohnes Gottes zu finden, denn nur diese kann der Kirchenvater mit seinem Beisatz zu *Χααβού: τουτέστιν Κόρην ἔχονα παρθένον*, und zu *Δουσάωρη: τουτέστιν μονογενῇ τοῦ δεσπότου* meinen? Vielleicht nur die eigene subjective und haltlose Combination, vielleicht aber auch die objective Vergewaltigung des christlichen Dogmas von dem heidnischen Synkretismus des Zeitalters, antwortet der Schreiber dieses, ehe er auf diese von Mordtmann ebenfalls unterlassene Frage eingeht.

Nach der schon angeführten Erzählung des Hieronymus aus dem Leben des h. Hilarion stand dieser Begründer des palästinischen Mönchthums bei den Heiden in so grossem Ansehen, dass ihm bei einem Besuche in Elusa das zufällig zum Jahresfest im Venustempel versammelte Volk entgegenging und „voce Syra (wahrscheinlicher arabisch) Barech, i. e. benedic“ (Tuch S. 196) seinen Segen abverlangte. Hierin liegt eine Anerkennung der Universalität des christlichen Priestercharakters, welche sich aus der allgemeinen Toleranz gegen jede singuläre Erscheinung im geistigen Leben von sittlicher Kräftigkeit und unvordenklicher Herkunft nicht gut begreift, sondern vielmehr einen bereits bis zur Herrschaft über die öffentliche Meinung gediehenen Einfluss der praktischen und spekulativen Verschmelzungsversuche an heidnischem und christlichem Glauben und Brauch, wie wir sie in der Geschichte des Denkens und Lebens der Gnosis und des Neuplatonismus wahrnehmen, voraussetzt. Ein derartiger Verschmelzungsversuch von heidnischer Seite liegt in dem Marienkultus der Kollyridianer oder Kuchenbäcker (Epiph. haer. LXXVIII) im peträischen Arabien, wohin er freilich von Thracien aus eingeschleppt worden sein soll, vor. Der Gottesdienst durch die Frauen, die Kollyrakuchen zur Oblation und Communion haben schon den Epiphanius (Opp. ed. G. Dindorf III, 1. S. 537) an den jerusalemischen Frauendienst vor der Melecheth des Himmels bei Jeremia (7, 18) erinnert, und die jährliche Frauenprocession mit der geputzten Puppe oder dem mit Leinwand bedeckten *διάρτος τετράγωνος* zwingt uns zur Vergleichung mit den Jahresfesten vor den Götzensteinen in Petra und Elusa. Denselben

Synkretismus von Maria und Venus entdecken wir in der Verwandlung der Geburtshöhle Jesu bei Bethlehem in eine Kapelle für die Adonisklage bei Hieronymus (Ep. 58) und Paulinus von Nola (Ep. 31). Der erstere schreibt darüber an den letzteren: Bethlehem nunc nostram — lucus inumbrabat Thammuz, id est Adonidis: et in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit. Veneris amasius plangebatur, was der letztere commentirt: (In Bethlehem) principes hominum inficiati Salvatorem Deum infames hominum amores mortisque coluerunt. — Ubi sacra nati Salvatoris infantia vagierat, illic Veneris lamenta fingentium lascivis luctibus infamis ritus ululabat; et ubi Virgo peperat, adulteri colebantur. Was im christlichen Dogma schon der vorconstantinischen Zeit dieser heidnischen Vergötterung der Maria eine gewisse Deckung gab, war deren patristische Auffassung als Antitypus der Urmutter Eva (s. den Artikel Maria von Steitz in der Realencykl. für prot. Theol. und K. von Herzog, 2. Ausg. von Plitt und Hauck, S. 313), welche auf heidnischer Seite unwillkürlich zu ihrer Parallelisirung mit der Göttermutter zumal nach ihrer Seite der *Ἀφροδίτῃ ἐλεήμων* auf Cypern und der Bona Dea in Rom (Movers, Phön. Bd. 1, S. 600) herausforderte. Hat also Epiphanius die Combination der aus Aegypten importirten Dusaresmutter mit der Jungfrau Maria auf eigene Faust gewagt, hat er nicht vielmehr wahrscheinlich einen unter den Heiden Palästinas und Nabatäas herkömmlichen Synkretismus berichtet?

Ebenso verhält es sich aber auch mit seiner Combination des von der *Χααβοῦ* geborenen Dusares mit dem *μονογενῇ τοῦ θεοπύτου*, in welchem der Schreiber dieses, wie er bereits bemerkt hat, nur ein Synonym des biblischen *μονογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ* zu erkennen vermag, das wahrscheinlich nicht ohne Rücksicht auf eine christlich-synkretistische Etymologie des Namens Dusares, etwa mittelst einer Combination des arabischen Pron. rel. *س* mit dem hebräischen *-בן*. von Epiphanius abgeändert worden sein dürfte. Es kann nämlich trotz der Einsprache Mordtmann's gegen Zoëga und Movers unter dem Gott *Θεανδρίης* in Bostra bei Damascius und dem von Proklus neben dem Marnas von Gaza und dem Asklepios Leontuchos von Askalon besungenen „bei den Arabern vielverehrten Gott“ *Θεανδρίης*, der als *Θεάνδριος* auch inschriftlich vorkommt (Mordtmann, Dus. S. 105—106), nur Dusares verborgen sein. Von den überlieferten Formen aber haben *Θεανδρίης* und *Θεάνδριος*, zwei Compositionsformen, die sich weder bei Stephanus, Thes. l. gr., noch bei Ducange, Gloss. ad scriptt. med. et inf. graec., finden, eine allzu scharf präcisirte griechische Gestalt, als dass man in dem kirchengriechischen *Θεανδρία* und *Θεάνδρος* für *Θεανθρωπία* und *Θεανθρωπος* ihre Wurzel und ihren Pendant übersehen könnte. Hiedurch aber geben sie sich als eine synkretistische Fratze des Gottmenschen zu erkennen.

Was die Form *Θρανδοίτης* anbelangt, so könnte sie eine vox hybrida, wie z. B. das gnostische *Ὀνοῦλ* = *ὄνος* und *ܐܢ*, sein und mit ihrem *Θν* das arabische *ذ* von Dusares, das ja auch griechisch *Θεν* und *Θη* und lateinisch Dy und Di geschrieben ist (Mordtmann, *Dus.* S. 103 und 104), repräsentiren. Wenn endlich Damascius von dem Gott in Bostra sagt, er sei mannhaft oder mannsgesichtig (*ἀρρενωπός*) und flösse das unweibliche oder auch weiberlose (*ἀθηλύς*) Leben den Seelen ein, so dürfte dem eine dem Damascius unverständliche Zurückführung der auch dem Heidenthum nicht fremden mönchischen Askese und Ehelosigkeit auf Christus zu Grunde liegen.

Berichtigung.

Leider habe ich mir in Betreff der nabatäischen Inschrift von Puteoli (ZDMG. 38, 144) eine arge Flüchtigkeit zu Schulden kommen lassen. Halévy's Scharfsinn hat schon vor 10 Jahren die richtige Deutung von *ܐܬܝܢ ܕܝܢܝܢ* „die beiden Kameele“ gefunden. S. dessen *Mél. d'épigr.* (1874) S. 111 f.

Strassburg i. E.
den 29. April 1884.

Th. Nöldeke.

Anzeigen.

L'Algérie traditionnelle. Légendes, contes, chansons, musique, mœurs, coutumes, fêtes, croyances, superstitions etc. Par A. Certeux membre de la Société historique algérienne et E. Henry Carnoy, professeur au Lycée Louis-le-Grand. Tome Ier. Paris, Maisonneuve et Leclerc. Challamel, Ainé. Alger, Cheniaux Franville. MDCCCLXXXIV. 290 Seiten Grossoctav.

In dem Avant-propos geben die Verfasser eine kurze Darstellung der noch nicht sehr alten Geschichte des Studiums der Volkskunde (oder, wie die Franzosen sie mit einem Neologismus nennen, *Folk-lore*), besprechen die verschiedenen Systeme, die mit Bezug auf den Ursprung der Märchen aufgestellt worden sind, während diese Frage jedoch bis jetzt ungelöst geblieben sei, und bemerken hierbei auch folgendes: „Dès l'abord il est une observation que tout le monde a pu faire: le peuple ne peut s'assimiler les productions des lettres. Quel paysan normand ou bourguignon connaît les contes si charmants de Nodier etc. etc.“. Was letztern Punkt betrifft, so scheint mir, dass hierbei zwischen literarisch und populär zu streng geschieden ist, dass sich vielmehr die Grenzen zwischen beiden Gattungen der Erzeugnisse nicht streng ziehen lassen, sondern dass sie nicht selten in einander überfließen. Hierauf ausführlicher an dieser Stelle überzugehen, bin ich jedoch nicht gesonnen, sondern verweise auf die hiermit übereinstimmende Ansicht, welche Arthur Graf und mit ihm noch Andere gelegentlich der Virgilssage ausgesprochen und ich in der Anzeige von des erstern *Roma* vol. II in der Zeitschrift f. roman. Philol. VIII, 126 (zu cap. XVI) mitgetheilt habe.

Was das Entstehen der vorliegenden Sammlung betrifft, so äussern sich die beiden Autoren hierüber folgendermassen: „Frappés des nombreuses légendes [mündliche Ueberlieferungen] qui courent chez les Arabes des villes aussi bien que ceux de la campagne ou des tribus nomades, nous en avons collectionnés un certain nombre, et pris note de celles qui de temps à autre paraissaient dans d'estimables publications trop peu connues, où elles se trouvaient oubliées, ignorées, sans aucun profit pour les hommes d'études.

Mais c'est surtout dans la *Revue africaine*, organe des travaux de la Société historique d'Alger, que nous avons trouvé l'auxiliaire le plus précieux, dans divers études de MM. Ch. Féraud, Berbrugger MacCarthy etc. etc. D'autre part, nous avons reçu de quelques amis résidant en Algérie des documents très-intéressants qu'ils nous ont fournis avec un empressement dont nous ne saurions trop les remercier. — Une fois en possession de ces matériaux, nous en avons fait une classification méthodique et nous en avons rejeté ce qui ne nous paraissait pas essentiellement populaire ou recueilli à la tradition orale. En effet, les Arabes ont le sentiment poétique très développé: la poésie est portée à embellir les faits et aussi à les créer quand ils manquent; nous ne pouvions donc avoir foi dans les documents qui nous viennent de cette source, et c'est pour cela que nous les avons éliminés.

Die Sammlung enthält also zunächst folgende acht Bücher:

Livre I. Légendes proprement dites (Contes).

, II. Les grottes, les cavernes et les ruines.

, III. Les esprits et les génies.

, IV. Les saints de l'islam.

, V. Les khouan ou les confréries religieuses en Algérie.

, VI. Croyances et superstitions.

, VII. Coutumes et usages.

, VIII. La musique populaire arabe et la poésie orale.

Aus dem Werke selbst will ich nun im folgenden verschiedene Stellen ausheben, die mir bemerkenswerth dünken oder auch neben den von den Autoren gegebenen noch zu weitem Bemerkungen Anlass bieten. So wird in dem Abschnitt „*Légendes Arabes sur l'époque ante-islamique*“ (p. 19) mitgetheilt: „Les Beni Hanifa adoraient une immense idole en pâte; mais on raconte qu'ils mangèrent leur dieu dans un temps de famine“. Ich habe diese Sage, die aber wahrscheinlich mehr als Sage ist, in dieser Zeitschrift Bd. XXX S. 539 und „*Zur Volkskunde*“ S. 436 ausführlich besprochen und füge jetzt hinzu, dass zu Anfang vorigen Jahres Maspero in der Société asiatique einen Vortrag über Theophagie u. s. w. bei den alten Aegyptern gehalten, wodurch meinem oben genannten Aufsatz eine sehr bedeutende Erweiterung erwächst. — Die *Légende du musicien arabe Alfarabbi* (p. 30) giebt zu folgenden Bemerkungen Anlass: „On voit par cette légende l'importance que les Arabes attribuent à la musique et les effets merveilleux qu'on peut en tirer. Et pourtant, pour ceux qui n'ont pas fait une étude approfondie de la musique des Arabes, il semble que ce ne soit qu'une abominable cacophonie sans règles et sans art. Au rapport de M. Salvador Daniel [der obige Sage in Algerien unter Arabern gehört und aufgezeichnet hat] il n'en serait rien, et la musique de ces peuples obtiendrait des effets extraordinaires sur les oreilles de ceux qui, comme lui, ont approfondi cet art en Afrique. — On voit fréquemment les femmes se laisser entraîner par la modulation

et danser jusqu'à ce qu'elles tombent privées de sentiments dans les bras de leurs compagnes. La chanson de Salah, bey de Constantine, fait toujours pleurer les auditeurs etc. — Die Sage „*Le Targui et la Fiancée du Chaambi*“ (p. 42) erzählt, wie letzterer die Braut verliert, die mit dem Geliebten, einem Targui, entflieht u. s. w., wozu bemerkt ist: „On aura remarqué, sans doute l'analogie qui existe entre le recit saharien et une romance célèbre dans notre pays, celle du beau *Tristan de Léonais*. Ce brave chevalier se voit aussi préférer un bel inconnu par sa femme qu'on enlève sous ses yeux, seulement, l'inconnu ayant voulu, en outre, avoir son chien, Tristan s'en remet, comme pour sa femme, au choix de l'objet convoité. Mais le fidèle animal n'hésite pas un instant, lui, et il continue de suivre son maître etc.“. Hier ist jedoch ein Irrthum; denn nicht Tristan selbst ist es, sondern der in diesem Roman vorkommende Dinas, König Marc's Seneschall, der seinem Weibe nachsetzt, welche mit einem Ritter entflohen war und die Windspiele mit sich genommen hatte. — In dem Schwank „*Les Voleurs et le Mulet*“ (p. 49) wird einem einfältigen Holzhauer auf listige Art weiss gemacht, sein Maulthier habe sich in einen Menschen zurückverwandelt, der es früher gewesen, worüber nachzusehen Benfey's *Pantschatantra* I, 357 und überhaupt zu vergleichen Oesterley zu *Gesta Roman.* no. 132 (das. S. 734 col. 1 Z. 2 st. Forlini l. Fortini, welcher Druckfehler aus Benfey a. a. O. I, 356 Z. 7 v. u. stammt); ferner Thorburn, *Bannú or our Afghán Frontier*, London 1876. p. 194 fg., besonders aber den mir vor Kurzem zugegangenen Sonderdruck: W. E. A. Axon, *On Fritz Reuter's Story of the 'Ganshandel'* (Manchester Quarterly, July 1884, p. 223 sqq.). — Die Erzählung „*Le Diable et les Arabes*“ (p. 57), wo jener bei Theilung eines Gemüsfeldes von letztern zweimal betrogen wird, habe ich in der *German.* XXVI. 123, wo der Wolf statt des Teufels eintritt und bei Theilung eines Rübenfeldes ebenso übel ankommt, mehrfach anderwärts nachgewiesen. Grimm in der *Myth.* 2 A. 981 fragt nach der arabischen Quelle von Rückert's Gedicht gleichen Inhalts, woraus also hervorgeht, dass dieselbe sich anderwärts finden muss. — „*La Légende des Sept-Dormants*“ (p. 63) ist im Talmud nachgewiesen von Gaster, *Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde.* Bukarest 1883 S. 79 ff. „*Choni haméagel*“ (Separatabdruck aus d. Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judenthums ed. Graetz. 29 und 30. Jahrg. 1880—81). — In der Anmerkung p. 82 heisst es: „Certains arbres, certains animaux, le caroubier, le chat, le singe, l'aigle, ont en partage la puissance des génies; les femmes vont en pèlerinage aux vieux caroubiers et y suspendent comme ex voto des lambeaux d'étoffe arrachés à leurs vêtements“. Siehe über dergl. Bäume Richard Andree, *Ethnographische Parallelen.* Stuttg. 1878 S. 58 ff. „*Lappenbäume*“ sowie *Academy* no. 430 (31. July 1880) p. 86. — Die Sage „*La Djnoun et le Taleb*“ (p. 87), wo das Taubenhemd

der erstern das sonstige Schwanenheind vertritt, gehört in den grossen Kreis der Schwanensagen, der sich sogar bis nach Japan erstreckt; s. meine hier folgende Anzeige von Brauns, Japanische Märchen und Sagen S. 349 „Das Federkleid“ und dazu mein „Zur Volkskunde“ S. 57. — „Le marabout tunisien Sidi-Fathallah“ (p. 126) stand vor 30 bis 40 Jahren in besonderer Gunst in genannter Stadt und „avait la spécialité de rendre fécondes les femmes stériles . . . À cent pas du village qu'il habitait, était un rocher de soixante pied de haut, soit environ vingt mètres. Les femmes qui voulaient obtenir de dieu la faveur de devenir fécondes se laissaient glisser vingt-cinq fois du haut du rocher à terre et dans l'ordre suivant, savoir: cinq fois sur le ventre: cinq fois sur le dos: cinq fois sur le côté gauche: cinq fois sur le côté droit et enfin cinq fois la tête en bas. Puis, cette opération accomplie, les glisseuses passaient une heure en prière avec le marabout. Lorsqu'elles étaient jolies, il était rare, paraît-il, que le charme ne fût pas rompu et qu'elles ne rentrassent pas chez elles enceintes. On comprendrait mieux, dès lors, que le mot *Fathallah* signifie: *Dieu ouvre les portes du bonheur*, et que le facétieux Marabout l'ait choisi“. — Mit diesem Mirakel vergleicht sich ein anderes sehr ähnliches in Nord-Frankreich. „En Plouër, non loin du Pont-Hay, et près de la route de Plouër à Pleslin, se trouve la Roche de Lesmon: elle est sur un tertre où se voient parmi les ronces d'autres rochers bruts en quartz blanc. — Les filles ont été de tout temps 's'éruesser (se laisser glisser) à cu nu' sur la plus haute pierre, qui est un énorme bloc de quartz blanc en forme de pyramide arrondie . . . Cette roche est bien polie, surtout du côté où l'on s'éruesse. On prétend que ce sont les filles de Plouër qui, en se laissant glisser, ont opéré le polissage. Maintenant encore, lorsqu'une fille veut savoir si elle se mariera dans l'année, elle se laisse 'éruesser à cu nu', et si elle arrive au bas sans s'écorcher elle est assurée de trouver bientôt un mari“. Traditions et Superstitions de la Haute-Bretagne par Paul Sébillot. Paris 1882. T. I p. 48. Auch in Athen rutschen die Weiber zur Erleichterung der Niederkunft am Nordabhange des sogenannten Nymphenhügels hinab, und die betreffende Stelle soll in Folge des vielen Rutschens ziemlich glatt geworden sein. Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 71. — In Bezug auf die religiösen Bruderschaften heisst es p. 136 f.: „L'existence des confréries religieuses en Algérie a été longtemps ignorée et tenue cachée aux Européens. Et cependant il n'est guère de peuple où ces sortes d'associations se soient plus développées. Fondées à l'origine dans un but religieux facile à poursuivre, la plupart se sont détournées de cette voie et se sont mêlées activement aux mouvements politiques qui de temps à autre ont désolé le nord de l'Afrique . . . Les membres de ces associations portent le nom de *Khouan* dont le sens est *frères* . . . Les ordres religieux de l'Algérie comprennent sept sectes différentes d'après les noms du marabout ou Ouali qui les a fondées: ce sont:

- 1°. L'ordre de Sidi-Abd-el-Kader el Djilani;
- 2°. De Mouleï-Taïeb:
- 3°. De Sidi-Mohammed ben-Aïssa:
- 4°. De Sidi-Youssef el-Hansali:
- 5°. De Sidi-Hamed Tsidjani:
- 6°. De Sidi-Mohammed ben Abd-er-Rhaman Bouguebrin:
- 7°. De Sidi-Mohammed Ben Ali Es-Senouïsi.

Tous ces ordres, à l'exception des Aïssaoua, admettent les femmes et leur donnent le titre de soeurs*. — Diese Bruderschaften werden der Reihe nach besprochen und von der des Sidi Mohammed ben Aïssa heisst es (p. 139): „Cet ordre est certainement le plus curieux de tous, celui qui a le plus de tout temps attiré l'attention générale et des Musulmans et des Chrétiens à cause de la singularité des pratiques de ses Khouan*. — In dem Abschnitt über die *Amulette* wird unter anderm bemerkt (p. 166 f.): „Les amulettes sont, en général, des maximes tirées de versets du Coran. Ces maximes sont écrites sur papier ou sur parchemin et forment des carrés ou losanges, fort compliqués. . . . Un homme indécis ayant consulté le marabout Si Ali bou Rhama, pour savoir s'il devait se marier, celui-ci lui remit un aphorisme dont voici la traduction: 'Le mariage est comme une forteresse assiégée: ceux qui sont dehors veulent y entrer, ceux qui sont dedans veulent en sortir'. L'indigène qui nous a montré cette amulette était resté célibataire*. — Unter den „*Antiques croyances arabes*“ findet sich auch folgender (p. 188): „Lorsqu'ils partaient au point du jour, ils prenaient par la droite ou bien par la gauche, selon l'indication du vol des oiseaux, et s'ils s'égarèrent, ils pensaient qu'en mettant leurs habits à l'envers, ils retrouveraient leur chemin*. Letzterer Aberglaube findet sich auch in Deutschland. „Hat man sich im Walde verirrt, so muss man die Schuhe wechseln, oder die Schürze verkehrt umbinden oder die Taschen umkehren“. Ad. Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2 A. S. 383, §. 630. Ebenso in Russland: „If by any chance a passer-by strikes upon the Lyeshy's [boshafte Waldgeister] recent trail, he becomes bewildered, and does not easily find his way again. His best plan is to take off his shoes and reverse their linings and it may be as well also to turn his shirt or pelisse inside out“. W. R. S. Ralston, The Songs of the Russian people. Lond. 1872 p. 158. — Ferner auch folgender (p. 190): „Pour éviter les maladies contagieuses qui peuvent regner dans un camp, il fallait avant d'y entrer, s'arrêter un moment et braire comme une âne*. — Auch dieser (ebend.): „Quand l'un d'eux était mort, on conduisait sur son tombeau l'une de ses chamelles, on l'y laissait attachée, les yeux bandés, jusqu'à ce que la faim l'eut tuée. — Elle devait servir de monture au trépassé“. Eine weitverbreitete Vorstellung, die auf der Meinung beruhte, dass im Jenseits die Lebensweise des Diesseits fortgesetzt würde; s. hier meine Anzeige von Brauns, Japanische Märchen und Sagen zu S. 247.

So wurde Alarich im Busento begraben und die reitenden Todten im Liede sind allbekannt. In der Snorraedda 49 reiten fünf Scharen Todter über die von Modgudr bewachte Todtenbrücke: der etruskische Todtengott Charun führt gewöhnlich berittene Todte zur Unterwelt und der neugriechische Charos wird gleichfalls als reitend gedacht. s. auch meine Bemerkungen in Bartsch's German. 26. 368 f. — „Les femmes ne pouvaient point pleurer un homme assassiné. avant qu'il eut été vengé; et du crane de ce cadaver il sortait. disaient-ils. un hibou qui criait d'une voix lugubre: Desalterez-moi! desalterez-moi! jusqu'à ce qu'il eût bu du sang de l'assassin“ (p. 190 f.). Weiter unten (p. 231) wird die betreffende Stelle aus Caussin de Perceval, *Essai sur l'Hist. des Arabes* I. 349 angeführt, auf die auch ich zu Gervasius von Tilbury, *Otia Imperialis* p. 115 verwiesen mit Hinzufügung von Pococke *Specimen Hist. Arab.* p. 140 und Schulten's *Ann. zu den Auszügen aus der Hamusah* S. 558. — „Le recit le plus vrai est celui que l'on rapporte en eternuant“ (p. 200). Eben dergleichen Aberglauben herrscht in Schlesien, wie ich aus meiner Jugend weiss, und aus der Od. 17. 541. 545 führt Grimm *Myth.* 2 A. S. 1071 an, dass benieste Worte wahr werden. — Unter den Bräuchen des „Mariage dans les villes“ wird erwähnt (p. 211): „Le mariage consommé, le mari prend les vêtements de sa femme. il ouvre la porte de la chambre et jette ces vêtements aux femmes qui sont restées dehors pour attendre cette remise“: und unter denen des „Mariage chez les Kabyles“ wird berichtet (p. 216): „On apporte la *Kemidja* de la mariée. où sont empreintes les marques de la virginité; la mariée parait elle-même. et danse au milieu des invités en agitant cette *Kemidja* dans les mains. Le tour des hommes arrive, la fête se continue par des chants et des repas auxquelles tous les invités prennent part“. *Kemidja* ist aus dem italienischen *camice* hier eingedrungen, denn auch in Sicilien hat dieser Gebrauch früher bestanden. S. meine Anzeige in der Zeitschrift für roman. Philol. I. 437. Dieser Gebrauch herrschte oder herrscht vielleicht noch in Südrussland (Archiv f. Anthropol. 13. 317 ff.), und nach Olearius auch bei den Persern, wo diese Beweise den Eltern der Braut geschickt und deshalb drei Tag lang Feste gefeiert wurden. — „D'après les souvenirs des anciens et quelques unes de ces *klamoun* (sorte de charte) qu'on a pu retrouver. il a été possible de reconstituer le fonds de la justice de ces montagnards et s'apercevoir que, presque partout, elle repose sur la compensation pécuniaire du dommage causé, analogue à la coutume bien connue des Germains, nommée *wehrgeld* (prix de la guerre), ou *wergeld* (valeur d'argent)“ (p. 229). Das *Wehrgeld* (prix de la guerre), also von *wehr* = *guerre*, ist hier falsch erklärt; es ist abzuleiten von *wer* = *mamm*. Hierüber und über *wergeld* s. Grimm *Deutsche Rechtsalterthümer* S. 650.

Hiermit schliesse ich meine Bemerkungen und füge noch hinzu, dass sich am Schluss des Werkes ein „*Lexique des principaux*

termes arabes employés dans cet ouvrage mit Beifügung der arabischen Orthographie befindet. ferner eine *Bibliographie des principaux ouvrages cités dans le cours du volume*, so wie ein *Acte aux lecteurs*, woraus wir entnehmen, dass das Werk sich wenigstens auf drei Bände erstrecken wird. „Nous allons du reste publier, dans le deuxième volume, dont le manuscrit est déjà avancé, de fort belles légendes et de jolis contes que l'on vient de nous communiquer; nous donnerons également avec les sujets similaires qui seront la continuation des différents livres du premier volume, un chapitre spécial sur les fêtes arabes. On y trouvera enfin, comme dernier attrait, de la musique notée“. Eine sehr vollständige *Table des Matières* schliesst das Ganze; dass überdies die einzelnen Abschnitte mit sehr schätzbaren Anmerkungen begleitet sind, habe ich bereits angeführt und es bleibt mir nun noch zu hoffen, dass die schliesslichen zwei Bände dem vorliegenden ersten auf erwünschte Weise entsprechen werden ¹⁾.

Lüttich.

Felix Liebrecht.

Japanische Märchen und Sagen. Gesammelt und herausgegeben von David Brauns, Prof. an d. Univ. Halle.
Leipzig. Verlag von Wilh. Friedrich. 1885. XXIV und 439 S. Octav.

Wir haben es hier mit einem Werke zu thun, das auf eigener persönlicher Forschung und Anschauung beruht, da der Verf., resp. Sammler, wie er in dem Vorwort bemerkt, einen längeren Aufenthalt im eigentlichen Mittelpunkte des modernen Japan, in Tokio, und mancherlei Beobachtungen auf Reisen im Lande dazu benutzte, sich, wie in die geistigen Leistungen des Volkes überhaupt so auch in dessen volksthümliche Erzählungen und Traditionen einen besseren Einblick zu verschaffen als ihn unsere Literatur zu gewähren im Stande war, namentlich als sich ihm die „gesprochene Sprache“ mehr und mehr erschloss und er so nicht nur durch das eigentliche Volk schätzbares Material kennen lernte, sondern auch wahrnahm, wie viel vollständiger, belebter und besser motivirt die mündlichen Mittheilungen waren als jede schriftliche Aufzeichnung in japanischer Sprache. Diese und viele andere Hilfen und Hilfsmittel machen also das vorliegende Werk zu einem sehr zuverlässigen und

1) Bemerkte Druckfehler: p 12 Z 7 v u 1 Politis; p 8 Z 8 v. u. 1 Wesselosky; p 19 Z 16 v u 1 ante-islamique; p 28 Z 9 v u 1 Landry; p 69 Z 15 v u 1 Otia imperialia; p 169 Z 13 v o 1 baskana (βασκανα); p 277 Z 11 v u 1 Lawsonia; p 282 Z 17 v u 1 Kinder; p 287 Z 7 v u 1 ante-islamique

werthvollen, wobei ich jedoch die von Brauns mehrfach erwähnten „*Tales of old Japan*“ von Mitford eingermassen gegen seine strenge Beurtheilung in Schutz nehmen muss: denn sie enthalten manches, was man bei Brauns vergeblich sucht und doch sehr belehrend ist, wie ich gleich nach deren Erscheinen sowohl in der *Academy* 1871 no. 30 wie in den Heidelberger Jahrbüchern 1871 S. 934 ff. ausführlich dargelegt. Jedoch wie dem auch sei, Brauns's Buch ist im höchsten Grade willkommen, da es einen in jeder Beziehung reichen Schatz von Märchen und Sagen enthält, die dem vergleichenden Forscher bequeme dasjenige bieten, was er sonst entweder weit zerstreut oder auch nirgends finden würde, und zwar in Stoff und Form, die dem Original soweit irgend möglich treu bleiben, da er, wie er versichert, nach der Brüder Grimm Beispiel vor allem bestrebt war, die strengste Objectivität zu wahren. Wir finden hier also ausser den Märchen und Fabeln auch Götter-, Helden-, geschichtliche Lokal- und Gespenstersagen nebst Legenden, sowie noch einiges andere. Es lässt sich nun freilich nicht behaupten, dass alles Mitgetheilte ein gleiches, oder überhaupt ein Interesse besitze, wenigstens für ein und den anderen Leser, wie so manche der Sagen, deren Stoff uns doch gar zu fern liegt, so wie andererseits z. B. das Märchen von der „Fuchshochzeit“ (S. 15) ohne Schaden ganz hätte wegbleiben können, wogegen in dem Vorworte einige Aufklärungen über die Vorstellungen der Japaner über die *Füchse* ganz willkommen gewesen wären, wenigstens für den, dem sie unbekannt sind. Andererseits findet sich in dem uns Gebotenen ein sehr reicher Stoff für Ethnologie und vergleichende Märchen- und Sagenforschung, wovon wir einige Beispiele anführen wollen.

Gleich das Märchen „Die Qualle“ (S. 64) ist in letzterer Beziehung ganz besonders anziehend, da es ein weitabliegendes aber naheverwandtes Glied eines Fabelkreises bietet, dessen älteste Form sich bisher nur im Talmud gefunden hat, s. M. Gaster Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde. Bukarest 1883 S. 57 f. „Das Herz auf dem Lande“ (Separatabdruck aus der Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judenthums ed. Graetz, 29. und 30. Jahrgang 1880—81). Eine mittelhochdeutsche Fassung dieser Fabel habe ich „Zur Volkskunde“ S. 122 mitgetheilt -- In Bezug auf das Märchen „Die Warze und die Kobolde“ (S. 78) bemerkt Brauns in dem Vorworte (S. XVIII) es sei zwar einem irischen Märchen sehr ähnlich, aber doch eigenthümlich japanisch gefärbt, und, wenn importirt, war es jedenfalls schon früher in Japan heimisch. Dies Märchen ist in Europa weit verbreitet; s. ausser Grimm no. 182 (und Anm.) auch Sébillot, Contes des provinces de France no. 243 „Les deux bossus et les nains“, wo es sich im Gegensatz zu Souvestre (s. Grimm a. a. O.) von zwei Höckern handelt: Cerquant, Legendes et Recits pop. du Pays Basque. Pau 1876. Part. II p. 17 „Les deux bossus“; Imbriani, La Novellaja Milanese. Bologna 1872 no. XIV „I due Gobbi“; Maspons y Labros, Le Rondallayre, Tercera Serie. Bar-

cellona 1875 p. 108 „Los dos geperuts“ u. A., besonders aber will ich hervorheben das nahe verwandte Märchen „Die Knotennase“, im Siddhi-Kür: s. Bernard Jülg, Mongolische Märchen. Innsbruck 1868 S. 3. Der Siddhi-Kür stammt bekanntlich, wie Benfey gezeigt hat, aus dem Vetalapantschavinçati. — Die Fabel „Die Ratten und ihre Töchterlein“ (p. 85) so wie die folgende „Der Steinhauer“ (p. 87) sind mit einander verwandt: s. namentlich über erstere Benfey, Panschatantra I. 373 ff.: Oesterley zu Kirchhof's Wendunmuth IV. 168: und über letztere Grimm KM. no. 19 „Der Fischer und seine Frau“ so wie meine Bem. in den GGA. 1868 S. 110 zu Radloff, Die Sprachen der türk. Stämme I. 313 u. s. w. — Die Göttersage „Sosanoo und Inada“ (S. 112) gehört in den Kreis der Drachensagen, die ich „Zur Volkskunde“ S. 70—73 besprochen habe, und wo auch die vorliegende japanische Sage nach Campbell's Circular Notes angeführt ist. — S. 144—45 wird eine Sage erzählt, die dem Melusinenkreis sehr nahe steht, worüber s. Zur Volkskunde im Register. — Die Sage von den „glückseligen Inseln des ewigen Lebens“ (S. 146) erinnert an die *μακάρον νῆσος* der Alten, worüber eingehend spricht Poeschel, das Märchen vom Schlaraffenlande in „Beiträge zur Gesch. d. d. Spr. und Litter.“ Bd. V. Halle 1878. — In der Heldensage von Jimmu erscheint (S. 176) ein Rabe als Wegweiser, wonach Jimmu nur dorthin sich wenden solle, wohin ihm der Rabe voranflöge. Ganz ebenso finden wir in der *Londnūma* I. 2. dass der Island aufsuchende Floki drei Raben weihete, die ihm den Weg zeigen sollten. — In der Sage „Ojin Tenno“ heisst es (S. 201): „Ojin entschied auch sofort, dass zwischen Takeutschu und Umaschi die Feuerprobe entscheiden solle. Ein Feuer ward auf dem Gerichtsplatze vor dem Palaste angezündet und ein grosser Kessel mit Wasser darauf gesetzt. Als das Wasser im Sieden war, griff zuerst Takeutschu ohne Zaudern bis auf den Boden des Kessels und zog langsam den Arm hervor u. s. w.“ Wir haben hier ein Gottesurtheil, welchem im altdeutschen Recht der *Kesselfang* entsprach, worüber s. Grimm Rechtsalterth. S. 919, so wie weiterhin (S. 434) von einem Gottesurtheil die Rede ist, wobei eine Behauptung durch Ergreifen eines rothglühenden Eisenstabes erhärtet wird, gleichwie bei den Deutschen ein glühendes Eisen mit blossen Händen getragen oder mit blossen Füßen betreten wurde. Grimm a. a. O. S. 913 cf. 933, 935, wo auch Beispiele von anderen europäischen Völkern, selbst den alten Griechen beigebracht werden, und wozu ich noch die alten Spanier füge: s. Ferd. Wolf, Ein Beitrag zur Rechtssymbolik aus span. Quellen S. 46 ff. (aus dem Octoberhefte des Jahrganges 1865 der Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der Wiener Acad. der Wissensch. [LI. Bd. S. 67] bes. abgedruckt). — „In uralter Zeit bestand der grausame Brauch, dass man, um Könige und Prinzen nach ihrem Tode besonders hoch zu ehren, ihnen ausser ihren Kostbarkeiten und Leibrossen auch ihre Dienerschaft ins Grab mitgab“ (S. 247). Von den

alten Deutschen heisst es gleichermassen: „Diener, Rosse, Falken, Waffen wurden mit verbrannt, um den Helden bei ihrer Ankunft in der Unterwelt alsbald wieder zur Hand zu sein, weil man sich vorstellte, dass dort die irdische Leben-art ganz auf die alte Weise fortgesetzt werden sollte“. Grimm, Ueber das Verbrennen der Leichen (in den Schriften der Berliner Akad. 1849 S. 236 oder 48 des Separatabdr.), wo auch noch Beispiele aus andern Völkern beigebracht werden. In Tylor's *Primitive Culture*, 2^d ed. 2, 474 findet sich folgendes sehr spätes Beispiel: „A cavalry general named Frederick Kashmir was buried at Treves in 1781 according to the forms of the Teutonic order, his horse was led in the procession, and the coffin having been lowered into the grave, the horse was killed and thrown in upon it.“ — Die Sage „Nakakuni“ (S. 253) zeigt uns das Beispiel eines japanischen Blondel, der die gefangene und fortgeführte Geliebte seines Kaisers ganz ebenso wie Richard's Minstrel im Lande umherziehend durch sein Flötenspiel entdeckt, worauf er sie seinem Gebieter wieder zurückbringt. — Aus S. 275 ersehen wir, dass man Strohpuppen mit den Kleidern und in der Gestalt dessen nachmacht, den man recht zu quälen wünscht und dieselben dann nach allen Seiten hin mit grossen Nadeln durchsticht, denn „es ist in Japan ein allgemein verbreiteter Glaube, dass man Personen, welchen man Schaden an Leib und Leben zufügen will, damit quälen und zu Grunde richten kann, dass man eine Puppe aus Stroh anfertigt und diese durch Anlegen von Kleidern des Feindes und durch gewisse magische Prozeduren so herrichtet, dass alles, was ihr geschieht, auch von demjenigen empfunden wird, den sie darstellen soll“ (S. 433). Auch in Europa wurde ehemals mit ähnlichen Figuren ein gleicher Aberglaube getrieben; s. Grimm, *D. Myth.* 1045 ff. und andere Stellen bei Oesterley zu Pauli's Schimpf und Ernst c. 232 sowie zu *Gesta Roman.* c. 102. — Die Sage vom „Glockenstuhl von Konodai“ (S. 286) erzählt unter anderem, dass die ein festes Schloss belagernden Soldaten eines Tages sahen, wie ein Kranich mitten durch den Fluss vor ihnen her bis ans andere Ufer hindurchwatete und ihnen so eine bisher unbekannte, aber sofort benutzte Furt zeigte. In einem Epigramm des Antiphilos (*Anth. Pal.* IX, 551) wird ganz dieselbe Rolle einem Reiher zugelegt. In der *Chanson des Saisnes* des Jean Bodel wird berichtet wie Charlemagne „ne se préoccupe que de la grande guerre contre ses ennemis mortels. Un cerf lui indique miraculeusement un gué sur le Rhin, et l'Empereur fait construire un pont par les Thiois etc.“ (in einem der couplets zwischen CXX und CLVII; s. Gautier's *Chanson de Rolland* VII^e ed. p. 372): vgl. auch Tettau und Temme's *Volkssagen Ostpreussen's, Litthauen's und Westpreussen's* no. 242 „Die lederne Brücke“, wo eine Kuh die obige Rolle spielt. Noch will ich erwähnen, dass Procopius, *De bello Gothico* IV, 5 (vol. II p. 476 sq. ed. Bonn.) erzählt, wie Cimmerische Jünglinge auf der Jagd einem Hirsche.

der die Mündung der Palus Maeotis durchschreitet, bis ans jenseitige Ufer folgen, welche Furt dann ihre Landsleute benützen, um die daselbst wohnenden Gothen zu überfallen und zu vertreiben. — Aus der Sage „Camuria-Muro“ etc. (S. 362) ersehen wir, dass es bei den Japanern Sitte war aus den Schädeln der erschlagenen Feinde Siegesdenkmäler zu errichten, eine Sitte, die weithin in Asien und Europa seit ältester Zeit verbreitet war und der noch das Beinhaus zu Murten sein Entstehen verdankte. S. mein „Zur Volkskunde“ S. 405 f. — Die Sage vom „Federkleide“ (S. 349 f.) zeigt, dass die Schwanensage auch in Japan bekannt ist; cf. oben S. 657. — Die Sage von dem raschen Verschwinden langer Zeiträume findet sich gleichfalls in Japan; s. S. 366 „Luwen“ und vgl. „Zur Volkskunde“ S. 28 f.

In dem Vorstehenden habe ich gezeigt, wie die vergleichende Sagenkunde aus dem vorliegenden Werke vielfachen Stoff schöpfen kann, während andere Forscher dessen warscheinlich noch viel reichern darin antreffen werden. Auch zur Charakteristik des japanischen Volks dient dasselbe in mehrfacher Beziehung: die Sagen „Mosoo“ (S. 68), „Kwakkiyo“ (S. 70), „Oschoo“ (S. 72) lassen uns dies Volk in dem vortheilhaftesten Licht erblicken und zeigen uns die rührendsten Beispiele von Liebe der Kinder zu ihren Eltern, namentlich zur Mutter, die selbst mit Vorthail in unsere Schul- und Lesebücher aufgenommen werden könnten. Andere Beispiele weisen zur Genüge, dass es in Japan der Gesellschaften gegen Thierquälerei nur wenig bedarf. „Der Christenbekehrer“ (S. 315) hätte manchem Inquisitionstribunal als nachahmungswürdiges Beispiel vorleuchten können, und „der Glaube ist es der allmächtig ist und durch ihn allein verrichte ich meine Wunder“ (S. 319) klingt als Spruch nicht weniger gut im Munde eines Japaners als eines gläubigen Protestanten.

Wenn wir nun noch hinzufügen, dass wir aus S. 409 eine Schriftstellerin kennen lernen, „Ise, die Verfasserin der vielgelesenen nach ihr benannten Erzählungen“, so haben wir auch damit eine vortheilhafte Seite der japanischen Sitte hervorgehoben und können dem Prof. Brauns und seiner Frau, seiner treuen und geschickten Mitarbeiterin, nur allen Dank sagen, dass sie uns die Kenntniss des japanischen Volkes in so bedeutendem Grade näher gebracht. Doch fehlt leider ein gutes Register, was bei einer neuen Auflage unbedingt nachzuholen ist.

Lüttich.

Felix Liebrecht.

Ibn Jari's, Commentar zu Zamachšari's Mufasssal, auf Kosten der Deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben u. s. w. von Dr. G. Juhn. Zweiter Band, erstes Heft, Leipzig, in Commission bei F. A. Brockhaus 1883.

Der Wunsch, den Ref. am Schluss seiner Anzeige des ersten Bandes oben genannter Ausgabe in der ZDMG. 37, 609 ff. aussprach, war schon in Erfüllung gegangen, ehe jene Anzeige erschien. Das neue Heft führt uns bis in den Anfang der Partikellehre, im Mufasssal bis Seite 131, und vollendet damit den Commentar zu den ersten zwei Dritteln von Zamachšari's Werk. Auch diese Fortsetzung zeigt denselben Fleiss, dieselbe Genauigkeit und Ausdauer, welche Ref. schon mehrmals gern anerkannt und hervorgehoben hat. Mit Verlangen sehen wir den weiteren Heften entgegen, welche das grosse Werk zum Schluss führen sollen.

Der Cod. Goth. no. 222, auf den ich ZDMG. 37, 609 hingewiesen habe, endigt mit Seite 1002, Z. 12 unseres Heftes und verdient noch eine Berücksichtigung für die Nachträge.

Im Folgenden gebe ich einige Verbesserungen und Bemerkungen und zugleich — mit des Schreibers Einwilligung — einige Auszüge aus einem Briefe meines hochverehrten Lehrers, Herrn Geheimrath Prof. Fleischer (vom 27. Jan. 1884), in welchem derselbe einige irriger oder unnöthiger Weise von mir vorgeschlagene Aenderungen zurückweist. Sie werden den Fachgenossen gewiss willkommen sein. — Zunächst sind einige Druckfehler zu berichtigen.

zur Vervollständigung des ذيل التصحيحات ٩٢٣, 9 l. غُفِّتْ; ٩٢٤, 24 sind zwei Punkte von تستحق abgesprungen: ٩٢٥, 22 l. (جِزَانِ اَنْعَوْدَ) اَنْيَسُ ٩٢٥, 3 l. على; ٩٢٦, 23 l. عوامل; ٩٢٥, 2 l. مَصْرَفَه; ٩٥٣, 12 l. مُغْضِب; ٩٦٠, 9 l. in Sūra 46, 12 in Sūra ٩٦٣, 9 l. قَسَمَيْنِ; ١٠٠٢, 6 l. اَلْبَحْرَى; ١٠٠١, 8 l. خَوْفٌ; 3, 153; ١٠٠٦, 1 l. يُعْطَف; ١٠٢٣, 14 l. عَسَاك; ١٠٢٤, 18 l. حِصْرِن; ١٠٣١, 2 l. فَعَلَيْهِم — S. ٩٦٥, wollte ich *من الضرع لا من الضرع* lesen, wogegen Fl. mich belehrt: „Durch Verwandlung von *من الضرع لا من الضرع* in *من الضرع لا من الضرع* würde J. J. mit sich selbst in Widerspruch kommen, da er unmittelbar vorher die Bedeutung ähnlich sein für ein افسح der eigentlichen, an ebendemselben Euter saugen, erklärt hat und

das Folgende durch **فَ** und **إِذَا** damit in ursächlichen Zusammenhang bringt. **مُضَرَّع** aber, als ursprüngliches Synonym von **مُضَارَّع**, Milchbruder, von demselben Begriffe ausgeht. Er will sagen, **ضَرَعَ** und **نَضَارَعَ** kommen vermöge **الاشتقاق الصغير** unmittelbar von **ضَرَعَ**, nicht vermöge **الاشتقاق الكبير** (s. Flügel's *kitāb et-tarīfāt* S. ٢٨) von **رَضَعَ** oder **زَضَعَ** her. Die Stämme **رَضَعَ** und **ضَرَعَ** erscheinen ja allerdings, auch in Beziehung auf andere Bedeutungen, als nächstverwandt, der eine als **مَقْلُوب** des andern, und so hat wahrscheinlich ein früherer Philolog, mit Vergleichung von **رَضِيَ** gleich **مُرَاضِع** jene Ableitung versucht*. Auch der Gothanus hat fol. 141^r **الرَضَعَ**. — S. ٩٣٨, 6 hat Goth. (fol. 152^r) auch **أُرِدْتُ**; Muḡnī S. ١٢٣ (vgl. Dāsūki dazu I, ٣٦٦) liest, wie mir natürlicher scheint, **أُرِدْتُ**. — S. ٩٣٢, hat Ibn Jarir übersehn, dass der Vers von der Dichterin **مَيْسُونُ بِنْتُ بَحْدَلٍ** (vgl. Durrah S. ٤) und Lane I, 1569, wo **وَتَقْفَرُ** verdruckt ist) und also eigentlich **قَوْنِبُ** stehn müsste. — S. ٩٣٤ wollte ich auch Z. 8 **مَعْنَى** lesen, unnöthigerweise, wie Fl. ausführt: „٩٣٤, 8 und 9. **الْمَعْنَى** und **مَعْنَى** sind beide richtig. Der Baṣrier Ibn Jarir kritisiert den t. techn. der Kufier. **الْحَرْفُ** (s. de Sacy, anthol. gramm. S. 219, Anm. 140) mit einer subtilen Unterscheidung der zwei an und für sich möglichen verschiedenen Auffassungen des Wortes als concretes Factum und als bloss logisches Verhältniss, gleich reines Gedankending. *νοούμερον*. Er sagt: „Wenn die Kufier unter diesem **حَرْفُ** die Thatsache verstehn, dass das zweite Verbum, indem man es nicht durch **و** dem Wortlaute des ersten beizuordnen beabsichtigt, von seiner Verbalbedeutung abgelöst und ihm dadurch, mit Subintelligierung von **أَنَّ**, die Bedeutung und syntaktische Stellung eines abstracten Verbalnomens verliehen wird, so ist das ein richtiger Ausdruck. Versteht man aber darunter, dass hier die Abgelöstheit

schlechthin (von irgend einem äussern Regens), was sonst *اَلْمَعْنَى* heisst (s. de Sacy, Gramm. arab. II, S. 516 § 953, S. 541 § 1020, S. 583—584, § 1157—1160) Regens des Verbums im Coniunctiv sei, so ist das falsch: denn diese rein begrifflichen Verhältnisse regieren kein Verbum im Coniunctiv, sondern das rein begriffliche Verhältniss regiert das Verbum bloss im Nominativ (Indicativ), in welcher Stellung es dem Nomen im Nominalsatz entspricht: wie das von jedem äussern Regens unabhängige Auftreten eines Nomens als Subject eines Nominalsatzes — was auch ein solches rein logisches Verhältniss ist — dieses Nomen in den Nominativ setzt*. Auch Goth. (fol. 158r) hat *اَلْمَعْنَى* in Z. 8. — Zu S. ۹۴۹, 10, wo ich Anstoss genommen hatte, schreibt Fl.: *بَشَّرَكُهٗ* richtig, von *شَرِكُهٗ*, er ist, hat oder thut etwas (في انشىء) gemeinschaftlich mit einem Andern; der *فعل* ist das erste, das *منصوبية* *مفعول فيه* das zweite Verbum, das *مفعول به* *مجزوءية*. Im Texte ۹۴۵, 12 hat Jahn durch Verwandlung von Broch's [zweite Ausgabe] *تَشَرَّك* (welches man ebenso gut als Pass. der 1., wie als Pass. der 4. Form auffassen kann, zum letztern vgl. ۹۴۵, 14) einen Fehler begangen; denn diese Veränderung giebt eine sprachliche Härte, indem man *اَنْتَى تَشَرَّك* als *خُذْتَ عَمَّ اَنْتَى* für *اَنْتَى تَشَرَّكِب* nehmen muss.* — S. ۹۴۹, 16 ist mit dem Diwān des Imru'ul-kais *وَأَنْتَى* zu lesen. — S. ۹۵۱, 19 und 21. Wenn auch in diesen Versen die doppelte Vocalisation der Reimwörter möglich ist, so ist doch in den Gedichten der hier genannten Dichter nur die von Ibn Jarī S. 550 gebrauchte richtig: vgl. für Du Rumma die Ausgabe von Smend Vers 39, für Kais die *Ḥizānat aladab* von 'Abd al-kādir (Bulāq 1299) I, ۳۴۴, der den gleichlautenden Vers von Alahnas ibn Šihāb (das ganze Gedicht steht in den *Mufaḍḍalijāt* und ein Theil davon *Ḥamāsa* ۳۴۴ ff.) anführt und dazu sagt: *والقصيدة مرفوعة القوافي واخذه قيس بن الخطيم وجعله في قصيدة مجرورة القوافي*. Die *Ġamharat al-arab* enthält die fragliche *Ḳasida* des *Ḳais*: in der Recension, welche die Handschriften von London und Oxford geben, findet sich aber dieser Vers nicht. — S. ۹۵۱, 24 ist höchst wahrscheinlich ein Schmähvers von Ġarir gegen Alfaraz-

daß; dann ist *فَقِيرٌ* zu lesen, wie nach TA *فقر* dessen Mutter hiess (vgl. aber Ibn Duraid ١٨, unten); Gothanus (fol. 201r) liest wenigstens *فَقِيرٌ*. — *الأول* 1. 2. ٩٨٥. — S. ٩٩٣. 3. Nicht *خَجَج*, sondern *رَوْنَةُ* *بن العَجَج*, wird in diesem Vers verspottet, vgl. TA *رجر*, wo aber ein anderer Reim steht, den auch die grosse, in Tihrañ 1275 lithographirte Šawāhidsammlung S. ٧ als den ihr bekannten bezeichnet. — Unter Vergleichung von TA *فجر* und *أَبْنَى صُبْحٍ نَثِيرُهَا* und *أَحَبَّ* ist S. ١٠٨ 8 wohl S. ١٠٤, 13. Dieser auch S. ١٣, 17 und S. ١٣٨, 1 angeführte Vers ist von Alaḥṭal; Ibn Ja'is verwechselt ihn mit dem Vers Hassān's im Diwān (ed. Tūnis) S. ٧٣, 3. — In den Verse Alaḥṭal's S. ١٥٣ ist statt *كان* wohl *كُلَّ* zu lesen, vgl. TA *رد* und danach Lane 1, 1064; die Lesart *مَغْبُونٍ* und *بِرَاجِعٍ* hat auch Ibn Kūtaiba. Adab alkatib S. ١٨٩, unten (ed. Cairo 1300).

Heidelberg, im Mai 1884.

H. Thorbecke.

Zur Literatur des Ichtilāf al-maḍāhib.

- 1) كتاب رحمة الأئمة في اختلاف الأئمة تأليف الشيخ الإمام
العلامة صدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن
الدمشقي العثماني الشافعي قاضي القضاة بمملكة الصغدية
المكروسة
- 2) وبها مشه ميزان الخصيعة لسيدى عبد الوهب الشيرازي
قدس سره. Būlak (Maṭba'a mirijja) 1300, kl. 4^o. 174 pp.

1. Während der muhammedanische Staat an den Ufern des Nil verhängnisvolle Krisen durchzumachen hat, wird in der Staatsdruckerei in Būlak so emsig wie nur je zuvor fortgearbeitet. Der Geschmack an specifisch muhammedanischen Werken hat nicht

abgenommen. Es ist gerade der politische Verfall des Islam, welcher seit einigen Jahren das Bedürfniss nach einer Renaissance der specifisch muhammedanischen Bestrebungen und Studien kräftigt und rege erhält. Zunal in Aegypten, wo die typographische Production zumeist durch jene Nachfrage bestimmt wird, welche von der Azhar-Academie, dieser Pulsader des gelehrten Lebens im ägyptischen Islam, ausgeht: und wie man — freilich in arabischen Zeitungen — liest, war der gelehrte Eifer der Sujūch und Muḏāwirin dieses Centrums muhammedanischer Wissenschaft seit Jahrzehnten nicht so rege, wie im letzten Lustrum, in welchem von allen Seiten die 'unbestimmte Ahnung' nahender Regeneration die Gemüther erfüllt.

Auch das im Titel genannte Buch gehört in das Kapitel specifisch muhammedanischer Wissenschaft: es beschäftigt sich mit dem 'Ilm al-fikḥ. Die Bedeutung dieses in unseren Tagen noch nicht recht zur Geltung gekommenen Zweiges orientalischer Kenntnisse für die Culturgeschichte, wird vornehmlich durch das vergleichende Studium der verschiedenen Riten des Islam gefördert, auf welches alle Beschäftigung mit muhammedanischem Fikḥ abzu zielen hätte. Das vorliegende Werk ist ein sehr gutes kurzgefasstes Handbuch für diejenigen, die in ihren diesbezüglichen Studien das Bedürfniss nach einem brauchbaren Compendium hegen. Šadr al-din Muḥammed al-Dimīškī, Muṭṭi von Šafed hat in diesem i. J. 780 d. H. vollendeten Buche (vgl. H. Ch. III. 351 nr. 5890), in dessen Titel sich die muhammedanische Anschauung wieder spiegelt, dass die Verschiedenheiten in den gesetzlichen Lehren der orthodoxen Riten einen Beweis der göttlichen Gnade darstellen, nach der Reihenfolge der Kapitel der muhammedanischen Gesetzkunde alle hauptsächlichen Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen in den einzelnen Paragraphen des Gesetzes des Islam in lichtvoller Weise dargestellt. Die ältere muhammedanische Literatur ist sehr reich an Werken ähnlicher Tendenz und bis in die neueste Zeit hat das Bestreben, Compendien dieser Art hervorzu bringen, nicht gerastet. Auch durch den Druck ist einiges aus dieser Literatur — vornehmlich aus der verhältnissmässig jüngeren Schicht derselben — zugänglich gemacht; und zwar nicht nur das ganze Gebiet des muhammedanischen Rechtes umfassende, sondern auch auf einzelne Kapitel desselben beschränkte Schriften. Aus der Reihe der letzteren können wir z. B. auf eine am Anfang des XII. Jhd. d. H. verfasste Specialschrift über die Unterscheidungslehren in Betreff des muhammedanischen Ehrechten hinweisen, u. d. T.

تدب غية المفصول لمن يتعاضى العقود على مذهب الأئمة الأربعة

welche den šāfiitischen Seich Ahmed al-Ganīmi zum Verfasser hat und in Kairo (bei Wahlb) i. J. 1298 (70 SS.) erschienen ist. Dieses Lehrbuch des „vergleichenden Ehrechten der

Muhammedaner“ bietet neben seinem interessanten Inhalte folgende für die neuere Geschichte der Azhar-Akademie interessante Notiz in dem Schlussworte des Verfassers: „Die Abfassung dieses Buches wurde i. J. 1100 begonnen: hernach traten hindernde Verhältnisse in den Weg: darunter meine Verhehlichung in genanntem Jahre, wodurch mir viele Nahrungssorgen erwuchsen: terner im darauf folgenden Jahre bittere Theuerung, wie sie weder wir noch andere Zeitgenossen je erlebten, so dass ein grosser Theil der Menschen in jenem Jahre Hungers starb — möge Gott nie wieder ein solches Jahr über uns schicken! — Nachdem ich nun diese Arbeit durch mehrere Jahre unterbrochen hatte, schickte ich mich wieder an, dieselbe fortzusetzen, aber wieder kamen Störungen dazwischen, unter anderen der Tod eines grossen Theiles meiner Kinder. Ich konnte während dieses Jahres bei wiederholter Unterbrechung nicht weiter kommen als bis zu der Darstellung der Lehre der Malikiten über das Recht der Vormünder bei der Verhehlichung. Später wieder trat die Abnahme meiner Sehkraft hindernd in den Weg; ferner die inneren Wirren zwischen den Anhängern der malikitischen Schule, deren Ursache Herrschaft war. Diese Unruhen waren auch für die Šāfi‘iten und die anderen Schulen von den bösesten Folgen begleitet. Es kam so weit, dass man einander mit Schwertern und Schiessgewehren in der Azhar-Moschee angriff: viele fanden den Tod während dieser Verwirrung. Gott schenkte mir später wieder mein volles Augenlicht und nachdem schon früher manche Menschen aus meinem Werke copirt hatten, beendigte ich dasselbe i. J. 1123*.

Das Literaturgebiet der Unterscheidungslehren der orthodoxen Schulen wurde vom Beginn der gesetzwissenschaftlichen Schriftstellerei im Islam mit Vorliebe angebaut. Ibn Chaldūn, der in seiner Muḑaddima auch diesem Literaturzweige eine eingehende Besprechung widmet, macht die Bemerkung, dass dasselbe zumeist von Anhängern der hanafitischen und der šāfi‘itischen Schule gepflegt werde, weniger aber von den Malikiten (vgl. H. Ch. III p. 170). Wenn man den hierzu gehörigen bibliographischen Befund überblickt, so kann man dieser Beobachtung des muhammedanischen Geschichtsphilosophen nicht unbedingt beistimmen. Ueber die ältere Periode dieser Literatur habe ich bereits anderwärts (Zāhiriten p. 37—8) einiges zusammengestellt. Es mögen nun hier die hauptsächlichsten Vertreter des *Ichtilāf al-maḏāhib* vom V. Jhd. bis herab zu Al-Sa‘rānī, der in der Behandlung desselben einen bedeutenden Wendepunkt bezeichnet, erwähnt werden.

Aus dem V. Jhd. sind besonders hervorzuheben die Andalusier Abu-l-Walīd Al-Bāḡī mit seinem كتاب استبصار في اختلاف المذاهب und seinem unvollendet ge-

bliebenen **كتاب السراج في الخلاف**: Abū Bekr ibn 'Arabī mit seinem **كتاب الانصاف في مسائل الخلاف** und **كتاب الخلافات** und in 20 Bänden (denselben Titel trägt bekanntlich auch Ibn al-Anbārī's Werk über die Streitpunkte der grammatischen Schulen): Abū Bekr al-Taṭṭūsī mit einem grossen Werke **في مسائل الخلاف** (Al-Maḥḥārī I p. fvf, fva, 56). Auch Al-Ġazālī hat in diesem Jhd. die Ichtilāf-Literatur gefördert (H. Ch. III p. 170). Im VI. Jhd. ist neben **كتاب المنظومة في مسائل الخلافية** von Abū Ṣugā' ibn al-Dahhān (Bibl. nat. in Paris Supplém. nr. 449—50), das meist gerühmte Werk aus dieser Gruppe das **كتاب المنظومة في مسائل الخلافية بين الفقهاء الأربعة** vom bekannten Dogmatiker Abū Ḥafṣ 'Omar Al-Nasafi (Oxford. Hdschr. Hunt. 229, Uri nr. 1243: (H. Ch. VI p. 195, vgl. Ibn Baṭūṭa III p. 56); hierher gehört auch **روضة اختلاف العلماء** von Aḥmed b. Muḥammed Al-Ḳāṣānī (Flügel. Abhandlungen der k. sächs. Ges. d. Wiss. III — 1861 — p. 318), Muḥammed b. Jaḥjā Al-Nisābūrī, Professor an der Nizām-Akademie, dem die Turkomanen einen grausamen Tod bereiteten (Ibn Al-Mulāḳḳin Bl. 58a **فتله الغزير يعني انزل من . . . ثم استنوا على نيسبور** (وَقِيلَ كُنُوا يَدْسُونَ التَّرَابَ فِي فِيهِ حَتَّى مَاتَ unter dem Titel: **كتاب الانصاف في مسائل الخلاف** — Mehrere in diese Gruppe gehörige Werk verfasste 'Omar b. Muḥammed Al-Sarachsī (Jāḳūt III p. 301) **وصنف الانصاف في الخلاف** (دلائع تصدق والاعتقاد وغيره). Aus dem VII. Jhd. wird erwähnt der Nābuluser Hanbalit Muwaffak al-dīn Al-Ġammā'ilī, der ein Ichtilāfwerk in 20 Bänden verfasste (Jāḳūt II p. 113).

Im VIII. Jhd. kam ḥanafitischerseits Muḥammed b. Jūsuf Al-Ḳunuwī mit seinen **درر البحار** (Ibn Ḳuṭlubaḡā nr. 206, der Verf. dieser Ṭabaḳāt verfasste einen Kommentar zu jenem Werke. ibid. p. 73) und Muḥammed Al-Siugārī mit seinem **عمد السالكين** (s. Zāhirīten p. 38). In derselben Zeit vertritt unter den Šafīriten der Verfasser vorliegenden Buches, der das Amt eines Mufti in Šafad bekleidete, die Ichtilāf-Literatur.

Dieses Werk wurde im Jahre 780 vollendet und es ist zu bemerken, dass die Autorrechte des Šadr al-Dīn Muḥammed b. 'Abd

al-Rahmān an demselben nicht unbestritten sind. Es wird von einigen der Seich al-islām Abu-l-Hasan Al-Sa'di, über dessen Lebenszeit ich nichts Näheres anzugeben weiss, als Verfasser genannt (H. Ch. III p. 351 nr. 5890). Das vorliegende Werk bietet, ohne sich wie dies später Al-Sa'rānī that, auf eine subjective Motivirung der verschiedenen Lehrmeinungen einzulassen, eine dogmatisch trockene, dabei aber systematisch übersichtliche Anordnung aller Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen. Er geht alle Kapitel der muhammedanischen Gesetzwissenschaft der Reihe nach durch und giebt in 51 Büchern, von denen die meisten in je mehrere Kapitel, diese wieder in mehrere fuṣūl eingetheilt sind, zuvörderst diejenigen Punkte an, hinsichtlich welcher alle Schulen übereinstimmende Bestimmungen (Iğmā', Ittifāq) bieten, um dann in gewissenhafter Detaillirung auf die Streitpunkte und Unterscheidungslehren einzugehen. Er benennt zumeist auch die hauptsächlichsten Träger jeder besonderen Lehrmeinung innerhalb der einzelnen Schulen, so dass dieses Werk ein überaus brauchbares Handbuch ist für jeden, der über bestimmte Fragen des muhammedanischen Gesetzes eine vergleichende Kenntniss der bezüglichen Schullehren anstrebt und zur weiteren Verfolgung der auseinandergehenden Bestimmungen der verschiedenen autoritativen Kreise der muhammedanischen Gesetzgebung Anhaltspunkte sucht. Er beschränkt sich nicht allein auf die sogenannten „vier Schulen“, sondern führt auch die divergirenden Lehren anderer Imāme an; besonders in Fällen, wo die vier anerkannten orthodoxen Mađāhib in Bezug auf eine bestimmte Frage übereinstimmende Lehren haben, ist der Verfasser bestrebt, die Divergenz obsoletter Schulen oder die Separatvota älterer Imame ersichtlich zu machen. Innerhalb der Darstellung der Meinungen der einzelnen Imāme verzeichnet er die verschiedenen in ihrem Namen überlieferten Versionen (riwājāt) ihrer Lehre ¹⁾.

Als Probe gebe ich hier die Uebersetzung des letzten Paragraphen des Kapitels über die Gizjagesetze (Raḥmat p. 158 = Mizān II, p. 110), welcher einen ebenso interessanten als charakteristischen Punkt der interkonfessionellen Gesetzgebung des Islām enthält und in historischer Beziehung zu weitergehender Betrachtung anregt:

„Alle Gesetzschulen stimmen darin überein, dass es nicht gestattet sei, neue christliche oder jüdische Tempel in Städten und Ortschaften des Dar al-islām zu errichten. Sie sind aber verschiedener Meinung darin, ob dies in der Nähe (muhammedanischer Städte, nicht in diesen selbst) erlaubt sei. Malik, Al-Sāfirī und Ahmed b. Ḥanbal sagen, es sei auch da nicht gestattet; Abū Ḥanifa lehrt: „Wenn der betreffende Ort eine Meile oder wenige von der

1) Da mir hier nur wenige arabische Handschriftenkataloge zur Hand sind, kann ich mich auf die Nachweisung von Hdschr. dieses Werkes nicht einlassen. Eine ist in Loth's Catalogue of the Arabic Mss. of the Ind. Off. p. 70 b nr. 288 beschrieben.

„Ortschaft entfernt ist, so ist es nicht erlaubt, ein solches Gebäude zu errichten: ist aber die Entfernung grösser, so ist dies gestattet. Eine andere Frage ist aber, ob es erlaubt sei schadhafte oder gänzlich ruinirte christliche oder jüdische Bethäuser im Dār al-Islām zu restauriren oder gänzlich von neuem aufzubauen? Abū Ḥanifa, Malik und Al-Sāfi'ī lehren, dass dies gestattet sei. Abū Ḥanifa macht zur Bedingung dieser Erlaubniss, dass das in Frage stehende Bethaus auf einem Gebiete befindlich sei, welches sich dem Islam gutwillig ergab: wurde aber dies Gebiet mit Gewalt erobert, so fällt auch diese Erlaubniss weg. Ahmed b. Ḥanbal lehrt nach der wahrscheinlichsten Version, welche auch einige seiner Genossen und ein Kreis von den anerkanntesten Sāfi'īten wie z. B. Abū Sa'īd Al-Isṭachrī und Abū 'Alī b. abi Ḥurejra bevorzugen, dass auch die Restaurirung des Schadhatten und der Wiederaufbau des Verfallenen in keinem Falle erlaubt sei. Eine andere Version der Lehre Ahmed's ist, dass es gestattet sei, schadhafte Gebäude zu restauriren, dass es aber verboten sei, gänzlich verfallene wieder aufzubauen. Eine dritte Version gestattet beides“.

Selbstverständlich bieten solche Zusammenstellungen nicht die gesammten Daten über die Geschichte eines Gesetzes oder einer Institution im Islam: sie beziehen sich nur auf die seit der Codification des Gesetzes üblichen Ansichten und Lehrmeinungen. Speciell betreffs des hier herausgehobenen Punktes, ist zu bemerken, dass in den der 'Abbāsidenzeit vorangehenden Perioden der Geschichte des Islam noch nicht so viel Strenge in Bezug auf nicht-muhammedanische Tempel herrschte. Soll ja funfundzwanzig Jahre nach der Eroberung Alexandriens durch 'Amr der Patriarch Agathon eine grosse, dem hl. Markus geweihte Kirche erbaut haben. Und wie es unter den Umajjaden gehalten wurde, ist ja am besten daraus ersichtlich, dass der fromme 'Omar II nahe daran war, den Christen jene Räume ihrer Johannes-Kirche, welche sein Vorgänger Al-Walid für die Umajjadenmoschee in Anspruch nahm, wieder für ihren Gottesdienst zurückzustellen und dass der damalige Gesetzgelehrte Sulejman b. Ḥabib Al-Muḥārībī im Verein mit seinen Collegen den Christen den Antrag stellte, sämmtliche Kirchen der Gūta, welche ihnen bei der Eroberung entrissen wurden, zu christlichen Kirchenzwecken wieder freizugeben. (Al-Baladīrī p. 170. Vgl. jedoch Journ. asiat. Ser. IV Bd. XVIII p. 513). Dass man es mit dem Verbot, neue Kirchen zu errichten, während der ersten beiden Jahrhunderte nicht sehr strenge genommen hat, ist ja auch daraus ersichtlich, dass der 'Abbāsīde Al-Mutawakkil, der auch die auf die Sonderkleidung der Nichtmuhammedaner bezügliche Verordnung des Ḥarūn al-Rašīd (v. J. 191) verschärfte, die Verordnung zu erlassen hatte, dass alle seit der Einführung des Islam erstandenen Kirchen zerstört werden müssen (Al-Ṭabarī III, 1719, die Kleiderverordnung ibid. 1719 ff., vgl. die grausamen Verfügungen dieses Chalifen gegen die Christen von Emessa.

die sich an einer Revolte gegen die Lokalregierung beteiligten (ibid. p. 133). Wie hat aber die neuere Zeit alle Distinctionen des Abū Hanifa und Ahmed b. Hanbal über den Haufen geworfen!! Als die Centralmoschee von Algier durch die Franzosen feierlich für den christlichen Gottesdienst eingerichtet wurde, soll der Mufti gegen den Grafen d'Erlon die Aeusserung gethan haben: „Unsere Moschee wird ihren Gottesdienst verändern, ohne ihren Meister zu wechseln, denn der Gott der Christen ist auch unser Gott“ (T. W. Marshall. Die christlichen Missionen. [Deutsche Uebersetz. Mainz 1863] II p. 333). Es sind dies geschichtliche Betrachtungen, deren man sich bei der Lectüre eines muhammedanischen Codexparagaphen von der Art des eben hervorgehobenen, nicht erwehren kann.

II. Nach dem Verfasser des Buches Raḥmat al-'umma ist der merkwürdigste Vertreter der Ichtilāf-literatur der berühmte Theosoph des X. Jhd. 'Abd al-Wahhāb Al-Ša'rānī¹⁾. Dieser Schriftsteller, der das Fikḥ bearbeitet hatte, ehe er in den Kreis der Theosophen eintrat und auch einige Fikḥ-Arbeiten veröffentlichte (Commentar zu Subkī's *جمع النجوى* H. Ch. II. p. 610, Auszug aus den *قواعد* des Muḥammed Al-Zarkaṣī ibid. IV p. 576 und aus dem mālikitischen Rechtscodex *المبدون* ibid. V. p. 477 Fetwā's ibid. IV. p. 359 u. a. m.) war besonders dazu geeignet, das juristische Studium vom Standpunkte der Theosophie aus zu vertiefen und in das Fikḥ höhere Gesichtspunkte einzuführen. Er gehörte zu jenen Theosophen, welche dem Fikḥ einen nothwendigen Platz innerhalb der theosophischen Forschungen einräumen (vgl. meine Zāhiriten p. 181). Besonders war es ein Gesichtspunkt, den er in seinen Studien über die gesetzwissenschaftlichen Unterscheidungslehren verfolgte, ein neues Moment, das er in diese Studien einführte. Es scheint, dass er seine Lieblingsthese von lange her vorbereitet hatte, ehe er dieselbe zu dem System ausarbeitete, in welchem sie uns in seiner „Wage“ vorliegt²⁾. Im Jahre 936 verfasste er ein Traditionswerk unter dem Titel: *كشف الغممة عن جميع الآمنة* (ZDMG. XXI p. 271 nr. 2). Wie er selber sagt, war die Tendenz dieser Sammlung, für die widersprechenden Lehren aller Madāhib die Argumente aus der

1) In demselben Jhd. ist auch Al-Sujūtī als Vertreter dieser Literaturgruppe zu erwähnen: er schrieb *جزيل المواعظ في اختلاف المذاهب*, eine kleine Schrift, welche sich auf europäischen Bibliotheken in mehreren Hdschr. vorfindet (vgl. Pertsch, Arab. Handschriften der Gothaer Bibl. I p. 121).

2) Von derselben giebt es mehrere Ausgaben: ich benütze die bei Castelli in Kairo erschienene (v. J. 1279 in 2 Bdn., dieselbe wurde durch den berühmten Gelehrten, Scheich des Azhar Hasan al-Bidwī besorgt).

Tradition zu bieten, so dass jede Lehrmeinung die ihr günstige Stütze aus den Traditionen in seinem Werk finden kann: **وراعيت**

أذنة مذاهب الأربعة وغيرهم لا يوجد مني مدعى إلا وأدلت في هذا الكتاب (H. Ch. V p. 210). Später arbeitete er diesen Gesichtspunkt zu jener Theorie heraus, dass jedes göttliche Gesetz zwei Seiten habe, eine erschwerende und eine erleichternde:

dass Gott von den vollkommeneren Menschen die Praxis der Entsagung fordere, während er den minder vollkommeneren Menschen gegenüber Erleichterungen gewährt, dass somit, die Gesetzsschulen insoferne sie im Widerspruch zu einander in Bezug auf ein bestimmtes Gesetz Verschiedenes lehren, je eine dieser gleichwerthigen, und nur relativ verschiedenen Seiten des göttlichen Gesetzes, von dem sie allesammt ausgehen, vertreten, die eine das **تخفيف** oder

رخصة (dasselbe was in der jüdischen Terminologie **סליחה** heisst), die andere das **تشديد** oder **عزيمة** (jüdisch: **סדר**). Von diesem Gesichtspunkte aus behandelt Al-Saram das ganze muhammedanische Gesetz und hierin glaubt er die Formel gefunden zu haben für die Ausgleichung und den Nachweis der Gleichwerthigkeit der einander widersprechenden Lehren der orthodoxen Schulen, die Berechtigung des muhammedanischen Lehrsatzes von der in den verschiedenen Meinungen der Gesetzsschulen sich offenbarenden göttlichen Gnade. Auf diese myellirende Tendenz seiner Methode der Fikhauffassung legte er grosses Gewicht. Er kommt auf dieselbe in seiner ruhmredigen Selbstbiographie wiederholt zurück. Laṭā'if al-minān (Hdschr. des Nationalmuseums in Budapest) Bl. 19b:

واعلم يا اخي ان غلب الدين الذي يقع بين الفقهاء والعلماء
والتصوفية اتم حوزة من انهم من كل مذهب والا فليعلم من الفقهاء
يسلم للعرفيين والعرفون يسلمون للعلماء لان الشريعة جاءت على
مرتبتين تخفيف وتشديد وتدل من المرتبتين رجال في حل
مبشرتهم للاعمال فمن سوى منهم خوضب بتشديد والاخذ بنعزائم
und weiter ومن ضعف منهم خوضب بنة تخفيف والاخذ بترخص
فمن الله تعالى انهم في كل علم يندونه اندس
انيوم حتى اتى افرأ في الربعة مذاهب من طلب ورقم أوجه افوال
كل مذهب الله من اعلم مع اتى تسبع للامام الشافعي رضى واتم
كنت أوجه مذاهب غيرى لاسلأ على منزع افوال الاتمة وانى م

استندت إليه من الآيت والآخر والأمر كما يعرف ذلك من كتب
المنهج المبين في بيان أدلة المجتهدين ثم وجبت أفعال الأئمة
إلا لأتباعي على ما استندوا إليه بنص من لم يفعله بعضهم. ومن
تمم أفعال مذاهب الأئمة وجدتم ما بين متخفف ومشدد أى
قتل برخصة وقتل بعزيمة وتدل منهم رجل وتدل رب العنمين.

Er ist unermüdlich in der Ausfindung von Gleichnissen für diese
seine Anschauung von den zwei Seiten des göttlichen Gesetzes. An
einer Stelle des Mizān p. ۳۶ (Chidrijja p. ۳۵) vergleicht er dieselben
mit den verschiedenen Graden des Sprachausdrucks in Bezug auf
ihre Classicität, weiterhin mit verschiedenen Radien eines Kreises,
mit den Knoten eines Netzes, mit den Zweigen eines Stammes, mit
den Schalen einer Wage u. s. w. u. s. w. Vergleiche, die er zum
Theil auch graphisch illustriert (vgl. die Abbildungen I. p. ۳۳—۳۹
des Mizān). Das Gleichniss mit der Wage hat dem Werke (ميزان)

den Namen gegeben, in welchem er seine Theorie systematisch be-
gründet und durch alle Kapitel des Fikḥ einzeln durchgeführt hat.
Bei jedem einzelnen der verschiedenen Lehrmeinungen giebt er ein
sogenanntes *توجيه* im Sinne der Te'did- und Tachfiḥ-Theorie.

Er geht also in der Bearbeitung der Ichtilāfāt einen gewaltigen
Schritt über seine Vorgänger, also auch über Šadr al-dīn hinaus.
Ihm genügt nicht mehr die objective Darlegung der Differenzpunkte,
sondern er bemüht sich, dieselben im Sinne seiner subjectiven Tendenz
zu verarbeiten, während bei seinem Vorgänger gar kein Taughīḥ zu
finden ist: Šadr al-dīn ist eben šāfi'itischer Mufti, während
Al-Sa'rānī einen über allen Madhab-particularismus erhabenen
Standpunkt einnimmt und sich bemüht, seine Leser zu demselben
emporzuhoben.

Die Vergleichung dieser beiden Schriftsteller ist hier nicht
vergeblich herbeigezogen worden. Es scheint mir, dass Al-Sa'rānī
bei der Herbeischaffung seines Materials -- natürlich habe ich hier
nicht die durch und durch originelle Einleitung, sondern nur die
Detailabschnitte im Auge -- den Šadr al-dīn weidlich ausgenützt hat,
der in Anbetracht der Vollständigkeit des Stoffes reichhaltiger ist
als sein Nachfolger, dem es nicht so sehr auf Erschöpfung seines
Themas als auf die Durchführung seiner speculativen Theorie an-
kommt. Unter den Schriften, die er studierte und von denen er in
zwei seiner Werke eine Liste aufzählt (Laṭā'if Bl. 20 b Mizān I.
p. ۳ ff.) erwähnt er das Buch des Šadr al-dīn nicht, vielleicht gerade
deshalb, weil er sich gegen dasselbe in Schuld fühlte. Hingegen ist
es sicher, dass er dasselbe kannte und benützte: er citirt es in
seinem Kapitel über die Wiederverhehlichung mit einer geschiedenen

فد شيخ الاسلام النعماني في (Mizan II p. ١٠٠) كتاب الأئمة Frau
 كتبه رحمة الأئمة في اختلاف الأئمة. Jedoch hier ist es nicht
 unsere Aufgabe, auf specielle Punkte des Buches von Al-Sarāni
 einzugehen und nur so viel sei hier noch bemerkt, dass er auch
 in einer anderen Schrift die Tendenz zu verfolgen scheint, die er zu
 allererst in seinem Traditionswerke und später in der „Wage“ zum
 Ausdruck bringt: in einer Schrift, die in der Liste seiner schrift-
 stellerischen Producte nicht besonders aufgezählt ist, die ich aber
 an zwei Stellen des Mizān citirt gefunden habe, nämlich I. p. ١٣٦

وقد بسطنا الكلام على ما ورد على مذاهب العلماء في اثنية منطوق

ومقبوم في كتاب الأجوبة عن الأئمة فراجعه، Bd. II p. ٢١٥ lautet
 الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء
 والتصوفية.

III. Es ist ein heilsames ökonomisches Princip orientalischer
 Druckereien, die ohnehin breiten Margines (حاشي) ihrer Editionen
 für den Abdruck von kleineren, mit dem Hauptwerke inhaltlich ver-
 wandten Werken zu verwenden. Dieser Einrichtung verdanken die
 Leser der Bülāker Ausgabe des Kitāb al-ikl den Genuss des werth-
 vollen Zahr al-ādab von Al-Huṣri, die des Ihjā von Al-Ghazālī die
 Möglichkeit der gleichzeitigen Benutzung eines Werkes vom Suhra-
 wardī u. s. w. Auch die Margines des vorliegenden Bandes hat man
 mit einer inhaltlich homogenen, das Hauptwerk in eigenthümlicher
 Weise ergänzenden Schrift bedeckt. Es ist dies ein sonderbares
 Werk, dass uns die schriftstellerische Art des Sarāni nicht von der
 vorthellhaftesten Seite zeigt und die Wahl die bei dem Abdruck
 dieser Schrift getroffen wurde, ist keine glückliche zu nennen. Denn
 das Büchelchen *المباني المختصرة* ist nichts anderes als ein in
 schwindelhafter Weise eingekleideter Auszug aus der Einleitung zu
 dem grösseren Mizān-Werke des Vert.'s mit Hinzufügung einiger
 weniger Auszüge aus den Kapiteln über صلاة und صلاة dieses
 Buches. Obendrein ist dieser Auszug recht leichtfertig gemacht.
 Statt — wie dies in Auszügen zu geschehen pflegt — Nebensäch-
 liches zu unterdrücken und blos das Hauptsächliche zu reproduciren,
 ist in dem Chikrischen Mizan so vorgegangen worden, dass einige
 Seiten oder Zeilen des Textes des grossen Mizan einfach übergangen
 werden, wodurch dann der Text des Originalwerkes zuweilen ge-
 radezu gefälscht erscheint. Ein Beispiel hiefür bietet p. ٦ unten:
 hier wird ein Ausspruch Dāwūd Al-Zāhirī's (grosser Mizan I. p. ٩٨)
 im Namen des Ahmed b. Ḥanbal angeführt, was dadurch geschah,

dass einige Zeilen des Hauptwerkes ohne Rücksicht darauf, dass in denselben die Anführung des Namens des Urhebers der im weitern Verlauf anzuführenden Aussprüche enthalten ist, einfach weggelassen werden, und hiedurch die späteren Aussprüche direct an die des Imâm Ahmad, die jenen vorangehen, angeschlossen wurden. Aehnliche Leichtfertigkeit kommt in diesen Auszüge sehr oft vor, so dass man leicht der Vermuthung Raum geben könnte, dieser Auszug stamme gar nicht von der Hand Al-Sarâni's, was man um so leichter voraussetzen könnte, als ein ميزان خضرية unter den Werken des berühmten Theosophen bei H. Ch. nicht erwähnt wird. Nichtsdestoweniger ist daran nicht zu zweifeln, dass die „Chiðrische Wage“ eine Arbeit Al-Sarâni's ist; und zwar wegen des untrüglichen sarânischen Charakters derjenigen wenigen Stellen, die hier von neuem eingefügt wurden und in dem grossen Mizân nicht enthalten sind. Dahin gehört hauptsächlich die Einkleidung dieser Schrift, welcher dieselbe auch ihren Titel verdankt. Als nämlich dem Verf. das Problem der Vereinigung der widersprechenden Lehrmeinungen der verschiedenen orthodoxen Schulen aufging, da wendete er sich — so erzählt er p. 1. — an alle Gelehrten und Sûfi's in Aegypten, niemand aber konnte ihn auf ein aussöhnendes Princip hinweisen. „Da wendete ich mich an Gott und bat ihn, er möge mich mit jemand zusammenführen, der hierin Kenntniss hat. Da begnadete mich Gott mit der Eihörung meines Gebetes und führte mir unsern Herrn und Meister Abu-l-'Abbâs Al-Chiðr zu: dies geschah im Jahre 931 auf der Plattform des جامع الغمري, wo ich damals lebte. Ich klagte ihm meinen Zustand und sagte, „O Prophet Gottes, ich möchte von dir eine Wage erlernen, durch welche sich die Schulmeinungen der Muğtaliðin ausgleichen und auf das göttliche Gesetz zurückführen lassen“. Da sprach er: „Neige dein Ohr her und öffne das Auge deines Herzens“. Hierauf entwickelt Al-Chiðr die Theorie von den beiden Wagschalen des göttlichen Gesetzes. Auch p. 1. ff. — ۲۳ — نبذة من احوال سيدنا ومولانا ابي العباس الخضر عظم اذكر فينب عده جمعة من الاولياء الذين اجتمعوا بدائي عصر اذ عذا وابين فينب نبذة من صفاته وملبسه وأكله اذ

ist im grossen Mizân nicht enthalten und stimmt völlig zu dem, was wir aus den sonstigen Schriften des Verf.'s namentlich seiner prahlerischen Selbstbiographie: Laṭā'it al-miṇān von ihm kennen gelernt haben. — Auf den eben erwähnten Ursprung dieses Schriftcheus kommt er auch sonst noch zurück, v. B. p. ۳۱ ونبت علمني الخضر عظم عده

ثاني قد انفردت به من بين افراسي من مصر p. ۱۲۷, الميزان الخضر

وفراء فلا أعلم نبي مشرد فيبد وتقدم عن الله عنهم انه قد لم
بسبب مني تعلیم لآحد قبلك ونبي منذ تعلمت من الله عنهم
نحو ائمتين وثلاثين سنة اني

er während dieser ganzen Zeit nichts von diesen Inspirationen veröffentlicht habe, weil er niemand gefunden habe, der einer solchen Mittheilung würdig und zu ihrem Verständnisse fähig gewesen wäre. (Dasselbe wiederholt er am Schluss des ganzen Werckchens, wo er auch als Zeit der Veröffentlichung das Jahr 963 angiebt). Und dennoch ergibt sich aus der Vergleichung der beiden Publicationen,

dass das grosse Mizânwerk, welches der Verf. selbst *الشعرانيّة* nennt (II p. ۳۳, 1) voranging. Denn nur in dem Auszug tritt Chiḍr als Inspirator auf, was wohl im grossen Werke nicht unerwähnt bleibt, wenn der Verf. bei der Abfassung desselben bereits von dieser Schrulle besessen gewesen wäre; ferner kennzeichnet sich dies Buch bei näherem Eingehen auf die Natur desselben, wie ich bereits an einem Beispiele gezeigt, als flüchtig gearbeiteten mechanischen Auszug. Endlich muss hervorgehoben werden, dass in diesem Auszug, freilich in sehr verhüllter Weise, ein Kapitel des

grossen Mizân citirt wird. P. ۱۰ heisst es nämlich: وقد آتفت

لنذب في ذمّ الاثمة كلّم نلرأى وبين حقيّم على العمل بكتّاب
لنذب في ذمّ الاثمة كلّم نلرأى وبين حقيّم على العمل بكتّاب

Dieses *كتاب* ist aber nichts anderes, als Bd. I pp. ۶, —۶۷ des grossen Mizânwerkes, wo der Verf. auf ein besonderes Werk, in welchem er diesen Gegenstand speciell abgehandelt hatte, nicht hinweist (Dass ein selbstständiges Kapitel eines Buches als besondere Monographie angeführt wird, dafür giebt es viele Beispiele; vgl. auch ZDMG. XXXII p. 363) Neu, d. h. zu dem Inhalt des Mizân in diesem Auszug hinzugekommen ist auch — neben anderen Kleinigkeiten — die Anführung einiger gegen das Kijas gerichteter Stellen aus des Muḥji al-din Ibn 'Arabi Mekkanischen „Eröffnungen“ (p. ۴۶—۴۷). Dieselben sind, so viel ich mich erinnere, in dem grossen Mizânwerke nicht enthalten und zeigen den berühmten Mystiker, der bekanntlich in der Dogmatik seine eigenen, mit denen Ibn Ḥazm's durchaus nicht harmonirenden Wege ging, in der Rituallehre als einen zur Schule Ibn Ḥazm's gehörenden Theologen, und durch diese Stellen können jene Excerpte, die ich in den Zahiriten p. 185—6 aus den Futūḥat anführe, ergänzt werden. Al-Sarrāni beschäftigte sich übrigens viel mit Muḥji al-din's Futūḥat; er bearbeitete auch einen Auszug aus einem Theil desselben (II, Ch. IV p. 383). In seiner Vorrede zu diesem Auszug wies er nach, dass man es aus ge-

hässigen Beweggründen versucht hat, in die Werke Ibn 'Arabi's seine Rechtgläubigkeit compromittirende Interpolationen hineinzu-schwärzen, die Al-Sarr. durch Vergleichung mit der beglaubigten Ur-schrift des Verf.'s als Fälschungen erwies. Ich glaube, Al-Sarr. erzählte dies nicht ohne Absicht. Denn dieselbe Gehässigkeit der kanonischen Theologen, die sich gegen den ketzerischen Süfi¹⁾ Ibn 'Arabi wendete, hat sich auch gegen ihn gekehrt und in ähnlichem Manoeuvre Befriedigung gesucht. Haben doch die Bürger der Azharakademie eine Schrift Al-Sarrani's noch zu seinen Lebzeiten in ganz gleicher Weise gefälscht, wodurch er den heftigsten Aufechtungen ausgesetzt, ja sogar Ursache eines Tumultes in der Akademie war. (ZDMG. XX p. 271. Laṭā'it al-minan Bl. 194a

وَمَاضٍ أَنْ أَحَدًا مِنْ أَخَوَانِي سَلِمَ مِنْ اتَّقِيعَةِ فِي عَرْضِي آلَ انْعِلَالٍ
لَا سِيَمًا انْعَجُورِينَ فِي جَمْعِ الْأَزْخَرِ فَرَّ مَعْتَمُ انْفَتْنَةِ دَنْتَ فَيَدَ نَمَ

دَسَّ الْخَسَدَةِ فِي كَتَبِي مَ نَسُوا وَدَارُوا بِتِلْكَ الدَّرَائِيسِ فِي جَمْعِ الْأَزْخَرِ

Es ist in diesem Zusammenhange interessant, von einer in das Kapitel solcher Fälschungen gehörenden Thatsache Kenntniss zu nehmen, die wir ebenfalls der Selbstbiographie Al-Sarrani's verdanken. In Bezug auf eine das moralische Gefühl verletzende Stelle des grossen exegetischen Werkes des Faḥr al-din Al-Rāzī lesen wir nämlich im Laṭā'it Bl. 151a

أَخْبَرَنِي شَيْخُنَا نَسِيْبُ الْإِسْلَامِ زَيْدٌ أَنَّهُ
رَحِمَهُ اللَّهُ تَعْنَى أَنَّهُ مَدْسُوسٌ عَلَيْهِ نَسَبُهُ فَيَدُ بَعْضِ انْمِلَاحِدَدِ (أَنْ
الْفَخْرَ الرَّازِيَّ دَرَنَ مِنْ أَدَبِ الْعُلَمَاءِ فَكَيْفَ بَخْفَى عَلِيْدَ شَيْءٍ لَا
بَخْفَى تَحْرِيمِهِ عَلَى الْإِنْسَى نَسَخَ شَمَّ رَاقِحَةِ انْشَرِيْعَةِ انْتَبَى فُسْئَلِ
بَنَدَ تَعْنَى كَلَّ مِنْ دَرَنَ عِنْدَهُ نَسَخَةٌ مِنْ تَفْسِيْرِ انْعَزْخَرِ الرَّازِيَّ
وَفِيْهِ ذَنْكُ فُلْيَضْرَبِ عَلِيْدَ ضَرَبَ لَا يُعْرَأُ نَصَحَ نَلَّ تَعْنَى وَنَرَسُوْنَهُ

1) Dies Verhältniss der beiden Gelehrtenklassen ist genügend bekannt; ich erwähne gelegentlich das in Theologenkreisen (ich habe es in Syrien gehört)

gangbare Sprichwort *صوفي لا يُنكح ولا يُوفى* (d. h. er ist in religiösen Dingen ganz indiffrent). Der Süfi ist nur wenig verschieden vom *فيلسوف*. Dieser letztere Name hat bekanntlich in seiner vulgären Aussprache: *failafūs* (oder gar, *fulfūs*) oft sehr verachtliche Bedeutung, so heisst nicht nur ein Ungläubiger, sondern zugleich ein leichtsinniger, kecker Mensch, Charlatan, Marktschreier: *Hazz al Kuhūf* (lit.) p. 13. *رجل فلفوم*. *Sirat Seif* XV. 86. ult. steht die interessante Pluralform *انْعِلَالِيْسِ وَحَمَّ الْجَرَنِ الْفُلَافِيْسِ* (ungläubige Dumone). Für die Form vgl. noch Landberg, *Proverbes et dictons* p. 273.

صَلِّمْ وَتَعْمَقَ الْمَسْلُوبِينَ. Es ist hier nicht angegeben, welche Stelle aus dem grossen Tafsir des Rāzī es sei, an welcher die Fälschung unternommen wurde. Ich glaube jedoch, dass nur Ma-fatih Bd. IV p. ٢٧٥ ff. (zu Sure VII. 79) gemeint sein könne. Es werden jedoch an jener Stelle — wenigstens so wie sie uns in der Bül. Ausg. vorliegt — durch Fachr al-din eben die theologischen Argumente gegen jenes Laster weitläufig erörtert. Möglich ist es allerdings, dass es Exemplare gab, in welchen böswillige Fälschung dem grossen Exegeten und Theologen eine gegentheilige Meinung untergeschoben hat. Für jeden Fall bereichern die paar Beispiele, auf welche Al-Sarrani hinweist, die arabische Handschriftenkunde mit einem interessanten Gesichtspunkt. Fachr al-din selber spricht von Interpolationen, freilich nicht gehässiger Art, denen seine Schriften, ebenso wie auch die des Ibn Sinā ausgesetzt waren. S. Mehren. Les rapports de la philosophie d'Avicenne avec l'Islam (Separatabzug aus dem Museon 1883) p. 5. Einen Index von Schriften, deren Text irreligiöse Interpolationen erlitten hat, findet man in dem Buche von 'Alī b. Muḥammad al-Miṣrī. Hdscr. der Pariser Nationalbibliothek Suppl. nr. 525 fol. 39a f. Auch Al-Gazālī's Schriften waren nicht verschont.

Ign. Goldziher.

Nachtrag zu den Amarāvati-Inschriften.

Von

G. Bühler.

Zwei Papier-Abklatsche der nachfolgenden Fragmente einer neuen Inschrift, welche zu dem Stūpa von Amarāvati gehörte, verdanke ich Herrn Dr. Burgess. Ueber die Position derselben schreibt mir Dr. Burgess wie folgt: „It is on a magnificent Amarāvati slab, now at Madras, bearing a large *dāgoba* richly carved with numerous figures all round and over the upper margin: the inscription ran right across under this margin or frieze, but a large piece in the middle is chipped off“. Der übrige Theil der Inschrift ist indessen auch stark beschädigt. Die Charactere haben den Andhra-Typus der Zeit des Sātakani Yañāsiri. Was sich noch entziffern lässt, ist folgendes:

[*Sidham*] ¹⁾ *Cempukirathe Adhiṭṭhāṇa* ²⁾ . . . *vathavasa Hamghahapatiṇṇṇasā* ³⁾ *cāṇṇiyasa Samudasa gharaniya ca koḍicam digaha* ⁴⁾ (*naṇṇi ca*) *sarasa ca lokasa hitasukhaṭṭhatōya bhagavato mahā[ceti]ye sa-u(ni)s(e)* ⁵⁾ (*sapa*)

„Erfolg! Ein *Koḍira digaha* [die Stiftung] des Kaufmannes *Samuda*, des Sohnes des Hausherrn *Hamgha*, der in *Adhiṭṭhāṇa* in der Provinz *Cempuki* und seiner Ehefrau für die Wohlfahrt und das Glück der und der . . . und der ganzen Welt; an dem grossen Chaitya des verehrungswürdigen, versehen mit einem *Unisa*

Anmerkung.

Koḍicam dürfte dasselbe sein wie *kuḍicham* Hem. Desikosha II, 64, für das die Bedeutungen *criticivara*, *kūṭi-truṭita* gegeben

1) Nur der rechte Strich des *si* und ein Theil des *dda* sind zu sehen

2) Kann auch *Adhiṭṭhane* sein

3) Kann auch *putasa* sein; doch ist der Schweif des *ta* länger als in andern Fällen und deshalb *tra* wahrscheinlich

4) Kann auch *digapa* gewesen sein

5) Kann auch *sa-uniso* gelesen werden

werden. Der Ausdruck wird sich hier auf den dargestellten „*digaba*“ beziehen. *Digaba* entspricht lautlich einem Sanskrit *dvigriha* und mag in dem Sinne von *dvigarbha* 'mit zwei Adyta oder Zellen für Bilder' gebraucht sein. — *Hamgha* i. e. *Samgha*, siehe Hultzsch, Inschr. von Am. nro. 9, 32, 35 u. s. w. (Zeitschr. 37 p. 548 ff.). — *Samuda* = *Samudra*, (Hultzsch a. a. O. nro. 45). *Adhiṭṭhāna* = *Adhisṭhāna*, kann entweder ein Theil des Namens der Stadt sein oder als Appellativ „in der Residenz . . .“ gefasst werden. Ueber *unisa* siehe Hultzsch a. a. O. nro. 3. Anmerkung.

Nachtrag zu der Inschrift auf S. 630.

Bei kürzlicher Anwesenheit des siamesischen Gesandten an den Europäischen Höfen, Sr. Hoheit Prinz Prisdang, in Berlin, benutzte ich die Gelegenheit, diese (nach seiner Abreise von Bangkok aufgefundenen) Inschrift seiner Kenntnissnahme vorzulegen. Bei dem Interesse, das ihm der Inhalt abgewann, fand sich dieser wohlunterrichtete Kenner der einheimischen Geschichte betreffs der in Siam vorgenommenen Deutung (der mehrfach verwischten Schriftzeichen) veranlasst, einige Bemerkungen beizufügen.

Seiner Ansicht nach hätte auf Zeile 4 *Nirai* nicht als Eigenname zu gelten und die Uebersetzung zu besagen: *Phra-Siva*, der Herr (*Chao*) für immer (*nirai* im Siamesischen). Auf Zeile 5 wäre statt *Budha* (*Phutha*) *Jina* zu lesen: *Phutha-xina* (als eine der üblichen Titelformen), und in der Uebersetzung also: „zurückzuseuchen die Religion *Phutha-xina*’s, des *Pipal*’s Religion“. Dann meinte er, dass auf Zeile 7 „*Phra-Maha-Dhatu*“ in der dafür häufigen Bedeutung als Tempel (oder Pagode) zu fassen wäre, und die Uebersetzung zu besagen habe: „damit die Religion bleibe, als einzig alleinige, unter Wiederherstellung des *Phra-Maha-Dhatu*“ (als Aufbewahrungsort der Reliquien).

Indem sich so diese beiden Versionen gegenüberstehen, wird auf weitere Entscheidung darüber durch die Gelehrten Bangkok’s zu hoffen sein, bei fernerer Prüfung des Original’s (sofern die Figur dort noch zur Verfügung steht).

A. Bastian.

Namenregister¹⁾.

| | | | |
|-------------------------------|----------|------------------------------|----------|
| Bacher | 620 | Justi | 116 |
| Bartholomae | 117 | v. Kremer | 499 |
| Bastian | 630. 684 | Liebrecht | 661. 665 |
| Baunack | 490 | J H Mordtmann | 584 |
| *Brauns | 661 | Moritz | 488 |
| Bühler | 683 | Nestle | 486 |
| *Carnoy | 655 | *Neubauer | 620 |
| *Certeux | 655 | Nöldeke . 143 160. 407. 641. | 654 |
| *Cruel | 160 | Oldenberg | 439 |
| J. und H Derenbourg | 152 | Praetorius | 481 |
| Gildemeister | 140 | Reyer | 149 |
| de Goeje | 382 | Robertson Smith | 487 |
| Goldziher | 682 | Rösch | 643 |
| *Hamburger | 165 | Roth | 134 437 |
| de Harlez | 133. 634 | Sachau | 535 543 |
| *de Harlez | 492 | Schroeder | 530 |
| Holtzmann | 167 | Spiegel | 433. 492 |
| *Houtsma | 153 | Teufel | 235 |
| Houtum-Schindler | 43 | Thorbecke | 669 |
| Hübschmann | 423 | Unger | 166 |
| Hultsch | 546. 553 | Vollers | 567 |
| Jacobi | 1 590 | E Wiedemann | 145 |
| *Jahn | 666 | Winkler | 165 |

Sachregister.

| | | | |
|---|-----|--|-----|
| Abū-lalā' Maarri | 499 | Brahman im Mahābhārata | 167 |
| Ahuna vairyā | 437 | Chānato. Quellenstudien zur | |
| Al-Belādhori's Ansāb al-aschrāf | 382 | neueren Geschichte der | 235 |
| *L'Algérie traditionnelle | 655 | Çvetāmbara und Digambara Sek- | |
| Amarāvati-Inschriften | 683 | ten Ueber die Entstehung der | 1 |
| Amuletum | 140 | Damascus. Aus einem Briefe aus | 488 |
| *Avestiques, De l'exegèse et de | | Erklärung | 152 |
| la correction des textes | 492 | Gāthā's. Studien zu den | 117 |
| Awstākalendar, Zur Geschichte | | Handschriftliche Erwerbungen | |
| des | 433 | der Königl. Bibl zu Berlin | 567 |
| Berichtigung | 654 | Ibn al Haitam (Ueber das Licht) | 145 |

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke

| | | | |
|----------------------------------|-----|-----------------------------------|-----|
| *Ibn Ja'is II. 1 | 666 | Rāshtrakūṭa-Inscription | 553 |
| *Ichtilāf al-matāhib | 669 | *Real-Encyclopädie für Bibel und | |
| Indischen Metrik. Entwicklung | | Talmud | 165 |
| der in nachvedischer Zeit | 590 | Rigveda-Samhitā und Sāmavedā- | |
| Inscription aus Kampeng-phet 630 | 684 | reika | 439 |
| Iranica | 423 | Sanskrit Inscription from Kōṭā, | |
| *Japanische Märchen und Sagen | 661 | Buddhistie | 546 |
| *Ja'qūbi | 153 | Semitischen Grammatik. Unter- | |
| Kameele, Zwei goldene . . als | | suchungen zur | 407 |
| Votivgeschenke bei Arabern | 143 | Soma, Wo wächst der | 134 |
| *Kitāb-ul-usūl | 620 | *Sprachen u. Völker Europa's vor | |
| Kurde-français. Dictionnaire . . | 109 | der arischen Einwanderung . . | 160 |
| Kurdischen Wortschatz. Beiträge | | Syrien. Epigraphisches aus . . | 530 |
| zum | 43 | Syrische Inschriften aus Karjetēn | 543 |
| Mada. L'Avestique | 133 | *Stōs. Etymologie von | 486 |
| Man'u gisun-i buleku biṭhe . . | 634 | Tigriša-Sprüchwörter | 481 |
| Metallurgie Altorientalische 149 | 487 | Weihnachtsfest. Das synkre- | |
| Nabatäische Inschrift aus Dmār | 535 | tistische . . zu Petra | 643 |
| Notiz | 641 | Yaṣna 36 | 490 |
| Palmyrenische Inschriften . . . | 584 | Zu Band XXXVII. 542 | 486 |



"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.